أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الجزء الخامس عشر

تأليف

الإمام المحدث
محمد زكريا الكاندهلوي المدني
المتوفى سنة ١٤٠٢هـ

اعتنى به وعلق عليه

الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي

دار القلم
دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الطَّبعَةُ الأولى
مُحَقّقَةٌ ومُنَقّحَةٌ
١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

مركز الشيخ أبي الحسن الندوي
للبحوث والدراسات الإسلامية
مظفرفور - أعظم جراه يوبي (الهند).

SHEIKH ABUL HASAN NADWI CENTER
For Research & Islamic Studies.
MOZAFFAR PUR, AZAMGARH, U.P. (INDIA).
Tel: 0091 54622 70104
0091 54622 70317
Fax: 0091 54622 70786

(١٤) باب ما جاء في دية جراح العبد

وحدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيِّبِ وَسُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ كَانَا يَقُولَانِ: فِي مُوضِحَةِ الْعَبْدِ نِصْفُ عُشْرِ ثَمَنِهِ.

---

(١٤) دية جراح العبد

كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية «ما جاء في دية جراح العبد»، يعني إذا أصاب العبد جراح ما يجب فيه الدية، وذكر فيه أيضاً إذا أصاب عبد يهودياً وغيره.

(مالك أنه بلغه) وأخرجه البيهقي بسنده إلى ابن المسيب بمعنى ذلك، ثم قال: وقال ذلك سليمان بن يسار **(أن سعيد بن المسيب)** التابعي الشهير **(وسليمان بن يسار)** وكلاهما من الفقهاء السبعة بالمدينة **(كانا يقولان: في موضحة العبد)** أي إذا أصاب العبد موضحة فديتها **(نصف عشر ثمنه)** أي قيمته، قال الزرقاني[١]: لأن الحر في موضحته نصف عشر ديته، كما في الحديث: «في الموضحة خمس»، والمعتبر في الرقيق قيمته، اهـ.

قال الباجي[٢]: وجعلت هذه الشجاج التي هي الموضحة والمنقلة والجائفة والمأمومة مقدرة من قيمة العبد بحسب قدرها من دية الحر، قال ابن المزين: سألت عيسى عن ذلك لم يجعل في يده ورجله، وهو نصف قيمته، وفي غير ذلك من جراحات جسده مثل السن وما أشبهها مما جاء فيه للحر عقلٌ مسمى، كما جاء في الأربعة الأشياء التي أجروها من العبد في قيمته

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٩٤).

....

مجراها من الحر في ديته، فقال: إن الموضحة والمنقلة والجائفة قد تبرأ، وتعود إلى حالها لغير نقص من الجسد، وما سواها من الجراح تذهب من جسده، وتنقص من أعضائه، وربما كان مما يصاب به من ذلك إبطاله، فلذلك لم يروا فيه إلا ما نقص من ثمنه، فيقام صحيحاً ومعيباً، فيغرم ما نقص من قيمته صحيحاً، قال: وأخبرني يحيى بن يحيى عن نافع مثله، اهـ.

وفي «المحلى» بعد أثر الباب: نصف عشر ثمنه أي قيمته بالغة ما بلغت عند الأئمة الثلاثة وأبي يوسف، وقال أبو حنيفة: إن بلغت دية الحر نقص منه عشرة، وروي عن النخعي والشعبي والثوري وهو رواية عن أحمد، اهـ.

قال الموفق[١]: إن الجناية على العبد يجب ضمانها بما نقص من قيمته؛ لأن الواجب إنما وجب جبراً لما فات بالجناية، ولا ينجبر إلا بإيجاب ما نقص من القيمة فيجب ذلك، كما لو كانت الجناية على غيره من الحيوانات، وسائر المال، ولا يجب زيادة على ذلك، هذا هو الأصل، ولا نعلم فيه خلافاً فيما ليس فيه مُقَدَّرٌ شرعي، فإن كان الفائتُ بالجناية مؤقتاً في الحر كيده، وموضحته، ففيه عن أحمد روايتان؛ إحداهما: أن فيه أيضاً ما نقصه بالغاً ما بلغ. وذكر أبو الخطاب أن هذا اختيار الخلّال، وروى الميمونيُّ عن أحمد أنه قال: إنما يأخذ قيمة ما نقص منه على قول ابن عباس، ورُوي هذا عن مالك فيما عدا موضحته، ومنقّلته، وهاشِمَته، وجائفته؛ لأن ضمانه ضمانُ الأموال، فيجب فيه ما نقص كالبهائم، ولأن ما ضُمِنَ بالقيمة بالغاً ما بلغ، ضُمن بعضُه بما نقص كسائر الأموال.

وظاهر المذهب أن ما كان مؤقتاً في الحر، فهو مؤقَّت في العبد، ففي يده أو عينه نصف قيمته، وفي موضحته نصف عشر قيمته، وما أوجب الدية في

(١) «المغني» (١٢/ ١٨٣).

....

الحر كالأنف واللسان والرجلين واليدين، أوجب قيمة العبد مع بقاء ملك السيّد عليه، رُوي هذا عن علي، ورُوي نحوه عن ابن المسيب، وبه قال ابن سيرين والشافعي والثوري، وبه قال أبو حنيفة، إلا أن أبا حنيفة والثوري قالا: ما أوجب الدية من الحر يتخير السيد فيه بين أن يغرمه قيمته، ويصير ملكاً للجاني، وبين أن لا يُضَمِّنَه شيئاً؛ لئلا يؤدي إلى اجتماع البدل والمبدل لرجل واحد، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: في يد العبد نصفُ قيمته لا يزاد على خمسة آلاف إلا خمسة؛ لأن اليد من الآدمي نصفه، فتعتبر بكله، وينقص هذا المقدار إظهاراً لانحطاط رتبته، وكل ما يُقَدَّرُ من دية الحر فهو مُقَدَّرٌ من قيمة العبد؛ لأن القيمة في العبد كالدية في الحر، ثم قال: ومن فقأ عَينَي عبدٍ، فإن شاء المولى دفع عبده وأخذ قيمته، وإن شاء أمسكه، ولا شيء له من النقصان عند أبي حنيفة.

وقال: إن شاء أمسك العبد وأخذ ما نقصه، وإن شاء دفع العبد وأخذ قيمته، وقال الشافعي: يُضَمِّنُه كل القيمة ويمسك المولى الجثة؛ لأنه يجعل الضمان مقابلاً بالفائت، فبقي الباقي على ملكه، كما إذا قطع إحدى يديه أو فقأ إحدى عينيه.

ونحن نقول: إن المالية قائمة في الذات، وهي معتبرة في حق الأطراف لسقوط اعتبارها في حق الذات قصراً عليه، وإذا كانت معتبرة في الأطراف وقد وجد إتلاف النفس من وجه بتفويت جنس المنفعة، والضمان يتقدر بقيمة الكل، فوجب أن يتملك الجاني الجثة دفعاً للضرر ورعايةً للمماثلة، بخلاف ما إذا فقأ عيني حُرٍّ؛ لأنه ليس فيه معنى المالية، وفي قطع إحدى اليدين وفقأ إحدى

(١) (٢/ ٤٩١).

وحدّثني مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَم كَانَ يَقْضِي فِي الْعَبْدِ يُصَابُ بِالْجِرَاحِ: أَنَّ عَلَى مَنْ جَرَحَهُ قَدْرَ مَا نَقَصَ مِنْ ثَمَنِ الْعَبْدِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّ فِي مُوضِحَةِ الْعَبْدِ نِصْفَ عُشْرِ ثَمَنِهِ. وَفِي مُنَقِّلَتِهِ الْعُشْرُ وَنِصْفُ الْعُشْرِ مِنْ ثَمَنِهِ. وَفِي مَأْمُومَتِهِ وَجَائِفَتِهِ، فِي ....

العينين لم يُوجَدْ تفويت جنس المنفعة، ولهما، أن معنى المالية لما كان معتبراً، وجب أن يتخيّر المولى على الوجه الذي قلنا، كما في سائر الأموال، انتهى بنقص وزيادة.

(**مالك؛ أنه بلغه أن مروان بن الحكم**) أمير المدينة (**كان يقضي في العبد**) الذي (**يصاب**) ببناء المجهول (**بالجراح**) أيَّ جراح كان (**أن على من جرحه**) أي العبد (**قَدْرَ ما نقص**) بالجراح اسم أن (**من ثمن العبد**) أي قيمته بيان لما، وقال الباجي[(١)]: يحتمل أن يريد به غير الشجاج الأربع المتقدم ذكرها، فهي التي لا تكاد تبرأ في الغالب إلا على نقص من القيمة، وربما كان ما ينقص من القيمة بها أكثر من قدر أرشها، وأما الشجاج الأربع فإنها تبرأ غالباً دون شين مع أنها متالف مخوفة، فلو لم يلزم الجاني فيها إلا ما نقص لسلم غالباً من أرش الجناية، فكان ذلك نوعاً من الإغراء بالجناية والتسلط فيها للعبد، اهـ.

(**قال مالك: والأمر**) المختار (**عندنا**) بالمدينة المنورة (**أن في موضحة العبد**) أي إذا أصابته موضحة (**نصف عشر ثمنه**) أي قيمته، كما تقدم عن ابن المسيب وغيره (**وفي منقلته**) أي العبد الذي أصابته منقلة (**العشر ونصف العشر من ثمنه**) أي قيمته، وذلك لما تقدم أن دية منقلة الحر خمس عشرة فريضة، وهي العشر ونصف العشر من ديته (**وفي مأمومته**) أي العبد (**وجائفته**) أي (**في**

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٩٥).

كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا ثُلُثُ ثَمَنِهِ. وَفِيمَا سِوَى هٰذِهِ الْخِصَالِ الْأَرْبَعِ، مِمَّا يُصَابُ بِهِ الْعَبْدُ مَا نَقَصَ مِنْ ثَمَنِهِ، يُنْظَرُ فِي ذٰلِكَ بَعْدَمَا يَصِحُّ الْعَبْدُ وَيَبْرَأُ. كَمْ بَيْنَ قِيمَةِ الْعَبْدِ بَعْدَ أَنْ أَصَابَهُ الْجُرْحُ، وَقِيمَتِهِ صَحِيحاً قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهُ هٰذَا؟ ثُمَّ يَغْرَمُ الَّذِي أَصَابَهُ مَا بَيْنَ الْقِيمَتَيْنِ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْعَبْدِ إِذَا كُسِرَتْ يَدُهُ أَوْ رِجْلُهُ ثُمَّ صَحَّ كَسْرُهُ؛ فَلَيْسَ عَلَى مَنْ أَصَابَهُ ....

كل واحدة منهما) هي المأمومة والجائفة **(ثلث ثمنه)** لأن للحر في كل منهما ثلث ديته **(وفيما سوى هذه الخصال)** جمع خصلة، والمراد الشجاج **(الأربع)** المذكورة أي الموضحة والمنقلة والمأمومة والجائفة **(مما يصاب به العبد)** يجب **(ما نقص من ثمنه)**.

ثم بَيَّنَ كيف يعلم نقص القيمة؟ فقال: **(ينظر)** ببناء المجهول **(في ذلك)** الأمر **(بعد ما يصح العبد ويبرأ)** عطف تفسير لقوله: يصح **(كم)** استفهام لمقدار ما **(بين قيمة العبد)** حينئذ يعني **(بعد أن)** مصدرية **(أصابه الجرح و)** بين **(قيمته)** إذ كان **(صحيحاً)** أي **(قبل أن يصيبه هذا)** الجرح **(ثم يغرم)** أي يدفع **(الذي أصابه)** أي الجاني إلى سيد العبد **(ما بين القيمتين)** أي التفاوت الذي بين قيمته قبل الجرح وقيمته بعد الجرح.

قال صاحب «المحلى»: حاصله أنه يضمن ما نقص من قيمته فيما عدا الموضحة وأخواتها الباقية، فيقدر فيها من قيمة العبد ما يقدر من دية الحر، وهو رواية عن أحمد، وقال أبو حنيفة والشافعي وأحمد في رواية أخرى: إن ما قُدِّرَ من دية الحر قُدِّرَ من قيمة العبد في سائر الأعضاء سواء، ففي قطع يده نصف قيمته، وإن يتقدر[1] في حر فيجب ما نقص من قيمته سليماً، اهـ.

(قال مالك في العبد إذا كسرت) ببناء المجهول **(يده أو رجله)** مثلاً **(ثم صح كسره)** أي برأ بلا شين ونقص **(فليس على من أصابه)** أي على من كسره

---

(١) كذا في الأصل، والصحيح وإن لم يتقدر. «ش».

شَيْءٌ. فَإِنْ أَصَابَ كَسْرَهُ ذٰلِكَ نَقْصٌ أَوْ عَثَلٌ، كَانَ عَلَى مَنْ أَصَابَهُ قَدْرُ مَا نَقَصَ مِنْ ثَمَنِ الْعَبْدِ.

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الْقِصَاصِ بَيْنَ الْمَمَالِيكِ كَهَيْئَةِ قِصَاصِ الْأَحْرَارِ. نَفْسُ الْأَمَةِ بِنَفْسِ الْعَبْدِ. وَجُرْحُهَا بِجُرْحِهِ، ......

(شيء) من الغرامة **(فإن أصاب كسره)** مفعول أصاب أي أصاب العضو المكسور بعد البرء **(نقص)** فاعل أصاب **(أو عثل)** بفتح العين المهملة والثاء المثلثة أي برأ على غير استواء **(كان على من أصابه)** أي على الجاني **(ما نقص)** أي مقدار ما نقص **(من ثمن العبد)** أي قيمته.

قال الباجي[1]: قوله: ثم صح، يريد دون شين ولا نقص، فليس على من أصابه شيء، أما في الخطأ فقدره ظاهر، وأما في العمد فعليه في الأدب الذي يكون فيه الردع والزجر عن مثل هذا، وليس عليه غرم؛ لأن برءه على غير شين، وعودته إلى ما كان عليه نادر شاذ، وروى ابن مزين عن عيسى بن دينار ليس على الجاني غرم ما أنفق عليه سيده في جبره والقيام عليه إلا الأدب الموجع إن كان جرحه عمداً، اهـ.

(قال مالك: الأمر عندنا في القصاص بين المماليك) جمع مملوك ذكراً كان أو أنثى **(كهيئة)** أي مثل صفة **(قصاص الأحرار)** يؤخذ **(نفس الأمة بنفس العبد)** أي يقتل المرأة بالرجل **(وجرحها)** يقاد **(بجرحه)** لقوله عز اسمه: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ الآية، وفيها ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ قال الباجي: وهذا كما قال: إن القصاص بين المماليك كهيئة قصاص الأحرار، يقتل الذكر بالأنثى؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ وهذا مما لا يعلم فيه خلاف، وأما قوله: جرحها بجرحه، فهو مذهب مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: لا قصاص بينهما في الأطراف، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٩٥).

....

وقال ابن رشد في «البداية»[١]: أما حال العبيد بعضهم مع بعض، فإن للعلماء فيه ثلاثة أقوال؛ أحدها: أن القصاص بينهم في النفس وما دونها، وهو قول الشافعي ومالك، وهو مروي عن عمر - رضي الله عنه -، والثاني: لا قصاص بينهم لا في النفس ولا في الجرح، وأنهم كالبهائم، وهو قول الحسن وابن شبرمة وجماعة، والثالث: أن القصاص بينهم في النفس دون ما دونها. وبه قال أبو حنيفة والثوري. وروي ذلك عن ابن مسعود، اهـ.

قال الموفق[٢]: يجري القصاص بين العبيد في النفس في قول أكثر أهل العلم، روي ذلك عن عمر بن عبد العزيز والنخعي والثوري ومالك والشافعي وأبي حنيفة، وروي عن أحمد رواية أخرى أن من شرط القصاص تساوي قيمتهم، وإن اختلفت قيمتهم لم يجز بينهم قصاص، وينبغي أن يختص هذا بما إذا كانت قيمة القاتل أكثر، فإن كانت أقل فلا، وهذا قول عطاء. وقال ابن عباس: ليس بين العبيد قصاص في نفس ولا جرح؛ لأنهم أموال، ولنا، قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ﴾[٣] الآية، وهذا نص من الكتاب فلا يجوز خلافه.

ويجري القصاص فيما بينهم فيما دون النفس، وبه قال عمر بن عبد العزيز، ومالك، والشافعي، وأبو ثور، وابن المنذر، وعن أحمد رواية أخرى، لا يجري القصاص بينهم فيما دون النفس، وهو قول الشعبي والنخعي والثوري وأبي حنيفة؛ لأن الأطراف مال، فلا يجري القصاص فيها كالبهائم.

ولنا، قوله عز اسمه: ﴿أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ الآية، ثم قال: ويقتل الذكر

(١) «بداية المجتهد» (٤٠٤).
(٢) «المغني» (١١/ ٤٧٥).
(٣) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

فَإذَا قَتَلَ الْعَبْدُ عَبْداً عَمْداً خُيِّرَ سَيِّدُ الْعَبْدِ الْمَقْتُولِ. فَإنْ شَاءَ قَتَلَ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الْعَقْلَ. فَإِنْ أَخَذَ الْعَقْلَ أَخَذَ قِيمَةَ عَبْدِهِ. وَإِنْ شَاءَ رَبُّ الْعَبْدِ الْقَاتِلِ أَنْ ....

بالأنثى والأنثى بالذكر في قول عامة أهل العلم، منهم النخعي، والشعبي، وعمر بن عبد العزيز، ومالك، وأهل المدينة، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي وغيرهم، وروي عن علي أنه قال: يقتل الرجل بالمرأة، ويعطى أولياؤه نصف الدية، أخرجه سعيد، وروي مثل هذا عن أحمد، وحكي ذلك عن الحسن وعطاء وحُكِيَ عنهما مثل قول الجماعة.

ولعل من ذهب إلى القول الثاني يحتجُّ بقول علي ـ رضي الله عنه ـ، ولأن عقلها نصف عقله، فإذا قتل بها بقي له بقية فاستوفيت ممن قتله، ولنا، قوله تعالى: ﴿ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ مع عموم سائر النصوص، وقد ثبت أن النبي ﷺ قتل يهودياً رَضَّ رأس جارية من الأنصار، وفي كتاب عمرو بن حزم أن النبي ﷺ كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه: «أن الرجل يقتل بالمرأة»، وهو كتاب مشهور عند أهل العلم متلقى بالقبول عندهم، واختلاف الأبدال لا عبرة به في القصاص بدليل أن الجماعة يقتلون بالواحد، اهـ.

(فإذا قتل العبد عبداً) آخر **(عمداً خُيِّرَ)** ببناء المجهول **(سيدُ العبد المقتول)** بين القتل والعقل **(فإن شاء)** سيد المقتول **(قتل)** العبد القاتل ولا يمنع سيد القاتل ذلك **(وإن شاء)** سيد المقتول **(أخذ العقل)** أي الفداء **(فإن أخذ العقل)** أي إن رضي سيد المقتول بأخذ الفداء **(أخذ قيمة عبده)** المقتول لأن الواجب في الرقيق قيمته.

قال الزرقاني(١): ولو زادت على دية الحر، فحينئذ فيُخَيَّرُ سيدُ العبد القاتل في إعطاء الثمن، وتسليم العبد، كما قال: **(وإن شاء رب العبد القاتل أن**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩١).

يُعْطِيَ ثَمَنَ الْعَبْدِ الْمَقْتُولِ فَعَلَ. وَإِنْ شَاءَ أَسْلَمَ عَبْدَهُ، فَإِذَا أَسْلَمَهُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ غَيْرُ ذٰلِكَ، وَلَيْسَ لِرَبِّ الْعَبْدِ الْمَقْتُولِ، إِذَا أَخَذَ الْعَبْدَ الْقَاتِلَ وَرَضِيَ بِهِ، أَنْ يَقْتُلَهُ، ....

يعطي) ببناء الفاعل أي يعطي سيد المقتول **(ثمن العبد المقتول فعل)** جزاء إن شاء **(وإن شاء)** سيد القاتل **(أسلم)** إلى سيد المقتول **(عبده)** القاتل **(فإذا أسلمه)** أي العبد القاتل **(فليس عليه)** أي على سيد القاتل **(غير ذلك)** لأنه أسلم الجاني فبرأ ذمته **(وليس لرب العبد المقتول إذا أخذ)** هو **(العبد القاتل)** مفعول أخذ **(ورضي به)** أي رضي بأخذ العبد حياً ولم يقتله قصاصاً **(أن يقتله)** بعد ذلك؛ لأن عدوله عن قتله أولاً ورضاءه بأخذه فداءً بمنزلة العفو عن القصاص على الفداء.

قال الباجي[١]: قوله: إذا قتل العبد عبداً عمداً خير سيد العبد، فإن شاء قتل، يريد العبد القاتل، وإن شاء أخذ العقل، يريد أنه إن شاء عفا عن القتل، فيكون سيد القاتل بالخيار بين أن يدفع إليه قيمة عبده المقتول؛ لأنه الذي أتلف عليه أو يسلم إليه العبد الجاني؛ لأنه ليس عليه أكثر من ذلك، وقال الشافعي: سيد الجاني مُخَيَّر بين أن يفتدي بأرش الجناية أو يسلمه بالبيع، فإن كان ثمنه قدر[٢] أرش الجناية كان الباقي لسيد الجاني.

والدليل على ما نقوله أنه لا يخلو أن تكون الجناية متعلقة بمال السيد أو رقبة العبد، ولا يجوز أن تتعلق بمال السيد؛ لأن ذلك يوجب أخذها من جميع ماله، فلم يبق إلا أن تتعلق برقبة العبد، وذلك يوجب استحقاق رقبته؛ لأن ذلك معنى تعلقها برقبة العبد وانتقالها إليه، وقول الشافعي يخرج على ما ذكر بعد هذا مالك في جناية العبد على اليهودي أو النصراني، ولعلها رواية عنه، اهـ.

(١) «المنتقى» (٧/ ٩٤).

(٢) كذا في الأصل، والظاهر أكثر من أرش الجناية. «ش».

وَذٰلِكَ. فِي الْقِصَاصِ كُلِّهِ بَيْنَ الْعَبِيدِ. فِي قَطْعِ الْيَدِ وَالرِّجْلِ وَأَشْبَاهِ ذٰلِكَ، بِمَنْزِلَتِهِ فِي الْقَتْلِ.

قال الموفق[١]: إذا قتل عبد عبداً عمداً فسيد المقتول مُخَيَّر بين القصاص والعفو، فإن عفا إلى مال، تعلق المال برقبة القاتل؛ لأنه وجب بجنايته، وسيده مختار بين فدائه وتسليمه، فإن اختار فداءه، فداه بأقل الأمرين من قيمته أو قيمة المقتول؛ لأنه إن كان الأقل قيمته لم يلزمه أكثر منها، وإن كان الأقل قيمة المقتول، فليس لسيده أكثر منها؛ لأنها بدل عنه، وعنه رواية أخرى، أن سيده إن اختار فداءه، لزمه أرش الجناية بالغاً ما بلغ؛ لأنه إذا أسلمه للبيع، ربما زاد فيه مُزايد أكثر من قيمته، اهـ.

وفي «الهداية»[٢]: إذا جنى العبد جناية خطأ قيل لمولاه: إما أن تدفعه بها أو تفديه، وقال الشافعي: جنايته في رقبته يباع بها، إلا أن يقضي المولى بالأرش، وفائدة الاختلاف في اتباع الجاني بعد العتق، والمسألة مختلفة بين الصحابة، فإن دفعه ملكه ولي الجناية، وإن فداه فداه بأرشها، وأيما اختاره وفعله مولى الجاني لا شيء لولي الجناية غيره، اهـ.

(وذلك) أي الحكم المذكور **(في القصاص كله)** أي في جميع أنواعه التي تكون **(بين العبيد)** بالجمع في النسخ المصرية، والعبد بالإفراد على الجنس في النسخ الهندية، يعني في جميع أنواع القصاص من القتل وقطع الأطراف **(مثلاً في قطع اليد والرجل وأشباه ذلك)** من الأطراف الأخر، فهذا كله **(بمنزلته)** أي بمنزلة القصاص **(في القتل)** كذا في النسخ المصرية، وهو أوجه مما في الهندية بلفظ العقل، وهذا مبني على ما تقدم في القول السابق: إن الجروح في القصاص كالقتل، وتقدم الخلاف في ذلك.

---

(١) «المغني» (١١/ ٤٧٧).

(٢) (٢/ ٤٨٤).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْعَبْدِ الْمُسْلِمِ يَجْرَحُ الْيَهُودِيَّ أَوِ النَّصْرَانِيَّ: إِنَّ سَيِّدَ الْعَبْدِ إِنْ شَاءَ أَنْ يَعْقِلَ عَنْهُ مَا قَدْ أَصَابَ فَعَلَ. أَوْ أَسْلَمَهُ. فَيُبَاعُ فَيُعْطى الْيَهُودِيُّ أَوِ النَّصْرَانِيُّ، مِنْ ثَمَنِ الْعَبْدِ، دِيَةَ جُرْحِهِ، أَوْ ثَمَنَهُ كُلَّهُ، إِنْ أَحَاطَ بِثَمَنِهِ. وَلاَ يُعْطِي الْيَهُودِيَّ وَلَا النَّصْرَانِيَّ عَبْداً مُسْلِماً.

(**قال مالك في العبد المسلم يجرح اليهودي أو النصراني**) أو غيرهما من الكفرة (**إن سيد العبد**) مُخَيَّر في أنه (**إن شاء أن يعقل**) أي يؤدي الفدية من عند نفسه (**عنه**) أي عن العبد الجاني بقدر (**ما أصاب**) من الجرح (**فعل**) ذلك، ويؤديه، (**أو**) إن شاء السيد أن يسلم العبد (**أسلمه السيد**) أي يعطي السيد العبد (**فيباع**) العبد (**فيعطى**) ببناء المجهول (**اليهودي أو النصراني**) زاد في النسخ الهندية (**دية جرحه**) وليس هذا اللفظ في النسخ المصرية (**من ثمن العبد**) أي بقدر ما يقابل الفداء، ويكون الباقي من ثمنه ملكاً لسيد العبد (**أو**) يعطيه (**ثمنه كله إن أحاط**) فداء الجرح (**بثمنه**) كله يعني يعطيه فداء جرحه وإن أحاط الفداء الثمن كله (**ولا يعطي**) السيد (**اليهودي ولا النصراني**) المفعول الأول لقوله: لا يعطي (**عبداً مسلماً**) مفعول ثان أي لا يعطيهما العبد بعينه لئلا يلزم استيلاء الكافر على المسلم.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن العبد إذا جرح الكتابي فتعذر القصاص؛ لأنه لا يعقل مسلم، وإن كان عبداً بكافرٍ، روى ابن المواز عن مالك، ليس بين العبد المسلم والذمي قود في نفس، ولا جرح؛ لأن في هذا حرية، وفي هذا إسلاماً، وقوله: إن لسيده أن يعقل، يريد أن يؤدي عقل الجرح إن شاء، فإن أبى من ذلك، وأسلمه، فقد قال ههنا: إنه يباع فيعطى من الثمن عقل الجرح، فإن قصر عن العقل، فليس لليهودي والنصراني غير ثمنه.

وإن زاد على العقل أعطي منه قدر العقل، قال ابن مزين: سألته أي

---

(١) «المنتقى» (٧/٩٦).

(١٥) باب ما جاء في دية أهل الذمة

وحدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَضَى أَنَّ دِيَةَ الْيَهُودِيِّ أَوِ النَّصْرَانِيِّ، إِذَا قُتِلَ أَحَدُهُمَا، مِثْلُ نِصْفِ دِيَةِ الْحُرِّ الْمُسْلِمِ.

عيسى بن دينار عن ذلك أخطأٌ هو في الكتاب أم ما معناه؟ قال ابن القاسم: هو خطأ في الكتاب أي في «الموطأ» وقد كان يقرأ مالك فلا يغيره، وإنما الأمر فيه أنه إذا أسلمه سيده بيع، فأعطي الكتابي أو غيره ممن على غير الإسلام عن[1] جميع العبد كائناً ما كان، وإن كان أكثر من الدية، وهو قول مالك، وهذا الذي أنكره ابن القاسم، يحتمل أن يكون رواية عن مالك قديمة، ثم رجع منها إلى ما سمعه ابن القاسم، ولذلك لم يكن تغير في كتابه لما كان قد طار عنه، وشاع مع احتماله، وقد أخذ الشافعي بهذه الرواية الثانية التي في «الموطأ»؛ لأن التعليل في آخر المسألة يمنع هذا القول، وهو قوله: ولا يعطي اليهودي، والنصراني عبداً مسلماً؛ لأنه إذا منع الإسلامُ من أن يدفع إليه وجب أن يباع عليه، ويدفع إليه جميع ثمنه، وأما إذا لم يدفع إليه منه إلا قدر أرش جنايته، فهذا يقتضي أنه لم يبع عليه، اهـ مختصراً.

(١٥) دية أهل الذمة

وفي النسخ المصرية[2] ما جاء في دية أهل الذمة.

(مالك أنه بلغه أن عمر بن عبد العزيز قضى أن دية اليهودي والنصراني) أي دية أهل الكتاب **(إذا قتل)** ببناء المجهول **(أحدهما)** نائب الفاعل **(مثل نصف دية الحر المسلم)** قال الموفق[3]: دية الحر الكتابي نصف دية الحر المسلم،

---

(١) كذا في الأصل، والظاهر ثمن جميع العبد. «ش».

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٥/ ١٤١).

(٣) «المغني» (١٢/ ٥١).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنْ لَا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ. ....

ونساؤهم على النصف من دياتهم، هذا ظاهر المذهب، وهو مذهب عمر بن عبد العزيز وعروة ومالك، وعن أحمد رواية أخرى أنها ثلث دية المسلم، إلا أنه رجع عنها، فإن صالحاً روى عنه أنه قال: كنت أقول: دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم، وأنا اليوم أذهب إلى نصف دية المسلم، لحديث عمرو بن شعيب، وحديث الزهري عن سالم عن أبيه، وهذا صريح في الرجوع عنه، وروي عن عمر وعثمان أن ديته أربعة آلاف، وبه قال ابن المسيب وعطاء والحسن والشافعي وإسحاق وأبو ثور؛ لما روى عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال: «دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف أربعة آلاف».

وقال علقمة ومجاهد والشعبي والنخعي والثوري وأبو حنيفة: ديته كدية المسلم، وروي ذلك عن عمر وعثمان وابن مسعود ومعاوية، وقال ابن عبد البر: هو قول ابن المسيب والزهري؛ لما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «دية اليهودي والنصراني مثل دية المسلم»، ولأنه تعالى ذكر في كتابه دية المسلم، فقال: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ﴾[1]، وقال في الذمي مثل ذلك، ولم يُفرق، فدل على أن ديتهما واحدة، ولأنه ذَكَرٌ حُرٌّ معصوم، فتكمل ديته كالمسلم، ولنا، ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: «دية المعاهد نصف دية المسلم» رواه أحمد[2]، اهـ.

(قال مالك: الأمر) المختار **(عندنا أنه لا يقتل مسلم)** ولو عبداً **(بكافر)** ولو حراً ولو ذمياً وبه قال جمهور العلماء، قال الباجي[3]: لا يقتل المسلم بالكافر، بل يجلد مائة، ويسجن سنة، وتجب به الدية على عاقلة القاتل على قول أشهب، وقال ابن القاسم وعبد الملك وأصبغ وغيرهم في مال القاتل، اهـ.

(١) سورة النساء: الآية ٩٢.

(٢) «مسند أحمد» (٢/ ١٨٣، ٢٢٤).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٩٧).

....

ويضعف الدية على المسلم القاتل ذمياً عند أحمد كما جزم به الخرقي، وقال الموفق: وجمهور أهل العلم على أن دية الذمي لا تضاعف بالعمد، اهـ.

ثم قال الموفق[١]: وأكثر أهل العلم لا يوجبون على مسلم قصاصاً بقتل كافر أيَّ كافر كان، روي ذلك عن عمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت ومعاوية، وبه قال عمر بن عبد العزيز وعطاء والحسن ومالك والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر، وقال النخعي والشعبي وأصحاب الرأي: يقتل المسلم بالذمي خاصة، واحتجوا بالعمومات في هذا الباب، وبما روى ابن البيلماني أن النبي ﷺ أقاد مسلماً بذمي، وقال: «أنا أحق من وفى بذمته» فلأنه معصوم عصمة مؤبدة، فيقتل به قاتله كالمسلم.

ولنا، قول النبي ﷺ: «لا يقتل مؤمن بكافر» رواه أحمد وأبو داود، وفي لفظ «لا يقتل مسلم بكافر» رواه البخاري وأبو داود، والعمومات مخصوصات بحديثنا، وحديثهم ليس له إسناد. قاله أحمد، وقال الدارقطني: يرويه ابن البيلماني، وهو ضعيف إذا أسند، فكيف إذا أرسل؟ وأما المستأمن فوافق أبو حنيفة الجماعة في أن المسلم لا يقاد به، وهو المشهور عن أبي يوسف، وعنه: يقتل به؛ لما سبق في الذمي، ولنا أنه ليس بمحقون الدم على التأبيد، فأشبه الحربي، اهـ.

وقال ابن رشد[٢] في مستدلات الحنفية: إنهم اعتمدوا على إجماع المسلمين في أن يد المسلم تقطع إذا سرق من مال الذمي، قالوا: فإذا كانت حرمة ماله كحرمة مال المسلم، فحرمة دمه كحرمة دمه، اهـ.

وفي «الهداية»[٣]: ويقتل المسلم بالذمي خلافاً للشافعي، له قوله عليه

(١) «المغني» (١١/ ٤٦٥).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٩٩).

(٣) (٢/ ٤٤٤).

إِلَّا أَنْ يَقْتُلَهُ مُسْلِمٌ قَتْلَ غِيلَةٍ. فَيُقْتَلُ بِهِ.

السلام: «لا يقتل مؤمن بكافر» ولأنه لا مساواة بينهما وقت الجناية، وكذا الكفر مبيح، فيورث الشبهة، ولنا، ما روي «أن النبي ﷺ قتل مسلماً بذمي»، ولأن المساواة في العصمة ثابتة نظراً إلى التكليف أو الدار، والمبيح كفر المحارب دون المسالم، والقتل بمثله يؤذن بانتفاء الشبهة، والمراد بما روي الحربي لسياقه، ولا ذو عهد في عهده والعطف للمغائرة، اهـ.

(إلا أن يقتله) أي كافراً **(مسلم قتل غيلة)** بكسر الغين المعجمة وسكون التحتية أي خديعة، قاله الزرقاني، وسيأتي البسط فيه **(فيقتل)** ببناء المجهول المسلم **(به)** أي بالكافر، قال الزرقاني: لأن القتل للفساد لا للقصاص، فلو عفا ولي الدم عن القاتل لم يعتبر ويقتل، اهـ.

قال ابن رشد[١]: اختلف العلماء في قتل المؤمن بالكافر على ثلاثة أقوال، قال قوم: لا يقتل مؤمن بكافر، وممن قال به الشافعي وأحمد وداود وجماعة، وقال قوم: يقتل به، وممن قال بذلك أبو حنيفة وأصحابه وابن أبي ليلى، وقال مالك والليث: لا يقتل به إلا أن يقتله غيلة، وقتل الغيلة أن يضجعه، فيذبحه وبخاصة على ماله.

قال الدردير: الغيلة: القتل لأخذ المال فلا يشترط فيه الشروط المتقدمة أي شروط القصاص، بل يقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر، ولا يقتل به قصاصاً بل للفساد، ولذا قال مالك: ولا عفو فيه ولا صلح، وصلح الولي مردود، والحكم فيه للإمام، اهـ.

قال الدسوقي[٢]: قوله: لأخذ المال، سواء كان القتل خفية كما لو خدعه فذهب به لمحل فقتله فيه لأخذ المال، أو كان ظاهراً على وجه يتعذر مع الغوث، وإن كان الثاني قد يسمى حرابة، اهـ.

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٩٩).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٤/ ٣٤٨).

وحدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِك، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ كَانَ يَقُولُ: دِيَةُ الْمَجُوسِيِّ ثَمَانِيَ مِائَةِ دِرْهَمٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَهُوَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

وقال الموفق(١): قتل الغيلة وغيره سواء في القصاص والعفو، وذلك للولي دون السلطان، وبه قال أبو حنيفة والشافعي وابن المنذر، وقال مالك: الأمر عندنا أن يقتل به، وليس لولي الدم أن يعفو عنه. وذلك إلى السلطان، والغيلة عنده أن يخدع الإنسان، فيدخل بيتاً أو نحوه فيقتل أو يؤخذ ماله، ولعله يحتج بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ في الذي قتل غيلة: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لأقدتُهم به، ولنا، عموم قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾(٢) وقول النبي ﷺ: «فأهله بين خيرتين»، ولأنه قتيل في غير المحاربة، فكان أمره إلى وليه كسائر القتلى، وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: لأقدتهم به، أي أمكنت الولي من استيفاء القود منهم، اهـ.

(مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري **(أن سليمان بن يسار كان يقول: دية المجوسي ثمان مائة درهم)** وهي ثلث خمس دية المسلم. **(قال مالك: وهو الأمر)** المرجح **(عندنا)** بالمدينة المنورة، وقال الموفق(٣): دية المجوسي ثمان مائة درهم، ونساؤهم على النصف، هذا قول أكثر أهل العلم. قال أحمد: ما أقل ما اختلف في دية المجوسي، وممن قال ذلك عمر وعثمان وابن مسعود وابن المسيب وعطاء والحسن ومالك والشافعي وإسحاق، وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: ديته نصف دية المسلم كدية الكتابي؛ لقول النبي ﷺ «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»، وقال النخعي والشعبي وأصحاب الرأي: ديته كدية المسلم؛ لأنه حر آدمي معصوم فأشبه المسلم.

---

(١) «المغني» (١١/ ٤٤).

(٢) سورة الإسراء: الآية ٣٣.

(٣) «المغني» (١٢/ ٥٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَجِرَاحُ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ والْمَجُوسِيِّ فِي دِيَاتِهِمْ عَلَى حِسَابِ جِرَاحِ الْمُسْلِمِينَ فِي دِيَاتِهِمْ. الْمُوضِحَةُ نِصْفُ عُشْرِ دِيَتِهِ. ....

ولنا، قول من سمينا من الصحابة، ولم نعرف لهم في عصرهم مخالفاً فكان إجماعاً، وقوله: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»، يعني في أخذ جزيتهم، وحقن دمائهم، ولا يجوز اعتباره بالمسلم ولا الكتابي لنقصان دينه، وسواء كان المجوسي ذمياً أو مستأمناً؛ لأنه محقون الدم، ونساؤهم على النصف من دياتهم بإجماع، وجراح كل واحد معتبرة من ديته، وإن قتلوا عمداً ضعفت الدية على القاتل المسلم لإزالة القود، نص عليه أحمد قياساً على الكتابي، اهـ.

وفي «الهداية»[(١)]: دية المسلم والذمي سواء، وقال الشافعي: دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم، ودية المجوسي ثمان مائة درهم؛ لما روي أن النبي ﷺ جعل دية النصراني واليهودي أربعة آلاف درهم، ودية المجوسي ثمان مائة درهم. ولنا، قوله عليه السلام: «دية كل ذي عهد في عهده ألف دينار»، وكذلك قضى أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ، وما رواه الشافعي لم يعرف راويه، ولم يذكر في كتب الحديث، وما رويناه أشهر، فإنه ظهر به عمل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، اهـ.

وبسط الزيلعي في نصب الراية[(٢)] في تخريج الأحاديث التي ورد فيها التسوية بين دية المسلم والذمي.

(**قال مالك: وجراح اليهودي والنصراني والمجوسي في**) أمر (**دياتهم على حساب جراح المسلمين في دياتهم**) ثم أوضح بطريق المثال بعض الجراحات فقال: (**الموضحة نصف عشر ديته**) يعني كما أن دية الموضحة في المسلم

---

(١) (٨/ ٧١).

(٢) (٤/ ٣٦٤).

وَالْمَأْمُومَةُ ثُلُثُ دِيَتِهِ. وَالْجَائِفَةُ ثُلُثُ دِيَتِهِ. فَعَلَى حِسَابِ ذٰلِكَ. جِرَاحَاتُهُمْ كُلُّهَا.

(١٦) باب ما يوجب العقل على الرجل في خاصة ماله

حدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: لَيْسَ عَلَى الْعَاقِلَةِ ....

نصف عشر ديته، كذلك موضحة اليهودي تكون على نصف عشر دية اليهودي، وهكذا حال المجوسي مع الاختلاف بينهم في مقدار دياتهم.

(والمأمومة ثلث ديته) أي ثلث دية كل واحد من المذكورين **(والجائفة ثلث ديته)** أي كل واحد منهم **(فعلى حساب ذلك)** الذي ذكر في الجراحات المذكورة تكون **(جراحاتهم كلها)** كذا في النسخ المصرية، وهو أوجه مما في النسخ الهندية بلفظ كلهم.

وبذلك جزم الموفق إذ قال: وجراحاتهم من دياتهم كجراح المسلمين من دياتهم، ولم يحك في ذلك خلافاً لأحد.

وفي «الهداية»[1]: دية المسلم والذمي سواء، وفي هامشه: رجالهم كرجالهم، ونساؤهم كنسائهم في النفس وما دونها، اهـ.

(١٦) ما يوجب العقل ـ أي الدية ـ على الرجل في خاصة ماله

فإن الدية قد تكون على العاقلة، وقد تكون على الرجل الجاني في ماله خاصة، وهذا الباب لبيان هذا النوع خاصة، وسيأتي فيه ذكر النوع الأول أيضاً تبعاً.

(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه) عروة بن الزبير **(أنه كان يقول: ليس على العاقلة)** وهي من يحمل الدية، وتقدم الخلاف فيمن يدخل فيهم ومن لا

---

(١) (٤/٨/٧١) ط باكستان.

عَقْلٌ فِي قَتْلِ الْعَمْدِ. إِنَّمَا عَلَيْهِمْ عَقْلُ قَتْلِ الْخَطإِ.

وحدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَضَتِ السُّنَّةُ أَنَّ الْعَاقِلَةَ لَا تَحْمِلُ شَيْئاً مِنْ دِيَةِ الْعَمْدِ. إِلَّا أَنْ يَشَاؤُوا ذٰلِكَ.

يدخل قبيل عقل الجنين (**عقل**) أي دية (**في قتل العمد**) قال الموفق[١]: أجمع أهل العلم على أن دية العمد تجب في مال القاتل لا تحملها العاقلة، وهذا قضية الأصل، وهو أن بدل المتلف يجب على المتلف، وأرش الجناية على الجاني، قال النبي ﷺ: «لا يجني الجاني إلا على نفسه»، ولأن موجب الجناية أثر فعل الجاني، فيجب أن يختص بضررها، وقد ثبت حكم ذلك في سائر الجنايات، وإنما خولف هذا الأصل في قتل المعذور فيه، لكثرة الواجب، وعجز الجاني في الغالب عن تحمله، مع وجوب الكفارة عليه وقيام عذره تخفيفاً عنه ورفقاً به، والعامد لا عذر له فلا يستحق التخفيف، ولا يوجد فيه المعنى المقتضي للمواساة في الخطأ، اهـ.

(**وإنما عليهم**) أي على العاقلة (**عقل**) أي دية (**في قتل الخطأ**) قال الموفق[٢]: لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أن دية الخطأ على العاقلة، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم، وقد ثبتت الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قضى بدية الخطأ على العاقلة، وأجمع أهل العلم على القول به، اهـ.

(**مالك عن ابن شهاب**) الزهري (**أنه قال: مضت السنة**) النبوية وسنة الصحابة، فقد روي هذا المعنى في عدة روايات مرفوعة وموقوفة (**أن العاقلة لا تحمل شيئاً من دية العمد إلا أن يشاؤوا ذلك**) أي تبرعوا بإعطاء الجاني شيئاً، قال محمد في «موطئه»[٣] بعد ذلك: وبهذا نأخذ.

---

(١) «المغني» (١١/ ١٣).

(٢) «المغني» (١٢/ ٢٠).

(٣) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٩).

وحدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، مِثْلَ ذَلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ: إِنَّ ابْنَ شِهَابٍ قَالَ: مَضَتِ السُّنَّةُ فِي قَتْلِ الْعَمْدِ حِينَ يَعْفُو أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ، أَنَّ الدِّيَةَ تَكُونُ عَلَى الْقَاتِلِ فِي مَالِهِ خَاصَّةً. إِلَّا أَنْ تُعِينَهُ الْعَاقِلَةُ، عَنْ طِيبِ نَفْسٍ مِنْهَا.

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّ الدِّيَةَ لَا تَجِبُ عَلَى الْعَاقِلَةِ، حَتَّى تَبْلُغَ الثُّلُثَ ....

(مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري **(مثل ذلك)** أي مثل الذي روي عن الزهري، قال صاحب «المحلى»: وعليه مالك وأبو حنيفة والشافعي. قلت: وتقدم قريباً أنه مما لا خلاف فيه لأحد، وأخرج محمد في «موطئه» بسنده عن ابن عباس قال: لا تعقل العاقلة عمداً ولا صلحاً ولا اعترافاً ولا ما جنى المملوك، قال محمد: وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ.

(مالك أن ابن شهاب) الزهري **(قال: مضت السنة في قتل العمد حين يعفو أولياء المقتول)** عن القصاص ورضوا بالدية **(أن الدية)** هذه **(تكون على القاتل)** نفسه **(في ماله خاصة، إلا أن تُعينَه العاقلة)** بشرط أن تكون الإعانة **(عن طيب نفس منها)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بإفراد نفس، وفي نسخة الزرقاني بلفظ أنفس بصيغة الجمع أي تعينه العاقلة بدون جبر وإكراه.

قال الموفق[1]: وقد روى ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تحمل العاقلة عمداً ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعترافاً»، وروي عن ابن عباس موقوفاً عليه، ولم نعرف له في الصحابة مخالفاً فيكون إجماعاً، وسيأتي الكلام قريباً على قوله: ولا عبداً.

(قال مالك: والأمر) المختار **(عندنا أن الدية)** في الأطراف وغيرها **(لا تجب على العاقلة حتى تبلغ الثلث)** قال الزرقاني: ثلث دية المجني عليه أو

---

(١) «المغني» (١٢/ ٢٧).

فَصَاعِداً. فَمَا بَلَغَ الثُّلُثَ فَهُوَ عَلَى الْعَاقِلَةِ. وَمَا كَانَ دُونَ الثُّلُثِ فَهُوَ فِي مَالِ الجَارِحِ خَاصَّة.

الجاني (**فصاعداً**) أي أكثر من الثلث (**فما بلغ**) من الدية مقدار (**الثلث فهو على العاقلة، وما كان**) من الدية (**دون الثلث**) أي أقل منه (**فهو في مال الجارح**) أي الجاني (**خاصة**) قال الزرقاني[1]: وبه قال الفقهاء السبعة، وقال الشافعي: تحمل القليل والكثير، وفي «المحلى»: قال أبو حنيفة: يتحمل العاقلة قدر أرش الموضحة، وهو نصف عشر الدية لا ما دونه.

وقال الباجي[2]: يريد أن ما قصر عن الثلث لا تحمله العاقلة؛ لأنه في حيز القليل الذي لا يحتاج إلى العاقلة في معونة الجاني، وأما ما بلغ الثلث فأكثر، فإنه في حيز الكثير الذي يحتاج إلى المؤاساة، وقال الشافعي في الجديد: تحمل العاقلة قليل الدية وكثيرها، وله في القديم قولان؛ أحدهما مثل قولنا، والثاني أنها لا تحمل إلا جميع الدية، وقال ابن شهاب: تحمل ما زاد على الثلث، ولا تحمل الثلث فما دونه، اهـ.

وقال الموفق[3]: إن العاقلة لا تحمل ما دون الثلث، وبه قال ابن المسيب ومالك وإسحاق، وقال الزهري: لا تحمل الثلث أيضاً، وقال الثوري وأبو حنيفة: تحمل السن والموضحة وما فوقها؛ لأن النبي ﷺ جعل الغرة التي في الجنين على العاقلة، وقيمتها نصف عشر الدية، والصحيح عن الشافعي أنها تحمل الكثير والقليل؛ لأن من حمل الكثير حمل القليل كالجاني في العمد، ولنا، ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قضى في الدية أن لا يحمل منها شيء حتى تبلغ عقل المأمومة،اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٣).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٠٢).

(٣) «المغني» (١٢/ ٣٠).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا، فِيمَنْ قُبِلَتْ مِنْهُ الدِّيَةُ فِي قَتْلِ الْعَمْدِ، أَوْ فِي شَيْءٍ مِنَ الْجِرَاحِ الَّتِي فِيهَا الْقِصَاصُ: أَنَّ عَقْلَ ذٰلِكَ لَا يَكُونُ عَلَى الْعَاقِلَةِ. إِلَّا أَنْ يَشَاؤُوا. وَإِنَّما عَقْلُ ذٰلِكَ فِي مَالِ الْقَاتِلِ أَوِ الْجَارِحِ خَاصَّةً، ....

(**قال مالك: الأمر عندنا الذي لا اختلاف فيه**) وفي النسخ المصرية: والأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا (**فيمن قبلت**) ببناء المجهول (**منه الدية في**) قتل (**العمد**) بطريق الصلح (**أو**) قبلت (**في شيء من الجراح**)بكسر جيم جمع جراحة بمعنى الجرح (**التي**) وجب (**فيها القصاص**) هذا شرط عند مالك دون غيره كما سيأتي في كلام الموفق (**أن عقل ذلك**) أي دية الذي ذكر من قتل العمد والجراح (**لا يكون**) أيضاً (**على العاقلة إلا أن يشاؤوا**) إعانته تبرعاً منهم فلا بأس (**وإنما عقل ذلك في مال القاتل**) في صورة قتل العمد (**أو الجارح**) في صورة الجراح (**خاصة**).

قال الموفق[١]: إن العاقلة لا تحمل العمد، سواء كان مما يجب القصاص فيه أو لا يجب، ولا خلاف في أنها لا تحمل دية ما يجب فيه القصاص، وأكثر أهل العلم على أنها لا تحمل العمد بكل حال، وحكي عن مالك أنها تحمل الجنايات التي لا قصاص فيها كالمأمومة والجائفة، وهذا قول قتادة؛ لأنها جناية لا قصاص فيها، أشبهت جناية الخطأ، ولنا، حديث ابن عباس، ولأنها جناية عمد، فلا تحملها العاقلة، كالموجب للقصاص، اهـ.

وقال أيضاً: العاقلة لا تحمل الصلح، ومعناه أن يدعي عليه القتل، فينكره، ويصالح المدعي على مال، فلا تحمله العاقلة؛ لأنه مال ثبت بمصالحته، فلم تحمله، كالذي ثبت باعترافه، وقال القاضي: معناه أن يصالح الأولياء عن دم العمد إلى الدية، والتفسير الأول أولى؛ لأن هذا عمد فيستغنى

---

(١) «المغني» (١٢/ ٢٨).

إِنْ وُجِدَ لَهُ مَالٌ، فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ لَهُ مَالٌ، كَانَ دَيْناً عَلَيْهِ، وَلَيْسَ عَلَى الْعَاقِلَةِ مِنْهُ شَيْءٌ. إِلَّا أَنْ يَشَاؤُوا.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا تَعْقِلُ الْعَاقِلَةُ أَحَداً، أَصَابَ نَفْسَهُ عَمْداً أَوْ خَطَأً، بِشَيْءٍ، ....

عنه بذكر العمد، وممن قال: لا تحمل العاقلة الصلح ابن عباس والزهري والثوري والشافعي، وقد ذكرنا حديث ابن عباس، اهـ.

(إن وجد) ببناء المجهول **(له)** أي للقاتل والجارح **(مال، فإن لم يوجد له مال كان)** الواجب في الدية، وفي النسخ الهندية كانت **(ديناً عليه)** لأن الواجب عليه في مال نفسه خاصة، قال الباجي[1]: يعني فإن لم يكن له مال تعلق بذمته يتبع به إن أيسر، اهـ. **(وليس على العاقلة منه)** أي من الواجب **(شيء إلا أن يشاؤوا)** أي أرادت العاقلة التبرع عليه، فمن يمنع التبرع والإحسان لأحد على أحد.

(قال مالك: ولا تعقل العاقلة) فاعله **(أحداً، أصاب نفسه عمداً أو خطأ بشيء)** متعلق بقوله: لا تعقل، وهو كذلك في العمد بلا خلاف نعلمه، وأما في الخطأ فالمسألة خلافية.

قال الموفق[2]: إن جنى الرجل على نفسه خطأ أو أطرافه، ففيه روايتان؛ أظهرهما: أن على عاقلته ديته لورثته إن قتل نفسه، أو أَرْشَ جُرْحِه لنفسه إذا كان أكثر من الثلث، وهذا قول الأوزاعي وإسحاق؛ لما رُوي أن رجلاً ساق حماراً، فضربه بعصاً كانت معه، فطارت منها شظية، ففقأت عينه، فجعل عمر ـ رضي الله عنه ـ ديته على عاقلته، ولم نعرف له مخالفاً في عصره.

والثانية: جنايته هدر، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم مالك والثوري

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠٢).

(٢) «المغني» (١٢/ ٣٣).

وَعَلَى ذٰلِكَ رَأْيِ أَهْلِ الْفِقْهِ عِنْدَنَا. وَلَمْ أَسْمَعْ أَنَّ أَحَداً ضَمَّنَ الْعَاقِلَةَ مِنْ دِيَةِ الْعَمْدِ شَيْئاً. وَمِمَّا يُعْرَفُ بِهِ ذٰلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ فِي كِتَابِهِ ـ ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ ـ فَتَفْسِيرُ ذٰلِكَ، فِيمَا نُرَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ: أَنَّهُ مَنْ أُعْطِيَ مِنْ أَخِيهِ ....

والشافعي وأصحاب الرأي، وهي أصح؛ لأن عامر بن الأكوع بارَزَ مرحباً يوم خيبر، فرجع سيفه على نفسه، فمات، ولم يبلغنا أن النبي ﷺ قضى فيه بدية ولا غيرها، ولو وجبت لبيّنه النبي ﷺ، ولأنه جنى على نفسه فلم يُضمِّنْه غيره كالعمد، أما إن كانت الجنايةُ على نفسه شبه عمد، فهل تجري مجرى الخطأ؟ على وجهين: أحدهما: هي كالخطأ؛ لأنها تساويه فيما إذا كانت على غيره، والثاني: لا تحمله العاقلة؛ لأنه لا عذر له، فأشبه العمد المحض، اهـ.

(وعلى ذلك) الذي ذكر من الأحكام **(رأى أهل الفقه عندنا)** وما تقدم من الخلاف في بعضهم لعله لم يبلغ الإمام، أو لم يعتده بشيء بمقابل المرجح عنده **(ولم أسمع أن أحداً)** من أهل العلم **(ضمن)** بتشديد الميم **(العاقلة من دية العمد شيئاً)** وتقدم في أول الباب أنه مجمع عليه عند العلماء **(ومما يعرف به ذلك)** أي مما يعرف به أن دية العمد واجب على القاتل دون العاقلة، إلا أن تتبرع العاقلة **(أن الله تبارك وتعالى قال)** في كتابه المجيد: (﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾)[1].

اختلف في تفسير الآية على أقوال يأتي ذكرها، وما فسرها به الإمام مالك هو أنه حملها على تبرع العاقلة إذ قال: **(فتفسير ذلك)** المذكور من الآية **(فيما نرى)** بضم النون أي نظن، قال الباجي: وهذا يقتضي تفسيره الآية برأيه واجتهاده **(والله أعلم)** بحقيقة مراده **(أنه من أعطي له)** هذا تفسير لقوله: «فمن عفي له» من العفو، وهو الفضل والمعروف أي إذا أعطى الجاني **(من أخيه)**

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

شَيْءٌ مِنَ الْعَقْلِ فَلْيَتْبَعْهُ بِالْمَعْرُوفِ. وَلْيُؤَدِّ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ.

أي من أحد من العاقلة (**شيء من العقل**) أي الدية (**فليتبعه**) أي فليطلب الجاني من المحسن (**بالمعروف**) ولا يجبر عليه، ولا يتشدّد في الطلب (**وليؤد**) المحسن (**إليه**) أي إلى الجاني (**بإحسان**) بلا مطل ولا عنف، بل يعطيه ما وعده بطيب خاطر، وهذا الذي اخترته يوافق تقريب الإمام، وما فسر به شراح «الموطأ» الآية اتباعاً للمشهور في تفسير الآية لا يتم به تقريب الإمام.

قال الباجي[١]: وقد اختلف العلماء في تفسير الآية، فقيل: معنى «عفي له من أخيه شيء» أي بذل له أخوه القاتل الدية، فيكون معنى «عفي له» بذل له، والضمير في «له» راجع إلى ولي المقتول، والأخ هو القاتل، فندب ولي المقتول إلى الرضا بذلك والمطالبة بما بذل له من الدية بمعروف، ويؤدي القاتل إليه بإحسان، وهذا على إحدى الروايتين عن مالك.

وروى عنه ابن القاسم وأشهب ليس عليه الدية إلا أن يشاء ذلك، وإنما عليه القصاص، وروي عن مالك أيضاً أن ولي القتيل مُخيّر بين القتل والدية يجبر عليها القاتل، وهو اختيار أشهب، وتفسير الآية على هذا المذهب فيمن ترك له يريد القاتل أخوه يريد ولي المقتول يريد ترك قتله، فله طلبه بالدية بالمعروف، وعلى القاتل أن يؤدي إليه بإحسان، اهـ مختصراً.

وفسرها العلامة الزرقاني[٢] تبعاً لصاحب «الجلالين»: «فمن عفي له» من القاتلين «من» دم «أخيه» المقتول «شيء» بأن ترك القصاص منه، وتنكير شيء يفيد سقوط القصاص بالعفو عن بعضه، ومن بعض الورثة، وفي ذكر أخيه تعطيف داع إلى العفو، وإيذان بأن القتل لا يقطع أخوة الإيمان، ومن مبتدأ خبره قوله: «فاتباع» أي فعل العافي اتباع القاتل «بالمعروف» بأن طالبه بالدية

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٣).

....

بلا عنف «و» على القاتل «أداء» الدية «إليه» أي إلى العافي وهو الوارث «بإحسان» بلا مطل ولا بخس.

وفي «الهداية»[١]: إذا اصطلح القاتل وأولياء المقتول على مال سقط القصاص ووجب المال قليلاً كان أو كثيراً؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ الآية على ما قيل: نزلت الآية في الصلح، اهـ. وفي هامشه: «فمن عفي له» وهو القاتل من أخيه في الدين، وهو المقتول شيء من القصاص بأن كان للقتيل أولياء، فعفا بعضهم، فقد صار نصيب الباقين مالاً، وهو الدية على حصصهم من الميراث، فاتباع أي فليتبع الذين لم يعفوا القاتل بطلب حصصهم بالمعروف، أي بقدر حصصهم من غير زيادة، وأداء إليه بإحسان، أي وليؤد القاتل إلى غير العافي حقه وافياً، اهـ.

قال الزرقاني: وترتيب الاتباع على العفو يفيد أن الواجب أحدهما، أي القصاص أو العفو، وهو المشهور عن مالك، ورواية ابن القاسم عنه، وروى أشهب عن مالك الواجب القصاص أو الدية، واختاره جماعة من المتأخرين.

قلت: والخلاف في هذه المسألة شهير يتفرع عليه عدة فروع، وتوضيح الخلاف في ذلك ما في «الشرح الكبير»[٢] لابن قدامة، إذ قال: أجمع أهل العلم على إجازة العفو عن القصاص، وأنه أفضل، والأصل في ذلك الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ الآية، وقال تعالى: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾[٣] قيل في تفسيره: فهو كفارة للجاني بعفو صاحب الحق عنه، وقيل: هو كفارة للعافي بصدقته.

(١) (٤/٨/٣٤) ط باكستان.

(٢) (٩/٤٤٣).

(٣) سورة المائدة: الآية ٤٥.

....

وأما السنة فإن أنس بن مالك قال: ما رأيت رسول الله ﷺ رفع إليه شيء فيه قصاص إلا أمر فيه بالعفو، رواه أبو داود[١]، واختلفت الرواية عن أحمد في موجب العمد، فروي عنه أن موجبه القصاص عيناً؛ لقوله ﷺ: «من قتل عمداً فهو قود»، ولقوله سبحانه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾[٢] والمكتوب لا يتخير فيه، وبه قال النخعي ومالك وأبو حنيفة قالوا: ليس للأولياء إلا القتل إلا أن يصطلحا على الدية برضى الجاني، والمشهور في مذهب أحمد أن الواجب أحد شيئين، وأن الخيرة في ذلك إلى الولي إن شاء اقتصّ، وإن شاء أخذ الدية، وبهذا قال ابن المسيب وابن سيرين والشافعي وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر، وهي رواية عن مالك؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾ الآية قال ابن عباس: والعفو أن يقبل في العمد الدية، فاتباع بالمعروف، أي يتبع الطالب بمعروف، ويؤدي إليه المطلوب بإحسان، رواه البخاري، وروى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، إما أن يودى، وإما أن يقاد»، متفق عليه، اهـ.

وقال الموفق: إن للشافعي قولين كالروايتين لأحمد.

وفي «الهداية»: موجب العمد القود؛ لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ الآية إلا أنه تقيد بوصف العمدية؛ لقوله ﷺ: العمد قود أي موجبه إلا أن يعفو الأولياء أو يصالحوا؛ لأن الحق لهم، ثم هو واجب عيناً، وليس للولي أخذ الدية إلا برضا القاتل، وهو أحد قولي الشافعي إلا أن له عنده حق العدول إلى المال من غير مرضاة القاتل، وفي قول له: الواجب أحدهما لا بعينه ويتعين باختياره، ولنا، ما تلونا من الكتاب وروينا من السنة، ولأن المال لا يصلح

(١) «سنن أبي داود» (٤٤٩٧).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الصَّبِيِّ الَّذِي لَا مَالَ لَهُ. وَالْمَرْأَةِ الَّتِي لَا مَالَ لَهَا. إِذَا جَنَى أَحَدُهُمَا جِنَايَةً دُونَ الثُّلُثِ: إِنَّهُ ضَامِنٌ عَلَى الصَّبِيِّ وَالْمَرْأَةِ فِي مَالِهِمَا خَاصَّةً. إِنْ كَانَ لَهُمَا مَالٌ أُخِذَ مِنْهُ. وَإِلَّا فَجِنَايَةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا دَيْنٌ عَلَيْهِ. لَيْسَ عَلَى الْعَاقِلَةِ مِنْهُ شَيْءٌ. وَلَا يُؤْخَذُ أَبُو الصَّبِيِّ بِعَقْلِ جِنَايَةِ الصَّبِيِّ. وَلَيْسَ ذٰلِكَ عَلَيْهِ.

موجباً لعدم المماثلة، والقصاص يصلح للتماثل، وفيه مصلحة الإحياء زجراً وجبراً فيتعين، وفي الخطأ وجوب المال ضرورة صون الدم عن الإهدار، اهـ. وتقدم في أول باب دية العمد إذا قبلت كلام ابن رشد في ذلك.

(**قال مالك في الصبي الذي لا مال له**) وقد وجب عليه العقل على خاصة ماله (**والمرأة التي لا مال لها**) كذلك (**إذا جنى أحدهما جناية**) وجب فيها العقل (**دون الثلث**) فإن الثلث وما فوقه لا يكون عند الإمام مالك ومن معه على أنفسهم، بل يكون على العاقلة كما تقدم قريباً (**إنه**) أي العقل (**ضامن**) بمعنى مضمون كقوله: عيشة راضية (**على الصبي والمرأة في مالهما خاصة**) لا يجب ذلك على والد الصبي ولا زوج المرأة ولا على غيرهما، وخص الصبي والمرأة بالذكر؛ لأن النظر في جناية الصبي يتشوف إلى والده، وفي جناية المرأة إلى زوجها.

(**إن كان لهما**) أي الصبي والمرأة (**مال أخذ**) ببناء المجهول (**منه**) أي المال (**وإلا فجناية كل واحد منهما دين عليه**) أي على نفسه خاصة (**ليس على العاقلة منه شيء، ولا يؤخذ**) ببناء المجهول (**أبو الصبي بعقل جناية الصبي، وليس ذلك عليه**) كرره تأكيداً، وذلك؛ لقوله ﷺ في أبي رمثة وابنه: «لا تجني عليه ولا يجني عليك»، قال الباجي: وهذا على ما قال: إن الصبي والمرأة إذا كانت جنايتهما دون الثلث اختصت دية ذلك بأموالهما، فإن لم يكن لهما مال، ثبت ذلك ديناً عليهما، أو لا يتعلق شيء من ذلك بالعاقلة، وهذا إذا كان الصبي يعقل، وأما الرضيع فما أتلف وجنى فهدر، وأما ما زاد على الثلث فهو على العاقلة، اهـ.

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ، أَنَّ الْعَبْدَ إِذَا قُتِلَ كَانَتْ فِيهِ الْقِيمَةُ يَوْمَ يُقْتَلُ. وَلَا تَحْمِلُ عَاقِلَةُ قَاتِلِهِ مِنْ قِيمَةِ الْعَبْدِ شَيْئاً. قَلَّ أَوْ كَثُرَ. ....

(**قال مالك: الأمر عندنا الذي لا اختلاف فيه أن العبد إذا قتل**) ببناء المجهول (**كانت فيه القيمة**) على قاتله (**يوم يقتل**) أي قيمة العبد يوم القتل (**ولا تحمل عاقلة قاتله من قيمة العبد شيئاً قل**) مقدار قيمته (**أو كثر**) عن دية الحر، قال الباجي(١): يريد سواء زادت القيمة على الدية أضعافاً مضاعفة أو قصرت عن ذلك وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: إن كانت قيمته أقل من دية الحر بعشرة دراهم فعليه القيمة، وإن زادت على ذلك لم تزد على هذا القدر، اهـ.

قلت: وبقولهما قال الإمام أحمد، كما تقدم في أول جراح العبيد، ولا تحمل عاقلة قاتله من قيمته شيئاً.

قال الموفق(٢): العاقلة لا تحمل العبد يعني إذا قتل العبد قاتل، وجبت قيمته في مال القاتل، ولا شيء على عاقلته، خطأ كان أو عمداً، وهذا قول ابن عباس والثوري ومكحول والنخعي ومالك والليث وإسحاق وأبي ثور، وقال عطاء والزهري والحكم وحماد وأبو حنيفة: تحمله العاقلة؛ لأنه آدمي يجب بقتله القصاصُ والكفارة، فحملت العاقلة بدله كالحر، وعن الشافعي كالمذهبين، ووافقنا أبو حنيفة في دية أطرافه.

ولنا، حديث ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تحمل العاقلة عمداً ولا عبداً»، الحديث تقدم قريباً في أول هذا الباب.

وفي «المحلى»: قال أبو حنيفة: إذا جنى الحر على العبد فقتله خطأ كان على عاقلته؛ لأنه بدل النفس، وما دون النفس من العبد لا يتحمله العاقلة؛

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠٣).

(٢) «المغني» (١٢/ ٢٧).

....

لأنه يسلك مسلك الأموال، كذا في «الهداية»، وللشافعي قولان؛ أظهرهما: تحمل العاقلة قيمة العبد؛ لأنه بدل النفس، والثاني: هي من مال الجاني كبدل البهيمة، كذا في «المنهاج»، اهـ.

قلت: وما استدل به الموفق من حديث ابن عباس بلفظ «ولا عبداً» يخالفه ما تقدم في أول هذا الباب من رواية «موطأ محمد»[١] بلفظ «ولا ما جنى المملوك» وعلى هذا فلا يخالف هذا الأثر الحنفية.

وقد أخرج البيهقي[٢] برواية عامر عن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: العمد والعبد والصلح والاعتراف لا يعقل العاقلة، كذا قال عن عامر عن عمر، وهو عن عمر منقطع، والمحفوظة عن عامر الشعبي من قوله، ثم أخرجه بسنده إلى الشعبي قال: لا تعقل العاقلة عمداً ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعترافاً.

قال أبو عبيد: قد اختلفوا في تأويل قوله: ولا عبداً، فقال لي محمد بن الحسن: إنما معناه أن يقتل العبد حراً، يقول: فليس على عاقلة مولاه شيء من جناية عبده، وإنما جنايته في رقبته، واحتجَّ في ذلك بشيء رواه عن ابن عباس قال: لا تعقل العاقلة عمداً ولا صلحاً ولا اعترافاً ولا ما جنى المملوك، وقال ابن أبي ليلى: إنما معناه أن يكون العبد يجنى عليه، يقول: فليس على عاقلة الجاني شيء، إنما ثمنه في ماله خاصة، وإليه ذهب الأصمعي، ولا يرى فيه قول غيره جائزاً يذهب إلى أنه لو كان المعنى على ما قال، لكان الكلام لا تعقل العاقلة عن عبد.

قال أبو عبيد: وهو عندي كما قال ابن أبي ليلى، وعليه كلام العرب، قال البيهقي: وهذا القول لا يصح عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وإنما يصح عن

(١) رقم الحديث (٩٩٥).

(٢) «السنن الكبرى» (٨/ ١٠٤).

وَإِنَّمَا ذٰلِكَ عَلَى الَّذِي أَصَابَهُ فِي مَالِهِ خَاصَّةً. بَالِغاً مَا بَلَغَ. وَإِنْ كَانَتْ قِيمَةُ الْعَبْدِ الدِّيَةَ أَوْ أَكْثَرَ، فَذٰلِكَ عَلَيْهِ فِي مَالِهِ. وَذٰلِكَ لِأَنَّ الْعَبْدَ سِلْعَةٌ مِنَ السِّلَعِ.

الشعبي، والرواية فيه عن ابن عباس على ما حكى محمد بن الحسن، ثم أخرج بسند آخر غير سند محمد عن ابن عباس بلفظ محمد، وأنت خبير بأن لفظ محمد، نص في مؤداه بخلاف لفظ الشعبي.

(وإنما ذلك) الذي وجب من قيمة العبد **(على الذي أصابه)** أي على الجاني **(في ماله خاصة بالغاً ما بلغ)** وفسره بقوله: **(وإن كانت قيمة العبد الدية)** أي بقدرها **(أو أكثر)** من الدية أيضاً وبه قالت الأئمة الثلاثة كما تقدم قريباً، بخلاف الحنفية إذ قالوا: إن كانت القيمة أقل من دية الحر بعشرة دراهم فكذلك، وإلا فلا يزاد على هذا القدر **(فذلك عليه)** أي على الجاني **(في ماله)** كرره تأكيداً وتوضيحاً.

(وذلك) أي كون الواجب قيمته بالغاً ما بلغ **(لأن العبد سِلْعَة)** بالكسر أي بضاعة **(من السلع)** بكسر السين وفتح اللام جمع سلعة أي قطعة من المال يُعَدُّ للتجارة، وهذا أصل الاختلاف بين الأئمة الثلاثة والإمام أبي حنيفة، فإنهم قالوا: إن الواجب بقتل العبد ضمان المال، وقال أبو حنيفة: ضمان النفس.

قال صاحب «الهداية»[1]: ولأبي حنيفة قوله تعالى: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ﴾ أوجبها مطلقاً، وهي اسم للواجب بمقابلة الآدمية، ولأن فيه معنى الآدمية حتى كان مكلفاً، وفيه معنى المالية والآدمية أعلاهما، فيجب اعتبارها بإهدار الأدنى عند تعذر الجمع بينهما، وانحطاط عشرة دراهم عن دية الحر، إظهاراً لانحطاط رتبته عن الحر، فإن قيمة الحر مُقَدَّرة بعشرة آلاف، وتعين العشرة بأثر ابن عباس، انتهى مختصراً بتغير.

---

(١) (٤/٨/١٦٦).

(١٧) باب ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه

(١٧) ميراث العقل ـ أي لمن يكون له ميراث الدية ـ **والتغليظ فيه**

أي في العقل، ذكر المصنف في الباب مسألتين، أما **الأولى** التي في الميراث، فقد قال الموفق[(١)]: دية المقتول موروثة عنه كسائر أمواله، إلا أنه اختلف فيه عن علي، فروي عنه مثل قول الجماعة، وعنه، لا يرثها إلا عصباتُه الذين يعقلون عنه، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يذهب إلى هذا، ثم رجع عنه لما بلغه عن النبي ﷺ توريث المرأة من دية زوجها.

روي عن سعيد بن المسيب كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: الدية للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً، فقال له الضحاك الكلابي: كتب إليّ رسول الله ﷺ أن أورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وروى الإمام أحمد بإسناده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قضى أن العقل ميراث بين ورثة القتيل على فرائضهم، وغير ذلك من الروايات في ذلك، وقال أبو ثور: هي على الميراث، ولا تقضى منها ديونه، ولا تنفذ منها وصاياه، وعن أحمد نحو هذا.

وقد ذكر الخرقي فيمن أوصى بثلث ماله لرجل فقتل، وأخذت ديته فللموصى له ثلث الدية في إحدى الروايتين، والأخرى ليس له من الدية شيء، ومبنى هذا على أن الدية ملك الميت أو على ملك الورثة ابتداء، وفيه روايتان؛ إحداهما: أنها تحدث على ملك الميت؛ لأنها بدل نفسه، ولأنه لو أسقطها عن القاتل بعد جرحه إياه كان صحيحاً، وليس له إسقاط حق الورثة، والأخرى: أنها تحدث على ملك الورثة ابتداء؛ لأنها إنما تستحق بعد الموت، وبالموت تزول أملاك الميت الثابتة له، وإنما يثبت الملك لورثته ابتداء، ولا أعلم خلافاً في أن الميت يجهز منها إن كان قبل تجهيزه، اهـ.

(١) «المغني» (٩/ ١٨٤).

. . . .

قال ابن رشد في «البداية»[١]: أما اختلافهم في عفو المقتول خطأ عن الدية، فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وجمهور فقهاء الأمصار: إن عفوه من ذلك في ثلثه إلا أن يجيزه الورثة، وقال قوم: يجوز في جميع ماله، وممن قال به طاووس والحسن، وعمدة الجمهور أنه واهب مالا له بعد موته، فلم يجز إلا في الثلث، وعمدة الفرقة الثانية أنه إذا كان له أن يعفو عن الدم، فهو أحرى أن يعفو عن المال.

وأما **المسألة الثانية**، وهي مسألة التغليظ، فقد قال الموفق[٢]: ذكر أصحابنا أن الدية تُغَلَّظُ بثلاثة أشياء؛ إذا قتل في الحرم، والشهور الحُرم، وإذا قتل محرماً، وقد نص أحمد على التغليظ على من قتل محرماً في الحرم، وفي الشهر الحرام، فأما إن قتل ذا رحم محرم، فقال أبو بكر: تغلظ ديته، وقال القاضي: ظاهر كلام أحمد أنها لا تغلظ، وقال الشافعي: تغلظ بالحرم، والأشهر الحرم وذي الرحم المحرم، وفي التغليظ بالإحرام وجهان، وممن روي عنه التغليظ عثمان وابن عباس والسعيدان[٣] والأوزاعي ومالك والشافعي وإسحاق.

واختلف القائلون بالتغليظ في صفته، فقال أصحابنا: تغلظ لكل واحد من الحرمات ثلث الدية، فإذا اجتمعت الحرمات الثلاث وجبت ديتان، قال أحمد فيمن قتل محرماً في الحرم، والشهر الحرام: عليه أربعة وعشرون ألفاً، وهذا قول التابعين القائلين بالتغليظ، وقال أصحاب الشافعي: صفة التغليظ إيجاب دية العمد في الخطأ لا غيره، ولا يتصور التغليظ في غير الخطأ، ولا يجمع بين التغليظين، وهذا قول مالك ـ رضي الله عنه ـ إلا أنه يغلظ في العمد، فإذا

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٠٣).

(٢) «المغني» (١٢/ ٢٣).

(٣) السعيدان: سعيد بن جبير، وسعيد بن عروبة.

....

قتل ذا رحم محرم عمداً، فعليه ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون خلفة، وتغليظهما في الذهب والورق ينظر أسنان الإبل غير مغلظة وقيمتها مغلظة، ثم يحكم بزيادة ما بينهما، وعند مالك تغلظ على الأب والأم والجد دون غيرهم.

واحتجا على صفة التغليظ بما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه أخذ من قتادة[١] المدلجي دية ابنه حين حذفه بالسيف ثلاثين حقة وثلاثين جذعة، وأربعين خلفة، ولم يزد عليه في العدد شيئاً، وهذه القصة قد اشتهرت ولم تنكر، فكانت إجماعاً، واحتج على أنه لا يغلظ بالإحرام؛ لأن الشرع لم يرد بتغليظه، واحتج أصحابنا بما روى ابن أبي نجيح أن امرأة وُطِئَتْ[٢] في الطواف، فقضى عثمان ـ رضي الله عنه ـ فيها بستة آلاف، وألفين تغليظاً للحرم[٣]، وعن ابن عمر أنه قال: من قتل في الحرم، أو ذا رحم، أو في الشهر الحرام، فعليه دية وثلث.

وعن ابن عباس أن رجلاً قتل رجلاً في الشهر الحرام، وفي البلد الحرام فقال: ديته اثنا عشر ألفاً، وللشهر الحرام أربعة آلاف، وللبلد الحرام أربعة آلاف، وهذا مما يظهر، وينتشر ولم ينكر، فيثبت إجماعاً، وظاهر كلام الخرقي أن الدية لا تغلظ بشيء من ذلك، وهو قول الحسن، والشعبي، والنخعي، وأبي حنيفة، والجوزجاني، وابن المنذر، وروي ذلك عن الفقهاء السبعة وعمر بن عبد العزيز؛ لأن النبي ﷺ قال: «في النفس المؤمنة مائة من الإبل» لم يزد على ذلك، وفي حديث أبي شريح أن النبي ﷺ قال: «وأنتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل من هذيل، وأنا والله عاقله». الحديث.

(١) وسيأتي في «الموطأ» قريباً.

(٢) أي: وطئت بالأقدام فماتت.

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٧١).

٩/١٥١٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ....

وهذا القتل كان بمكة في حرم الله تعالى، فلم يزده النبي ﷺ على الدية، ولم يفرق بين الحرم وغيره، وقول الله عز وجل: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ﴾(١) يقتضي أن الدية واحدة في كل مكان، وفي كل حال، ولأن عمر ـ رضي الله عنه ـ أخذ من قتادة المدلجى دية ابنه، ولم يزد على مائة.

وروى الجُوْزَجانيُّ بإسناده عن أبي الزناد أن عمر بن عبد العزيز كان يجمع الفقهاء، فكان مما أَحيى من تلك السنن بقول فقهاء المدينة السبعة ونظرائهم أن ناساً كانوا يقولون: إن الدية تُغلَّظ في الشهر الحرام أربعة آلاف، فتكون ستة عشر ألف درهم، فألغى عمر ذلك بقول الفقهاء، وأثبتها اثني عشر ألف درهم في الشهر الحرام، والبلد الحرام وغيرهما، وقال ابن المنذر: وليس بثابت ما روي عن الصحابة في هذا، ولو صح فقول عمر ـ رضي الله عنه ـ [يخالفه]، وقوله أولى من قول من خالفه، وهو أصح في الرواية مع موافقته الكتاب والسنة والقياس، ولا تغلظ الدية بموضع غير الحرم، وقال أصحاب الشافعي: تغلظ بالقتل بالمدينة في قوله القديم؛ لأنها مكان يحرم صيده، فأشبهت الحرم، وليس بصحيح؛ لأنها ليست محلاً للمناسك، فأشبهت سائر البلدان، اهـ.

٩/١٥١٣ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(أن عمر بن الخطاب)** قال ابن عبد البر: هكذا روى أصحاب مالك عنه، ورواه أصحاب ابن شهاب، سفيان بن عيينة ومعمر وابن جريج وهشيم عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب، ورواية ابن المسيب عن عمر ـ رضي الله عنه ـ تجري مجرى المتصل؛ لأنه قد رآه، وقد صحح بعض العلماء سماعه منه، وولد سعيد لسنتين من خلافته، وفي طريق هشيم عن الزهري عن سعيد قال: جاءت امرأة إلى

---

(١) سورة النساء: الآية ٩٢.

نَشَدَ النَّاسَ بِمِنًى: مَنْ كَانَ عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الدِّيَةِ أَنْ يُخْبِرَنِي؟ فَقَامَ الضَّحَّاكُ بْنُ سُفْيَانَ الْكِلَابِيُّ فَقَالَ: كَتَبَ إِلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ....

عمر ـ رضي الله عنه ـ تسأله أن يورثها، فقال: ما أعلم لك شيئاً، فنشد الناس، الحديث. وفي رواية معمر عن الزهري عن ابن المسيب أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: ما أرى الدية إلا للعصبة، لأنهم يعقلون عنه، فهل سمع منكم أحد من رسول الله ﷺ في ذلك شيئاً؟ فقال الضحاك. الحديث، كذا في «الزرقاني»[1] و«التنوير».

(**نشد**) أي طلب ونادى (**الناس**) أي سألهم، هكذا السياق في النسخ المصرية، وعليه بنى صاحب «المحلى» شرحه، وفي النسخ الهندية: أنشد الله الناس، وفي «المجمع»: النشد رفع الصوت، وهو من باب نصر، ونشدتك الله، وأنشدتك الله، وبالله، أي سألتك وأقسمت عليك، اهـ. حين كان (**بمنى**) في حجته، جواب قوله (**من كان عنده علم من**) ميراث (**الدية**) فلا بد له (**أن يخبرني**)، ولفظ معمر تقدم قريباً: ما أرى الدية إلا للعصبة.

(**فقام الضحاك**) معرفاً في النسخ المصرية، ومنكراً في الهندية، (**ابن سفيان**) بن عوف بن كعب (**الكلابي**) العامري الضبابي بكسر الضاد المعجمة وفتح الموحدة المخففة، عداده في أهل المدينة، وكان ينزل بنجد، ولّاه النبي ﷺ على من أسلم من قومه، وكان من شُجعان الصحابة يُعَدُّ بمائة فارس، بعثه النبي ﷺ على سرية وعقد له لواء، كذا في «الزرقاني»[2] و«التعليق الممجد»[3].

(**فقال: كتب إليّ**) بتشديد الياء (**رسول الله ﷺ**) زاد معمر، وكان ﷺ

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٤).

(٣) (٣/ ٢٠).

أَنْ أُوَرِّثَ امْرَأَةَ أَشْيَمَ الضِّبَابِيِّ، مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: ادْخُلِ الْخِبَاءَ حَتَّى آتِيكَ، فَلَمَّا نَزَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، أَخْبَرَهُ الضَّحَّاكُ. ....

استعمله على الأعراب، وقال ابن سعد: كان ينزل نجداً، وكان والياً على من أسلم هناك، وقال الواقدي: كان على صدقات قومه **(أن أورث)** بصيغة المتكلم من التوريث، ولفظ أن بفتح الهمزة وسكون النون بيان للمكتوب، ولفظ محمد في «موطئه» أن ورث بصيغة الأمر من التوريث، وذكره صاحب «المحلى» نسخة **(امرأة أشيم)** بفتح الألف وسكون الشين المعجمة وفتح المثناة التحتية، كذا ضبطه ابن الأثير، قُتِل في عهد النبي ﷺ **(الضبابي)** بكسر الضاد المعجمة فالموحدتين المخففتين بينهما ألف.

قال صاحب «المحلى»: نسبة إلى ضباب بن كلاب، وقيل: قلعة بالكوفة، وهو صحابي ذكره ابن عبد البر، وفي «التعليق الممجد»: ذكر السيوطي والسمعاني أن الضبابي بالكسر نسبة إلى ضباب بن عامر بن صعصعة، وإلى محلةٍ بالكوفة، وبالفتح نسبة إلى ضباب بطن من بني الحارث ومن قريش، وفي «مغني الرجال»: الضبابي بكسر معجمة وخفة موحدة أولى نسبة إلى ضباب **(من دية زوجها)** وكان قد قتل خطأ، كما سيأتي في آخر الحديث.

(فقال له) أي للضحاك **(عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه: **(ادخل)** بصيغة الأمر من الدخول **(الخباء)** بكسر الخاء المعجمة وموحدة مخففة ومد: الخيمة، فما في النسخ الهندية بلفظ «الجناء» بالجيم والنون، الظاهر أنه تحريف **(حتى آتيك)** كذا في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية: حتى آتينك بنون الثقيلة، والمعنى أن أسمع منك مرة أخرى بالتحقيق للتثبت.

(فلما نزل عمر بن الخطاب) في الخيمة **(أخبره الضحاك)** الخبر مرة أخرى، وروى ابن شاهين عن المغيرة بن شعبة قال: حدثت عمر بن الخطاب

فَقَضَى بِذٰلِكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ.

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: وَكَانَ قَتْلُ أَشْيَمَ خَطَأً.

بقصة أشيم، فقال: إيتني على هذا بما أعرف، فنشدت الناس في الموسم، فأقبل رجل يقال له: زرارة بن جريّ، فحدثه عن النبي ﷺ بذلك، وأخرج أبو يعلى بإسناد حسن عن المغيرة بن شعبة أن زرارة بن جريّ قال لعمر بن الخطاب: إن النبي ﷺ كتب إلى الضحاك، الحديث.

(فقضى بذلك) الحكم **(عمر بن الخطاب)** بعد أن أخبره الضحاك وزرارة والمغيرة، وذلك لغاية احتياطه في المسائل، قال ابن عبد البر: هكذا في حديث ابن شهاب عند مالك وغيره أن الضحاك أخبر عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقول ابن عيينة: إن الضحاك كتب إليه النبيُّ ﷺ[(١)]، وقال الزيلعي في «نصب الراية»[(٢)]: حديث الضحاك بن سفيان أخرجه أصحاب «السنن الأربعة» عن الزهري عن ابن المسيب عن عمر أنه كان يقول: الدية للعاقلة لا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً، حتى قال الضحاك بن سفيان: كتب إليَّ رسولُ الله ﷺ أن أورِّثَ امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها، فرجع عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال الترمذي[(٣)]: حديث حسن صحيح.

(قال ابن شهاب) الزهري **(وكان قتل أشيم)** بإضافة المصدر إلى مفعوله **(خطأ)** قال الزرقاني: هكذا في «الموطأ» ورواه أبو يعلى وغيره من طريق ابن المبارك عن مالك عن الزهري عن أنس قال: كان قتل أشيم خطأ، قال الدارقطني: المحفوظ ما في «الموطأ» أنه قول ابن شهاب، وقال ابن عبد البر: هو غريب جداً، والمعروف أنه من قول ابن شهاب، فإنه كان يدخل كلامه في الأحاديث كثيراً، اهـ.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٥/ ١٩٤).

(٢) (٤/ ٣٥٢).

(٣) «سنن الترمذي» (٤/ ٢٧).

١٠/١٥١٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ؛ أَنَّ رَجُلاً مِنْ بَنِي مُدْلِجٍ يُقَالُ لَهُ قَتَادَةُ. حَذَفَ ابْنَهُ بِالسَّيْفِ. ....

قال الباجي[١]: قول ابن شهاب يقتضي تعلق هذا الحكم بقتل الخطأ، إلا أن دية العمد محمولة عند جميع فقهاء الأمصار على ذلك، ولم يفرق أحد منهم، علمناه في ذلك بين دية العمد والخطأ أنها كسائر مال الميت، يرث منها الزوج والزوجة والإخوة للأم وغيرهم، وهذا المروي عن عمر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ وشريح والزهري، وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي، وروي عن علي أنه قال: لا يرث الزوج والزوجة والإخوة للأم من الدية شيئاً، وروي عن النبي ﷺ، قال أبو الحسن بن اللبان: يشبه أن يكون هذا قولاً كان يقوله، فربما رجع عنه، اهـ.

١٠/١٥١٤ ـ **(مالك عن يحي بن سعيد)** الأنصاري **(عن عمرو بن شعيب)** بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص **(أن رجلاً من بني مدلج)** بضم الميم وسكون الدال المهملة وكسر اللام بطن من كنانة **(يقال له: قتادة)** المدلجي، قال الزرقاني: أدرك النبي ﷺ ولم يره، وذكره الحافظ في القسم الثالث من «الإصابة»[٢] وقال: له إدراك، وذكر حديث «الموطأ» هذا ولم يذكر حاله، والوارد في جميع الروايات الواردة في هذه القصة من كتب وأسماء الرجال بلفظ قتادة بدون حرف التكني، وذكره ابن ماجه بلفظ أبا قتادة رجل من بني مدلج، ولعله تحريف من الناسخ **(حذف)** بحاء مهملة أي رمى، قال ابن عبد البر[٣]: وصحف من رواه بالخاء المعجمة؛ لأن الخذف بالخاء إنما هو الرمي بالحصى أو النوى، وهو رمي بالسيف **(ابنه)** لم يسم **(بالسيف)** وفي الهندية «بسيف».

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠٤).

(٢) (٣/ ٥/ ٢٧٤).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٥).

....

ولفظ البيهقي[١] برواية هشيم عن يحيى بن سعيد عن عمرو بن شعيب أن رجلاً من كنانة يقال له: قتادة أمر ابناً له ببعض الأمر، فأبطأ عليه، فحذفه بالسيف، فقطع رجله فمات، فبلغ ذلك عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فقال: لأقتلن قتادة فأتاه سراقة بن مالك، فقال: يا أمير المؤمنين إنه لم يرد قتله، وإنما كانت بادرة منه في غضب فلم يزل به حتى ذهب ما كان في نفسه عليه، ثم قال: مره فليلقني بقُديد بعشرين ومائة من الإبل، ففعل، فأخذ عمر ـ رضي الله عنه ـ منها ثلاثين حقة، وثلاثين جذعة، وأربعين ثنية خلفة إلى بازل عامها، ثم قال لقتادة: لولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: ليس لقاتل شيء لورَّثْتُك منه، ثم دعا أخا المقتول فأعطاه إياه، ثم قال البيهقي: وهذه مراسيل يؤكد بعضها بعضاً، وقد رويناه من أوجه موصولة ومرسلة في كتاب الفرائض، اهـ.

وأخرج في الفرائض[٢] برواية يزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد عن عمرو بن شعيب، أن رجلاً من بني مدلج يدعى قتادة، كانت له أم ولد، وكان له منها ابنان، فتزوج عليها امرأة من العرب، فقالت: لا أرضى عنك، حتى ترعى علي أم ولدك، فأمرها أن ترعى عليها، فأبى ابناها ذلك فتناول قتادة إحدى ابنيه بالسيف، فمات، فقدم سراقة بن مالك بن جعشم على عمر ـ رضي الله عنه ـ فذكر ذلك له، فقال لي: اعددْ لي بقُديدَ، وهي أرض بني مدلج عشرين ومائة من الإبل. فلما قدم عمر ـ رضي الله عنه ـ أخذ ثلاثين جذعة، وثلاثين حقة، وأربعين خلفة، ثم قال: أين أخو المقتول سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «ليس للقاتل شيء»، ثم أخرج بطرق عديدة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قوله ﷺ: «ليس للقاتل شيء».

---

(١) انظر: «السنن الكبرى» (٨/ ٣٨)، و«التمهيد» (٢٣/ ٤٣٦) وما بعدها.

(٢) «السنن الكبرى» (٦/ ٢١٩).

فَأَصَابَ سَاقَهُ. فَنُزِيَ فِي جُرْحِهِ فَمَاتَ فَقَدِمَ سُرَاقَةُ بْنُ جُعْشُمٍ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَذَكَرَ ذٰلِكَ لَهُ. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: اعْدُدْ، عَلَى مَاءِ قُدَيْدٍ، ....

(فأصاب) السيف **(ساقه)** أي ساق الولد **(فنزي)** بضم النون وكسر الزاي **(جرحه)** وفي النسخ المصرية «في جرحه» يقال: أصابه فنزي منه فمات، إذا أصابته جراحة، فسال منه دمه ولم ينقطع ولم يسكن **(فمات)** الولد المذكور **(فقدم سراقة)** بضم السين المهلمة ابن مالك **(بن جعشم)** بضم الجيم والشين المعجمة بينهما عين مهملة ساكنة نسب إلى جده، أبو سفيان الكناني المدلجي، صحابي شهير من مسلمة الفتح، توفي سنة ٢٤هـ، وقيل: بعدها، وهو الذي لقي النبي ﷺ وأبا بكر ـ رضي الله عنه ـ حين خرجا مهاجرين إلى المدينة وقصته مشهورة **(على عمر بن الخطاب فذكر ذلك له)** وتقدم في رواية البيهقي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أراد قتله، فأتاه سراقة، فقال: يا أمير المؤمنين إنه لم يرد قتله.

(فقال له عمر: اعدد) بضم الدال الأولى، قال الباجي: يحتمل أنه خص سراقة بذلك، وليس هو بقاتل، وإنما هو سيد القوم؛ لأنه أوجب الدية على العاقلة، ويحتمل أنه خاطبه بذلك؛ لأنه هو الذي سأله عن المسألة، واقتضى جوابه فيها، فلعله خاطبه بذلك؛ ليكون هو الذي يأخذ الأب بإحضارها، اهـ. قلت: وتقدم في رواية البيهقي بلفظ: فمره فليلقني، الحديث **(على ماء قديد)** بضم القاف والدالين المهملتين مصغراً، موضع بين مكة والمدينة، وتقدم في رواية البيهقي أنها أرض بني مدلج.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون خص قديداً بذلك؛ لأنه يحتمل بقاء الإبل مع كونه أقرب المواضع التي هي في طريق عمر ـ رضي الله عنه ـ من

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠٦).

عِشْرِينَ وَمِائَةَ بَعِيرٍ. ....

المدينة إلى مكة إلى موضع بني المدلج؛ لأن إيواء الإبل الحواضر يشق لقلة مسارحها، وتأذى أهلها ببقاء الإبل عندهم، وإنما مواضع الإبل السائمة المسارح والفيافي، اهـ.

(عشرين ومائة بعير) لعله أمر بالعشرين الزائدة ليسهل التبديل إن أراد تبديل واحدة من المائة، وقال الباجي: يحتمل أن يختار منها المائة التي هي الدية، ويحتمل أنه أراد أن يغلظها بالعدد، ثم ظهر له أن التغليظ بالعدد في الإبل أو الدنانير غير سائغ فأخذ المائة وترك الباقي، اهـ. ورضي عمر ـ رضي الله عنه ـ بأخذ الدية.

قال الباجي(١): فلم ير على الأب القصاص، وذلك لأن قتل الأب ابنه يكون على ضربين؛ أحدهما: أن يفعل به فعلاً يتبين أنه قصد إلى قتله، مثل أن يضجعه، فيذبحه، أو يشق بطنه، وهو الذي يسميه الفقهاء قتل غيلة، والثاني: أن يرميه بحجر أو سيف أو رمح مما يحتمل أن يريد به غير القتل من المبالغة في الأدب والترهيب، فأما قتل الغيلة، فذهب مالك إلى أنه يقتل به، وقال أشهب: لا يقتل به، وبه قال أبو حنيفة والشافعي.

وجه القول الأول قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ الآية، وهذا عام فيحمل على عمومه إلا ما خصه الدليل، ووجه الثاني أنه شخص لو قتله حذفاً بالسيف لم يقتل به، فإذا ذبحه لم يقتل به كالسيد يقتل عبده، اهـ.

وقال الموفق(٢): إن الأب لا يقتل بولده، والجد لا يقتل بولد ولده، وإن نزلت درجته، وسواء في ذلك ولد البنين وولد البنات، وممن نقل عنه أن الوالد لا يقتل بولده، عمر بن الخطاب، وبه قال الثوري والأوزاعي والشافعي

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠٥).

(٢) «المغني» (١١/ ٤٨٣).

حَتَّى أَقْدَمَ عَلَيْكَ. فَلَمَّا قَدِمَ إِلَيْهِ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، أَخَذَ مِنْ تِلْكَ الْإِبِلِ ثَلَاثِينَ حِقَّةً، وَثَلاثِينَ جَذَعَةً، وأَرْبَعِينَ خَلِفَةً. ....

وإسحاق وأصحاب الرأي، وقال ابن نافع وابن المنذر: يقتل به لظاهر آي الكتاب والأخبار الموجبة للقصاص، وقال ابن المنذر: قد رووا في هذا أخباراً، وقال مالك: إن قتله حذفاً بالسيف ونحوه لم يقتل به، وإن ذبحه أو قتله قتلاً لا يشك في أنه عمد إلى قتله دون تأديبه أُقِيْدَ به.

ولنا، ما روى عمر بن الخطاب وابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «لا يقتل والد بولده»، أخرج النسائي حديث عمر، ورواهما ابن ماجه وذكرهما ابن عبد البر، وقال: هو حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز والعراق، مستفيض عندهم يستغنى بشهرته وقبوله والعمل به عن الإسناد فيه، اهـ.

ويشكل عليه أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما كان عنده هذا الحديث، فكيف أراد قتل قتادة هذا؟ ويمكن أن يجاب بأنه ـ رضي الله عنه ـ لم يرد قتله، بل قال: لأقتلنه تهديداً وتشديداً في ذلك مع أن أكثر الروايات في هذه القصة خالية عن هذا اللفظ، ويؤيده ما في رواية موصولة للبيهقي(١) في هذه القصة: فنزف الغلام فمات، فانطلق في رهط من قومه إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: يا عدو نفسه أنت الذي قتلت ابنك، لولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يقاد الأب من ابنه لقتلتك هَلُمَّ ديته، قال: فأتاه بعشرين أو ثلاثين ومائة بعير، فخير منها مائة، الحديث **(حتى أقدم عليك)** في قديد.

(فلما قدم عليه عمر بن الخطاب أخذ من تلك الإبل) أي من مائة وعشرين **(ثلاثين حقة)** بكسر الحاء **(وثلاثين جذعة)** بفتحتين تقدم بيانها في كتاب الزكاة **(وأربعين خلفة)** بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام وفاء مفتوحة، الحوامل من الإبل، وأخذ من هذه الأنواع الثلاثة على سبيل تغليظ الدية، كما تقدم قريباً في

---

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ٣٨).

....

أول الباب، وتقدم هناك أن هذا الحديث مما استدل به من ذهب إلى التغليظ، وظاهر هذه القصة أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أخذ الدية من مال الأب، وهو مذهب الجمهور.

قال الباجي[(١)]: واختلف قول مالك وأصحابه في ذلك، فقال أشهب وابن عبد الحكم: هي على العاقلة، وابن القاسم يراها على الأب، قاله ابن المواز، وروى ابن حبيب عن مطرف هي على الأب إلا أن لا يكون له مال، فيكون على العاقلة؛ لئلا تبطل الدية، فإذا قلنا: إن الدية المغلظة في قتل الأب ابنه على الأب في ماله، فقال ابن حبيب عن مطرف: هي عليه حالة، وآخر قول ابن القاسم: إنها في مال الأب حالة، وكان يقول: هي على العاقلة منجمة، وبه قال أصبغ، وقال سحنون في كتاب ابنه: أجمع أصحابنا أنها حالة.

واختلفوا في أخذها من العاقلة أو الأب، وجه الأول ما احتج به عبد الملك من أن عمر قال لسراقة: اعدد لي وليس بالأب القاتل، وإنما هو سيد القوم، فتأول ذلك على أنه سيد العاقلة، اهـ.

وقال الموفق[(٢)]: إن العاقلة لا تحمل العمد، سواء كان مما يجب فيه القصاص أو لا يجب، ولا خلاف في أنها لا تحمل دية ما يجب فيه القصاص، وأكثر أهل العلم على أنها لا تحمل العمد بكل حال، وحكي عن مالك أنها تحمل الجنايات التي لا قصاص فيها كالمأمومة والجائفة، وهذا قول قتاة؛ لأنها جناية لا قصاص فيها أشبهت جناية الخطأ، ولنا، حديث ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تحمل العاقلة عمداً ولا صلحاً». الحديث تقدم بيانه في باب ما يوجب العقل.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠٥).

(٢) «المغني» (١٢/ ٢٨).

ثُمَّ قَالَ: أَيْنَ أَخُو الْمَقْتُولِ؟ قَالَ: هٰأَنَذَا. قَالَ: خُذْهَا فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ لِقَاتِلٍ شَيْءٌ».

وحدّثني مَالِكٌ: أَنَّهُ بَلَغَهُ؛ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ وَسُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ سُئِلَا: أَتُغَلَّظُ الدِّيَةُ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ؟ فَقَالَا: لَا. وَلٰكِنْ يُزَادُ فِيهَا لِلْحُرْمَةِ. فَقِيلَ لِسَعِيدٍ: هَلْ يُزَادُ فِي الْجِرَاحِ كَمَا يُزَادُ فِي النَّفْسِ؟ فَقَالَ: نَعَمْ.

قَالَ مَالِكٌ: أُرَاهُمَا أَرَادَا مِثْلَ الَّذِي صَنَعَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، فِي عَقْلِ الْمُدْلِجِيِّ، حِينَ أَصَابَ ابْنَهُ.

(ثم قال) عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(أين أخو المقتول؟ قال)** أخوه: **(ها أنا ذا قال عمر: خذها)** أي الدية كلها، ولم يعط أباه شيئاً، وقال: **(فإن رسول الله ﷺ قال: ليس لقاتل)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية «للقاتل» **(شيء)** وأبوه كان قاتلاً، قال الباجي: يريد أنه سَلَّمَ جميع الدية إلى أخي المقتول، وأنه كان المحيط بميراثه دون أبيه لكون أبيه قاتلاً للموروث، اهـ. قلت: ولم يعط أمه شيئاً؛ لأنها كانت أمة، والمملوك لا يرث ولا يورث.

(مالك، أنه بلغه أن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار) كلاهما من الفقهاء السبعة بالمدينة المنورة **(سئلا)** ببناء المجهول **(أتغلظ)** ببناء المجهول من التغليظ **(الدية)** أي دية الذي قتل **(في الشهر الحرام؟)** أراد الجنس، والمراد الأشهر الأربعة **(فقالا)** أي كلاهما **(لا)** تغلظ باعتبار العدد **(ولكن يزاد فيها)** أي في أسنانها **(للحرمة)** أي حرمة الأشهر الحرم **(فقيل لسعيد بن المسيب: هل يزاد)** ببناء المجهول أي في أسنانها **(في الجراح)** في الأشهر الحرم **(كما يزاد في النفس؟)** أي في القتل **(فقال: نعم)** يزاد في الجراح أيضاً.

(قال مالك: أراهما) أي أظن سعيداً وسليمان **(أرادا)** بقولهما: يزاد **(مثل الذي صنع)** أي فعل **(عمر بن الخطاب في عقل المدلجي)** المذكور قريباً **(حين أصاب ابنه)** فثلث عمر ـ رضي الله عنه ـ عليه الدية، وأخذ الأربعين خلفه، ولم

١١/١٥١٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ؛ أَنَّ رَجُلاً مِنَ الْأَنْصَارِ يُقَالُ لَهُ: أُحَيْحَةُ بْنُ الْجُلَاحِ. ....

يزد في العدد، وأخرج البيهقي[1] عن سعيد بن المسيب في الذي يقتل في الحرم، قال: دية وثلث دية، وأخرج عبد الرزاق عن ابن المسيب وسليمان بن يسار وعطاء بن أبي رباح قال: من قتل في الشهر الحرام فدية وثلث الدية، قال قتادة: فذكرت ذلك للحسن، فقال: ما أعرف هذا، اهـ.

والظاهر أن هذا مبني على اختلاف الروايات، فإن الموفق قال أولاً[2]: وممن روي عنه التغليظ عثمان والسعيدان وسليمان بن يسار وغيرهم، ثم قال: وظاهر كلام الخرقي أن الدية لا تغلظ بشيء من ذلك، وهو قول الحسن والنخعي وأبي حنيفة، وروي ذلك عن الفقهاء السبعة، ثم قال: وروى الجوزجاني بإسناده عن أبي الزناد أن عمر بن عبد العزيز كان يجمع الفقهاء، فكان مما أحيى من تلك السنن بقول فقهاء المدينة السبعة ونظرائهم أن ناساً كانوا يقولون: إن الدية تغلظ في الشهر الحرام أربعة آلاف درهم، فتكون ستة عشر ألف درهم، فألغى عمر ـ رضي الله عنه ـ ذلك بقول الفقهاء، وأثبتها اثني عشر ألف درهم في الشهر الحرام والبلد الحرام وغيرهما، اهـ.

١١/١٥١٥ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن عروة بن الزبير)** التابعي الشهير **(أن رجلاً من الأنصار يقال له: أحيحة)** بالحاء المهملتين مصغراً **(ابن الجلاح)** بضم الجيم وتخفيف اللام آخره حاء مهملة، قال صاحب «المحلى»: هو رجل جاهلي قديم لم يدرك النبي ﷺ ولا قاربه، وإنما كان أخا عبد المطلب لأمه.

وبسط الحافظ في ترجمته في القسم الأول من «الإصابة» وذكر رواية

---

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ٧١).

(٢) «المغني» (١٢/ ٢٣).

....

«الموطأ» هذه، ثم قال: لم أقف على نسب أحيحة هذا في أنساب الأنصار، وقد ذكر بعض من ألف في الصحابة، وزعم أنه أحيحة بن الجلاح بن حريش، وزعم أن عمرو بن أحيحة الذي روى عن خزيمة بن ثابت في النهي عن إتيان النساء في الدبر هو هذا، وقضيته أن يكون لأبيه أحيحة صحبة، وأنكر ابن عبد البر هذا إنكاراً شديداً.

وقال في «الاستيعاب»: ذكره ابن أبي حاتم في من روى عن النبي ﷺ، قال ابن عبد البر: هذا لا أدري ما هو؛ لأن أحيحة قديم، وهو أخو عبد المطلب لأمه، فمن المحال أن يروي عن خزيمة من كان بهذا القدم، وقد ذكر المرزباني عمرو بن أحيحة في «معجم الشعراء»، وقال: إنه مخضرم[١] يعني أدرك الجاهلية والإسلام، وأحيحة بن الجلاح المشهور كان جاهلياً شريفاً في قومه، مات قبل أن يولد النبي ﷺ بدهر.

وقال عياض في «المشارق»: وَهّمَ بعضهم ما وقع في «الموطأ» فقال: أحيحة جاهلي لم يدرك الإسلام، والأنصار اسم إسلامي للأوس والخزرج، فكيف يقال من الأنصار، قال عياض: هو مخرج على أنَّ في اللفظ تساهلاً لما كان من القبيل المذكور، وصار لهم هذا الاسم كالنسب، فذكر في جملتهم؛ لأنه من إخوانهم، وأغرب ابن الحذاء في «رجال الموطأ» فزعم أن أحيحة قديم الوفاة، وزعم في ترجمته أنَّه عُمِّرَ حتى أدركه الإسلام، وأنه الذي ذكر عنه مالك ما ذكر، وأن عروة لم يدركه، وإنما وقع له الذي وقع في الجاهلية، والخبر المذكور إنما هو قصته، قضي بها في الجاهلية، فأقرَّها الإسلام، فجعله تارة أدرك الإسلام، وتارة لم يدركه، والحق أنه مات قديماً، انتهى ما في «الإصابة»[٢] مختصراً.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٥/ ٢٠٣).

(٢) (١/ ١/ ٢١).

كَانَ لَهُ عَمٌّ صَغِيرٌ. هُوَ أَصْغَرُ مِنْ أُحَيْحَةَ. وَكَانَ عَنْدَ أَخْوَالِهِ. فَأَخَذَهُ أُحَيْحَةُ فَقَتَلَهُ. فَقَالَ أَخْوَالُهُ: كُنَّا أَهْلَ ثُمِّهِ وَرُمِّهِ. ....

(كان له) أي لأحيحة **(عمٌّ صغيرٌ)** لم يسم **(هو)** العم المذكور كان **(أصغر من أحيحة، وكان)** العم **(عند أخواله، فأخذه أحيحة)** على معنى الحضانة؛ لأنه أحق بذلك؛ لأنه من عصبته، كذا قاله الباجي[1] **(فقتله)** يعني جرى منه في مقامه عنده شيء قتله بسببه أحيحة **(فقال أخواله: كنا أهل ثُمِّهِ)** بالثاء المثلثة **(ورُمِّهِ)** بالراء المهملة، وبالضميرين المجرورين في آخريهما، فما في النسخ الهندية بالمثناة الفوقية تحريف من الناسخ، قال صاحب «المحلى»: كذا رواه يحيى بضم الثاء والراء، والصواب فيهما الفتح، والثمُّ والرمُّ بتشديدهما إحكام الشيء، يعني كنا أهل تربيته والمتولين لإصلاح شأنه، اهـ.

وقال الباجي: يريد أهل خيره وشره؛ لأن الثُمُّ هو الخير، والرُمُّ هو الشر، اهـ.

وقال الزرقاني[2]: ثمه بضم المثلثة وكسر الميم وهاء الضمير، قال أبو عبيد: المحدثون يروونه بالضم، والوجه عندي بالفتح، والثم إصلاح الشيء وإحكامه، وقال أبو عمر: والثم الرم، ثم قال الزرقاني: ورُمّه بضم الراء وكسر الميم شديدة، قال الأزهري: هكذا روته الرواة وهو الصحيح، وإن أنكره بعضهم، وقال ابن السكيت: يقال: ماله ثم ولا رم، بضمهما فالثم قماش البيت والرم مرمة البيت، كأنه أريد كنا القائمين به منذ ولد إلى أن شب وقوي، اهـ. وفي «المجمع»[3]: كنا أهل ثمه ورمه، يروى بالضم والوجه الفتح، وهو إصلاح الشيء وإحكامه، وهو والرم بمعنى الإصلاح، وقيل: الثم: قماش البيت والرم: مرمته، وقيل: هما بالضم مصدران كالشكر، أو بمعنى المفعول كالذخر، أي كنا

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٦).

(٣) «مجمع بحار الأنوار» (١/ ٣٠٢).

حَتَّى إِذَا اسْتَوَى عَلَى عُمَمِهِ. غَلَبَنَا حَقُّ امْرِئٍ فِي عَمِّهِ.

قَالَ عُرْوَةُ: فَلِذٰلِكَ لَا يَرِثُ قَاتِلٌ مَنْ قَتَلَ.

أهل تربيته والمتولين لإصلاح شأنه، اهـ. يعني كنا أهل إصلاحه ومرمته.

(حتى إذا استوى على عممه) هكذا في النسخ الهندية، وأكثر المصرية، وهو الصواب، فما في بعض النسخ المصرية بلفظ عمه تحريف، وهو بضم العين المهملة وفتحها، وميمين أولاهما مفتوحة، والثانية مكسورة مخففة، أي على طوله واعتدال شبابه، يقال للنبت إذا طال: اعتم، ورواه أبو عبيد بالتشديد أي شد الميم الثانية قال الجوهري: قد تشدد للازدواج، وفي «المحلى»: على عممه بضمتين مشدداً ومخففاً، أي على طوله وكمال قواه، اهـ. والعمم تمام الجسم والشباب والمال ونحو ذلك.

(غلبنا) أي غلب علينا **(حق امرئ في عمه)** قال الزرقاني: فأخذه منا قهراً علينا، اهـ. وظاهره أن المراد بغلبة حقهم أخذهم إياه قهراً، وقال الباجي[١]: يريد بقوله: غلبنا عليه حق عصبته وهم أولياء القاتل فأخذوه منا، قال ذلك ابن مزين عن عيسى بن دينار ويحيى بن يحيى عن ابن نافع، والذي غلبهم فيه ـ والله أعلم ـ أن أولياء ابن أخيه القاتل كانوا أحقَّ بدية القتيل، ولم يأخذ أخواله من ذلك شيئاً بحق الابن، ولا أخذ القاتل من الدية شيئاً لأنه قاتل، وروى ابن مزين عن عيسى عن ابن القاسم عن مالك أن هذا كان في الجاهلية، وهذا على ما قال: وهذا كله يقتضي أن أحكام الدية والعصبة كانت في الجاهلية ثابتة بما تقدم من الشرائع، فأقر الإسلام منها ما شاء الله، فكان هذا مما أقره، والله أعلم، اهـ.

(قال عروة: فلذلك لا يرث قاتل) فاعله والتنكير للتعميم، ومفعوله **(من قتل)** قال صاحب «المحلى»: معنى الأثر أن القاتل كان في الجاهلية يرث،

---

(١) «المنتقى» (٧/١٠٨).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا، أَنَّ قَاتِلَ الْعَمْدِ لَا يَرِثُ مِنْ دِيَةِ مَنْ قَتَلَ شَيْئاً وَلَا مِنْ مَالِهِ. وَلَا يَحْجُبُ أَحَداً وَقَعَ لَهُ مِيرَاثٌ. وَأَنَّ الَّذِي يَقْتُلُ خَطَأً لَا يَرِثُ مِنَ الدِّيَةِ شَيْئاً. وَقَدِ اخْتُلِفَ فِي أَنْ يَرِثَ مِنْ مَالِهِ. لِأَنَّهُ لَا يُتَّهَمُ عَلَى أَنَّهُ قَتَلَهُ لِيَرِثَهُ. وَلِيَأْخُذَ مَالَهُ. فَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَرِثَ مِنْ مَالِهِ. وَلَا يَرِثُ مِنْ دِيَتِهِ.

فأبطل الإسلام ذلك، اهـ. ويخالفه ما تقدم في كلام الباجي من أن عدم الإرث كان من أمر الجاهلية، وهذا مما أقرَّه الإسلام، ويؤيد الباجي ما في البيهقي في قصة طويلة لصاحب بقرة بني إسرائيل المذكورة في سورة البقرة من القرآن المجيد ﴿فَذَبَحُوهَا﴾ فضربوه ﴿بِبَعْضِهَا﴾ فقام، فقالوا: من قتلك؟ قال: هذا لابن أخيه، فلم يعط ابن أخيه من ماله شيئاً ولم يورث قاتل بعده، اهـ.

(قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا أن قاتل العمد لا يرث) الضمير إلى القاتل **(من دية)** بإضافته إلى **(من قتل)** ببناء الفاعل **(شيئاً)** مفعول لقوله: لا يرث **(ولا من ماله)** أي لا يرث قاتل العمد من ماله الآخر غير الدية أيضاً، والمسألة إجماعية كما سيأتي.

(ولا يحجب) القاتل المذكور **(أحداً)** موصوف صفته **(وقع له ميراث)** فاعل وقع، وذلك لما تقدم في كتاب الفرائض أن من لا يرث لا يحجب **(وأن الذي يقتل)** ببناء الفاعل عطف على قوله: إن قاتل العمد، داخل تحت قوله: لا اختلاف فيه عندنا **(خطأ لا يرث)** أي القاتل خطأ **(من الدية شيئاً)** وهذا كله داخل تحت قوله: لا اختلاف فيه عندنا.

(وقد اختلف) ببناء المجهول **(في أن يرث)** قاتل الخطأ **(من ماله)** أي من مال القتيل غير الدية أو لا يرث، والظاهر الإرث **(لأنه)** أي قاتل الخطأ **(لا يتهم)** ببناء المجهول **(على أنه قتله ليرثه وليأخذ ماله)** يعني إذا قتله خطأ، فلا يقال: إنه قتله لأخذ الميراث والمال؛ لأنه لم يعمد قتله **(فأحبُّ إليَّ)** بإضافة الجار إلى ضمير المتكلم **(أن يرث)** قاتل الخطأ **(من ماله)** أي مال القتيل سوى الدية **(ولا يرث من ديته)** شيئاً.

....

قال الباجي[١]: قد اختلف العلماء في ميراث القاتل، فقال مالك: إن قاتل الخطأ لا يرث من الدية، ويرث من المال، وبهذا قال ابن المسيب وعطاء والحسن ومجاهد والزهري والأوزاعي، وقال عروة والنخعي وأبو حنيفة والثوري والشافعي: لا يرث من مال ولا دية، وقالت طائفة من البصريين: يرث من المال والدية جميعاً، وأما قاتل العمد فلا يرث من المال ولا الدية وهو قول عمر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ، والدليل عليه إجماع الصحابة بلا خلاف نعلمه فيه، اهـ.

وقال الموفق[٢]: أجمع أهل العلم على أن قاتل العمد لا يرث من المقتول شيئاً، إلا ما حكي عن ابن المسيب وابن جبير، أنهما ورثاه وهو رأي الخوارج؛ لأن آية الميراث تتناوله بعمومها، ولا تعويل على هذا القول لشذوذه وقيام الدليل على خلافه، فإن عمر ـ رضي الله عنه ـ أعطى دية ابن قتادة المدلجي لأخيه دون أبيه، وكان حذفه بسيفه، واشتهرت هذه القصة بين الصحابة فلم تنكر، فكانت إجماعاً.

وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ليس للقاتل شيء» رواه مالك في «الموطأ» وأحمد بإسناده، وذكر غير ذلك من الروايات، ولأن توريث القاتل يفضي إلى تكثير القتل؛ لأن الوارث بما استعجل موت مَورُوْثه[٣] ليأخذ ماله، كما فعل الإسرائيلي الذي قتل عمه، فأنزل الله تعالى فيه قصة البقرة، وقيل: ما ورث قاتل بعد عاميل، وهو اسم القتيل.

وأما القتل خطأ، فذهب كثير من أهل العلم إلى أنه لا يرث أيضاً، نص

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠٨).
(٢) «المغني» (٩/ ١٥٠، ١٥٢).
(٣) كذا في الأصل والظاهر مورثه. «ش».

....

عليه أحمد، ويروى ذلك عن عمر وعلي وزيد وابن مسعود وابن عباس. وروي نحوه عن أبي بكر ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال شريح، وعروة، والنخعي، والشعبي، والثوري، ووكيع، والشافعي، وأصحاب الرأي، وورثه قوم من المال دون الدية، روي ذلك عن ابن المسيب والحسن والأوزاعي وأبي ثور وابن المنذر وداود، وروي نحوه عن علي؛ لأن ميراثه ثابت بالكتاب والسنة، تَخصَّص قاتل العمد بالإجماع، فوجب البقاء على الظاهر فيما سواه. ولنا، الأحاديث المذكورة.

ثم قال: والقتل المانع من الإرث هو القتل بغير حق، وهو المضمون بقود أو دية أو كفارة، كالعمد والخطأ وما أجري مجرى الخطأ كالقتل بالسبب، وقتل الصبي، والمجنون، والنائم، وما ليس بمضمون بشيء لم يمنع الميراث، كالقتل قصاصاً أو حدّاً أو دفعاً عن نفسه، وقتل العادل الباغي، وعن أحمد رواية أخرى تدل على أن القتل يمنع الميراث بكل حال، وهذا ظاهر مذهب الشافعي، وقال أبو حنيفة وصاحباه: كل قتل لا مأثم فيه لا يمنع الميراث، كقتل الصبي والنائم والساقط على إنسان من غير اختيار منه، فإنه يرثه؛ لأنه قتل غيرُ متهمٍ فيه، ولا مأثم، فأشبه القتل في الحد، اهـ.

قلت: وصرح صاحب «الهداية» بحرمان الميراث في الأنواع الثلاثة من العمد وشبهه والخطأ، ثم قال[1]: وما أجري مجرى الخطأ مثل النائم ينقلب على رجل فيقتله فحكمه حكم الخطأ، وأما القتل بسبب كحافر البئر، وواضع الحجر في غير ملكه، وموجبه الدية على العاقلة، فلا يتعلق به حرمان الميراث، اهـ.

واستدل الزرقاني[2] لمختار الإمام مالك بما رُوي أنه ﷺ لما قام يوم فتح

---

(١) «الهداية» (٢/ ٤٤٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٩).

(١٨) باب جامع العقل

١٥١٦/ ١٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ وَأَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «جَرْحُ الْعَجْمَاءِ ....

مكة قال: «ترث المرأة من دية زوجها وماله، وهو يرث من ديتها ما لم يقتل أحدهما صاحبه عمداً، فلا يرث من ديته وماله شيئاً، وإن قتل صاحبه خطأ ورث من ماله ولا يرث من ديته»، قال: رواه الدارقطني بإسناد ضعيف، لكنه اعتضد باتفاق أهل المدينة عليه، اهـ.

واستدل الجمهور بعموم قوله ﷺ: «لا يرث القاتل شيئاً»، فإنه بعمومه يتناول الدية والمال، قال الحافظ «في الدراية»: حديث «ليس للقاتل ميراث» أخرجه النسائي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وللدارقطني من حديث ابن عباس «لا يرث القاتل شيئاً»، وللترمذي وابن ماجه من حديث أبي هريرة نحوه، ولعبد الرازق من حديث ابن عباس «من قتل قتيلاً فإنه لا يرثه، وإن لم يكن له وارث غيره»، اهـ. قال صاحب «المحلى»: وهذا الحديث مشهور، قد عملت به الأئمة.

(١٨) جامع العقل

أي المسائل المتفرقة في أحكام الديات.

١٥١٦/ ١٢ ـ (**مالك عن ابن شهاب**) الزهري (**عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن**) كلاهما رويا (**عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: جرح**) قال الزرقاني[1]: بفتح الجيم على المصدر لا غير، قاله الأزهري، فأما بالضم فاسم، اهـ. (**العجماء**) بفتح العين وسكون الجيم وبالمد تأنيث أعجم،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٨).

جُبَارٌ، والْبِئْرُ جُبَارٌ، ....

وهو البهيمة، ويقال أيضاً لكل حيوان غير الإنسان، ولمن لا يفصح من الإنسان، والمراد هاهنا الأول، سميت بها؛ لأنها لا تتكلم **(جبار)** بضم الجيم وتخفيف الموحدة أي هدر لا شيء فيه.

قال الباجي(١): أراد بذلك الجرح الذي لا صنع فيه لأحد ولا كان بسبب أحد، وهو الذي تصح إضافته إليه على الحقيقة، وأما ما كان بسبب غيره من قائد أو سائق أو سفر فلا يختص به؛ لأن لغيره فيه سبباً، قال ابن عبد البر: أجمع العلماء على أن جنايتها نهاراً، وجرحها بلا سبب فيه لأحد هدر لا دية فيه، ولا أرش، أي فلا يختص الهدر بالجراح، بل كل الإتلافات ملحقة بها، قال عياض: وإنما عبر بالجرح؛ لأنه الأغلب، أو هو مثال نبه به على ما عداه، وفي رواية التنيسى عن مالك العجماء، ولا بد لها من تقدير، إذ لا معنى لكون العجماء نفسها جباراً، ودلت رواية مسلم بلفظ: «العجماء جرحها جبار»، على أن ذلك المقدر، قاله الزرقاني.

(والبئر) بكسر الموحدة وياء ساكنة مهموزة، ويجوز تسهيلها مؤنثة، يجوز تذكيرها على معنى القليب **(جبار)** أي هدر، قال الزرقاني: لا ضمان على ربها في كل ما سقط فيها بغير صنع أحد إذا حفرها في موضع يجوز حفرها فيه كملكه أو فنائه أو في صحراء الماشية أو في طريق واسع محتمل ونحو ذلك، وهذا قول مالك والشافعي والليث وداود وأصحابهم، قاله في «التمهيد».

وقال أبو عبيد: المراد بالبئر ههنا العادية القديمة التي لا يعلم لها مالك تكون في البادية، فيقع فيها إنسان أو دابة، فلا شيء في ذلك على أحد، وهذا تضييق، اهـ.

وفي «المحلى»: معناه أنه يحفرها في ملكه أو في موات، فيقع فيها

(١) «المنتقى» (٧/١٠٩)

وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ. وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٦٦ ـ باب في الركاز الخمس. ومسلم في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ١١ ـ باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار، حديث ٤٥.

إنسان أو غيره فيتلف، فلا ضمان، ولو استأجره لحفرها فوقعت عليها فمات فلا ضمان، أما إذا حفرها في طريق المسلمين أو في ملك غيره بغير إذنه فتلف فيها إنسان، فيجب ضمانه على عاقلة حافرها، اهـ.

وقال الموفق[1]: يجب الضمان بالسبب كما يجب بالمباشرة، فإذا حفر بئراً في طريق لغير مصلحة المسلمين أو في ملك غيره بغير إذنه، أو وضع في ذلك حجراً أو قشر بطيخ أو نحوه، وهلك فيه إنسان أو دابة، ضمنه؛ لأنه تلف بعدوانه فضمنه، روي عن شريح أنه ضَمَّن رجلاً حفر بئراً فوقع فيها رجل فمات، وروي ذلك عن علي ـ رضي الله عنه ـ وبه قال النخعي والثوري والشافعي وإسحاق، وإن حفر بئراً في ملك نفسه أو في ملك غيره بإذنه، فلا ضمان عليه؛ لأنه غير متعدٍ بحفرها، وإن حفرها في موات لم يضمن؛ لأنه غير متعد بحفرها، اهـ.

ثم قال: ولو استأجر أجيراً ليحفر له في ملكه بئراً، أو ليبني له فيها بناء، فتلف الأجير بذلك لم يضمنه المستأجر، وبهذا قال عطاء والزهري وقتادة وأصحاب الرأي ويشبه مذهب الشافعي لقوله ﷺ: «البئر جبار»، ولأنه لم يتلفه وإنما فعل الأجير باختيار نفسه فعلاً أفضى إلى تلفه، اهـ. وسيأتي كلام الإمام محمد ـ رحمه الله ـ على ذلك في آخر الحديث.

(والمعدن) بفتح الميم وسكون العين وكسر الدال المهملتين: المكان من الأرض يخرج منه شيء من الجواهر وغيرها كما تقدم في الزكاة **(جبار)** يعني إذا انهار على من حفر فيه فهلك، فدمه هدر، لا ضمان فيه.

(وفي الركاز) بكسر الراء وخفة الكاف **(الخمس)** تقدم الكلام على هذا

---

(١) «المغني» (١٢/٨٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَتَفْسِيرُ الْجُبَارِ أَنَّهُ لَا دِيَةَ فِيهِ.

وَقَالَ مَالِكٌ: الْقَائِدُ وَالسَّائِقُ وَالرَّاكِبُ، كُلُّهُمْ ضَامِنُونَ لِمَا أَصَابَتِ الدَّابَّةُ. ....

الجزء في كتاب الزكاة، فقد ذكر فيه المصنف هذا الجزء من هذا الحديث، وقال محمد في «موطئه»[١] بعد هذا الحديث: وبهذا نأخذ، والجبار الهدر، والعجماء الدابة المنفلتة تجرح الإنسان أو تعقره، والبئر والمعدن، الرجل يستأجر الرجل يحفر له بئراً أو معدناً، فيسقط عليه فيقتله فذلك هدر، والركاز ما استخرج من المعدن من ذهب أو فضة أو رصاص أو نحاس أو حديد أو زئبق ففيه الخمس، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ.

(قال مالك) في توضيح الحديث المذكور: **(وتفسير الجبار)** المذكور **(أنه لا دية فيه)** قال ابن عبد البر: لا أعلم في ذلك خلافاً أنه الهدر الذي لا أرش فيه ولا دية، كما قاله مالك.

(قال مالك) مقيداً لإطلاق الحديث المذكور، وموضحاً لمراده على مختاره: إن المراد بجرح العجماء جبار، إذا لم يكن معه أحد، أما إذا كان معه أحد، فهو ضامن مثلاً **(القائد)** للدابة **(والسائق)** لها **(والراكب)** عليها فهؤلاء **(كلهم ضامنون)** بصيغة الجمع في النسخ المصرية وبالإفراد في الهندية، أي كل واحد منهم ضامن **(لما أصابت الدابة)** لنسبة سيرها إليهم.

قال الباجي[٢]: هذا على ما قال: إن القائد هو الذي يمشي أمام الدابة يقودها بلجام أو غيره، والسائق وهو الذي يمشي خلفها فيسوقها، والراكب كلهم ضامنون لما أصابت الدابة، يريد إذا كان ذلك من فعلهم، فإن كانوا مجتمعين فلأشهب في «الموازية» على كل واحد منهم ثلث ديته ما جنته، قال ابن المواز: إذا كان الراكب شركهم، ومعنى ذلك أن ما جنته الدابة بوطء

---

(١) «موطأ محمد» رقم الحديث (٦٧٦) «التعليق الممجد» (٣/ ٢٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٠٩).

إِلَّا أَنْ تَرْمَحَ الدَّابَّةُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا شَيْءٌ تَرْمَحُ لَهُ. وَقَدْ قَضَى عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فِي الَّذِي أَجْرَى فَرَسَهُ بِالْعَقْلِ.

قَالَ مَالِكٌ: فَالْقَائِدُ وَالرَّاكِبُ وَالسَّائِقُ أَحْرَى، أَنْ يَغْرَمُوا، مِنَ الَّذِي أَجْرَى فَرَسَهُ.

تطؤه، فإن ذلك من فعل القائد والسائق؛ لأنه مقتضى السوق والقود، ولا صنع للراكب في ذلك إذا كان ممسكاً، فإن شاركهما بركض أو زجر أو ضرب أو إشارة كان شريكهما في الجناية.

(إلا أن ترمح) بفتح المثناة الفوقية وضم الميم على ما ضبطه الزرقاني، وفتح الميم على ما في «المحلى»، قال: وفي «القاموس»: رمحه الفرس كمنعه رفسه، أي ركضه برجله، اهـ. **(الدابة من غير أن يفعل)** ببناء المجهول **(بها)** أي بالدابة **(شيء ترمح له)** فلا ضمان حينئذ **(وقد قضى)** أي حكم **(عمر بن الخطاب في)** الرجل **(الذي أجرى فرسه)** فوطئ على أصبع رجل من جهينة **(بالعقل)** أي بالدية متعلق بقوله: قضى، وتقدم ذلك في أول دية الخطأ في القتل.

(قال مالك: فالقائد والسائق والراكب أحرى) بالحاء المهملة، أي أولى وأجدر **(أن يغرموا)** ببناء الفاعل أي يؤدوا الغرامة، ويقضى عليهم بالدية **(من الذي أجرى فرسه)** قال الزرقاني[1]: لأنه إذا أجراها لا يستطيع غالباً منعها بخلافهم، قال صاحب «المحلى»: لا خلاف بين الأئمة الأربعة أنه يضمن الراكب والسائق والقائد ما وطئت دابته، فتلفت نفساً أو مالاً، ولو بالت أو راثت فتلف به نفس، أو مال، لا يضمن، وأما ما نفحت برجلها أو ذنبها، فلا يضمن عند أبي حنيفة وأحمد في رواية، وهو الظاهر من قول مالك.

وقال الشافعي وأحمد في رواية: يضمن، والرديف كالراكب عند أبي حنيفة ومالك، وقال الشافعي وإسحاق: لا يضمن الرديف، وذكر بعضهم أنه

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٩).

....

قال أبو حنيفة: يضمن صاحبها ما أتلفته بيدها، فأما ما أتلفته برجلها، فإن كان بوطئها جميعاً ضمن الراكب، وإن رمحت برجلها فإن كانت بموضع مأذون فيه شرعاً، كالتي في الطريق والوقوف في ملك الراكب، أو سوق الدواب، لم يضمن، فإن كان بموضع ليس بمأذون فيه كالوقوف على الدابة في الطريق والدخول في دار إنسان بغير إذنه، ضمن.

وقال مالك: يدها ورجلها سواء، فلا ضمان في شيء من ذلك، إذا لم يكن من جهة راكبها أو سائقها أو قائدها، وقال الشافعي: يضمن ما جنت بفمها ويدها ورجلها وذنبها سواء، كما في راكبها وسائقها بسبب[1] من ذلك أو لم يكن، وقال أحمد: ما أتلفت برجلها، وصاحبها عليها، فلا ضمان عليه فيه، وما جنت بفمها أو يدها، ففيه الضمان، اهـ.

قال الموفق[2]: ما جنت الدابة بيدها ضَمِنَ راكبُها ما أصابت من نفس أو جرح أو مال، وكذلك إن قادها أو ساقها، وهذا قول شريح وأبي حنيفة والشافعي، وقال مالك: لا ضمان عليه؛ لقول النبي ﷺ: «العجماء جبار»، ولنا، قول النبي ﷺ: «الرجل جبار»، وتخصيص الرجل بكونه جباراً دليل على وجوب الضمان في جناية غيرها، ولأنه يمكنه حفظها عن الجناية إذا كان راكبها أو يده عليها، بخلاف من لا يد له عليها، وحديثه محمول على من لا يد له عليها، وما جنت برجلها فلا ضمان عليه، وبهذا قال أبو حنيفة، وعن أحمد رواية أخرى أنه يضمنها، وهو قول شريح والشافعي؛ لأنه من جناية بهيمة، يده عليها فيضمنها، كجناية يده.

ولنا، قول النبي ﷺ: «الرجل جبار»[3] ولا يمكنه حفظ رجلها عن

---

(١) كذا في الأصل، والمعنى ظاهر. «ش».

(٢) «المغني» (١٢/ ٥٤٣).

(٣) أخرجه أبو داود في الديات، ح(٤٥٩٢) وانظر «التمهيد» (٧/ ١٩ ـ ٣٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الَّذِي يَحْفِرُ الْبِئْرَ عَلَى الطَّرِيقِ، أَوْ يَرْبِطُ الدَّابَّةَ، أَوْ يَصْنَعُ ....

الجناية فلم يضمنها، كما لو لم تكن يده عليها، فأما إن كانت جنايتها بفعله، مثل أن كبحها بلجامها أو ضربها ونحو ذلك، ضمن جناية رجلها؛ لأنه السبب في جنايتها، فكان ضمانها عليه، اهـ.

قلت: ما حكي من خلاف الإمام مالك في ذلك يخالفه ما تقدم من كلام «الموطأ» ووافقه الزرقاني والباجي ولم يحكيا فيه خلاف مسلكهم، وحكى صاحب «المحلى» اتفاق الأئمة الأربعة على ذلك، ويؤيده ما في «البداية» ومن أنواع الخطأ المختلف فيه اختلافهم في تضمين الراكب والسائق والقائد، فقال الجمهور: هم ضامنون لما أصابت الدابة، واحتجوا في ذلك بقضاء عمر - رضي الله عنه - على الذي أجرى فرسه فوطئ آخر بالعقل، وقال أهل الظاهر: لا ضمان على أحد في جرح العجماء، واعتمدوا الأثر الثابت فيه عن النبي ﷺ من حديث أبي هريرة أنه قال ﷺ: «جرح العجماء جبار»، فحمل الجمهور الحديث على أنه إذا لم يكن للدابة راكب، ولا سائق، ولا قائد.

واختلف الجمهور فيما أصابت الدابة برجلها، فقال مالك: لا شيء فيه إن لم يفعل صاحبها شيئاً يبعثها به على أن ترمح برجلها، وقال الشافعي: يضمن الراكب ما أصابت بيدها أو رجلها. وبه قال ابن شبرمة وابن أبي ليلى، وسوّيا بين الضمان برجلها أو بغير رجلها، وبه قال أبو حنيفة إلا أنه استثنى الرمحة بالرجل أو بالذنب، وربما احتج من لم يضمن رجل الدابة بما روي عنه ﷺ «الرجل جبار» ولم يصح هذا الحديث عند الشافعي وردّه، اهـ.

(**قال مالك: والأمر**) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك (**المجتمع عليه**) وليس هذا اللفظ في النسخ المصرية (**عندنا في الذي يحفر**) بكسر الفاء (**البئر على الطريق**) أي بممر الناس (**أو يربط الدابة**) على الطريق (**أو يصنع**) أموراً أخر

أَشْبَاهَ هٰذَا عَلَى طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ. أَنَّ مَا صَنَعَ مِنْ ذٰلِكَ مِمَّا لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَصْنَعَهُ عَلَى طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ، فَهُوَ ضَامِنٌ لِمَا أُصِيبَ فِي ذٰلِكَ مِنْ جَرْحٍ أَوْ غَيْرِهِ. فَمَا كَانَ مِنْ ذٰلِكَ عَقْلُهُ دُونَ ثُلُثِ الدِّيَةِ، فَهُوَ فِي مَالِهِ خَاصَّةً. وَمَا بَلَغَ الثُّلُثَ فَصَاعِداً، فَهُوَ عَلَى الْعَاقِلَةِ. وَمَا صَنَعَ مِنْ ذٰلِكَ مِمَّا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَصْنَعَهُ عَلَى طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ، فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِيهِ، وَلَا غُرْمَ. وَمِنْ ذٰلِكَ، الْبِئْرُ يَحْفِرُهَا الرَّجُلُ لِلْمَطَرِ. وَالدَّابَّةُ، يَنْزِلُ عَنْهَا الرَّجُلِ ....

(**أشباه هذا**) أي أمثال ذلك (**على طريق المسلمين**) فقال مالك في الأمور المذكورة: (**إن ما صنع**) أحد (**من ذلك**) الذي ذكر (**مما لا يجوز له أن يضعه على طريق المسلمين**) مثلاً يصنع هذه الأمور في الطريق الضيقة (**فهو ضامن لما أصيب**) أحد (**في ذلك من جرح أو غيره**) قال صاحب «المحلى»: وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يضمن إن لم يأذن الإمام.

(**فما كان من ذلك عقله دون ثلث الدية، فهو في ماله خاصة**) لا يتحمله العاقلة (**وما بلغ**) عقله (**الثلث**) بالنصب (**فصاعداً**) أي أكثر من الثلث (**فهو على العاقلة**) وهذا بناء على مختار الإمام مالك وأحمد ومن وافقهما، أن العاقلة لا تحمل ما دون الثلث، وقال أبو حنيفة: يتحمل العاقلة أرش الموضحة لا ما دونه، وقال الشافعي: تحمل القليل، وتقدم الكلام على ذلك قريباً في «ما يوجب العقل على الرجل في خاصة ماله».

(و) إن كان (**ما صنع من ذلك**) الذي ذكر من الأمور (**مما**) أي من الأمر الذي (**يجوز له أن يصنعه على طريق المسلمين**) مثلاً يصنع هذه الأمور المذكورة في الطريق الواسعة (**فلا ضمان عليه فيه ولا غرم**) ـ بضم الغين ـ هو المال الذي يلزم الرجل أداءه.

(**ومن ذلك**) مثال للأمر الذي يجوز له أن يصنعه (**البئر يحفرها الرجل للمطر**) أي ليجمع فيها ماء المطر (و) من ذلك (**الدابة**) مثلاً (**ينزل عنها الرجل**

لِلْحَاجَةِ. فَيَقِفُهَا عَلَى الطَّرِيقِ. فَلَيْسَ عَلَى أَحَدٍ فِي هٰذَا غُرْمٌ.

للحاجة) اليسيرة **(فيقفها على الطريق، فليس على أحد في هذا غرم)** قال الزرقاني: لا على الرجل، ولا على بيت المال، ولا غيرهما، اهـ. قال صاحب «المحلى»: وبه قال الشافعي في «المنهاج»، فإن حفر لمصلحة عامة كالحفر للاستقاء أو لجمع ماء المطر، فلا ضمان فيه في الأظهر، اهـ.

قال الباجي[(١)]: وهذا على ما قال: إن كل ما صنعه الإنسان مما هذا سبيله ينقسم على قسمين، أحدهما: ما هو ممنوع منه مثل أن يحفر بئراً على الطريق لغير غرض مباح، فإنه يضمن ما أصيب به، أو يحفر في ملكه أو ملك غيره ليتلف به سارقاً، فقد روى ابن وهب عن مالك يضمن السارق وغيره، وكذلك لو حدد قصباً أو عيداناً يجعلها في بابه ليدخل في رجل الداخل في حائطه من سارق أو غيره فإنه يضمن، وكذلك من جعل على حائطه شوكاً يستضرّ بها من يدخل أو رش فناءه ليذلق من يمر به من إنسان أو غيره، فهذا يضمن؛ لأنه متعد في هذا كله، وكذلك من اتخذ كلباً لداره ليعقر من دخلها أو في غنمه ليعدو من أرادها، فإنه يضمن.

أما من عمل من ذلك ما يجوز له قال ابن القاسم: من بئر حفرها للمطر أو مرحاض يحفره إلى جانب حائطه، قال أشهب: ما لم تضر البئر أو المرحاض بالطريق أو يرش فناءه تبرداً وتنظيفاً، فيزلق به أحد فيهلك، أو ارتبط كلباً في داره للصيد أو في غنمه للسباع فعقرت، فلا ضمان عليه، وأصل ذلك أن ما كان على الوجه المباح فلا ضمان فيه، وما كان غير مباح، فهو يضمن ما تلف به، انتهى مختصراً.

وتقدم في أول الباب ما قال الموفق في مسألة البئر، من أنه يجب الضمان بالسبب كما يجب بالمباشرة، فإذا حفر بئراً في طريق لغير مصلحة

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١١٠).

....

المسلمين، أو وضع في ذلك حجراً، أو صب فيه ماء، أو وضع فيه قشر بطيخ، أو نحوه، وهلك فيه إنسان أو دابة، ضمنه، وبه قال الثوري والشافعي وإسحاق، ثم قال: وإن حفر بئراً في ملكه أو في ملك غيره بإذنه، فلا ضمان عليه؛ لأنه غير متعد بحفرها، وإن حفرها في موات لم يضمن؛ لأنه غير متعد بحفرها.

وكذلك إن وضع حجراً أو نصب شركاً أو شبكة ليصيد بها، وإن فعل شيئاً من ذلك في طريق ضيق، فعليه ضمان من هلك به؛ لأنه متعد، سواء أذن الإمام فيه أو لم يأذن، فإنه ليس للإمام الإذن فيما يضر بالمسلمين، وإن كان الطريق واسعاً فحفر في مكان منها ما يضر بالمسلمين، فعليه الضمان، وإن حفر في موضع لا ضرر فيه نظرنا، فإن حفرها لنفسه ضمن ما تلف بها، سواء حفرها بإذن الإمام أو بغير إذنه، وقال أصحاب الشافعي: إن حفرها بإذن الإمام لم يضمن؛ لأن للإمام أن يأذن في الانتفاع بما لا ضرر فيه.

ولنا، أنه تلف بحفر حفره في حق مشترك بغير إذن أهله لغير مصلحتهم فضمن، ولا نسلم أن للإمام أن يأذن في هذا، وإنما يأذن في القعود؛ لأن ذلك لا يدوم، وتمكن إزالته في الحال، وإن حفر بئراً لنفع المسلمين، مثل أن يحفره لينزل فيه ماء المطر من الطريق، أو لتشرب منه المارة، فلا ضمان عليه، لأنه محسن بفعله غير متعد، وذكر بعض أصحابنا أنه لا يضمن إذا كان بإذن الإمام، وإن كان بغير إذنه، ففيه روايتان؛ إحداهما: لا يضمن، والثانية: يضمن، ولم يذكر القاضي سوى هذه الرواية، والصحيح الأول؛ لأن هذا ما تدعو الحاجة إليه، ويشق استئذان الإمام فيه، وتعم به البلوى، ففي وجوب استئذان الإمام فيه تفويت لهذه المصلحة العامة، اهـ.

وفي «الهداية»[١]: من حفر بئراً في طريق المسلمين، أو وضع حجراً

---

(١) (٢/ ٤٧٤).

وقَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَنْزِلُ فِي الْبِئْرِ، فَيُدْرِكُهُ رَجُلٌ آخَرُ فِي أَثَرِهِ. فَيَجْبِذُ الْأَسْفَلُ الْأَعْلَى. فَيَخِرَّانِ فِي الْبِئْرِ. فَيَهْلِكَانِ جَمِيعاً: إِنَّ عَلَى عَاقِلَةِ الَّذِي جَبَذَهُ، الدِّيَةَ.

فتلف بذلك إنسان، فديته على عاقلته، وإن تلفت بهيمة، فضمانها في ماله؛ لأنه متعدٍ فيه، فيضمن ما يتولد منه غير أن العاقلة تتحمل النفس دون المال، فكان ضمان البهيمة في ماله، وفي «الجامع الصغير»: في البالوعة يحفرها الرجل في الطريق، فإن أمره السلطان بذلك لم يضمن؛ لأنه غير متعد حيث فعل ما فعل بأمر من له الولاية في حقوق العامة، وإن كان بغير أمره فهو متعد، وكذا إن حفر في ملكه لم يضمن؛ لأنه غير متعد، وكذا إذا حفر في فناء داره؛ لأن له ذلك لمصلحة داره والفناء في تصرفه، وقيل: هذا إذا كان الفناء مملوكاً له، أو كان حق الحفر فيه؛ لأنه غير متعدٍ أما إذا كان لجماعة المسلمين أو مشتركاً بأن كان في سكة غير نافذة، فإنه يضمنه؛ لأنه مسبب متعد وهذا صحيح، اهـ.

(**قال مالك في رجل ينزل في البئر**) وفي الهندية: في بئرٍ بالتنكير (**فيدركه**) أي يتبعه (**رجل آخر**) أي ينزل بعده لضرورة (**في أثره**) بفتحتين أو بكسر فسكون أي عقبه (**فيجبذ**) بجيم فموحدة مكسورة فذال معجمة، قال الزرقاني: لغة صحيحة ليس مقلوب جذب (**الأسفل**) فاعل يجبذ، وهو النازل أولاً (**الأعلى**) مفعوله وهو النازل آخراً (**فيخرّان**) بكسر الخاء المعجمة وشد الراء المهملة أي يسقطان (**في البئر**) كلاهما (**فيهلكان جميعاً**) فقال مالك في الصورة المذكورة: (**إن على عاقلة الذي جبذه**) وهو الأسفل الذي جبذ الأعلى (**الدية**) أي دية الأعلى لجبذه إياه، وأما دية الأسفل فهدر؛ لأنه هلك بفعل نفسه.

قال الباجي[١]: وهذا كما قال: إن على عاقلة الجابذ دية الأعلى؛ لأنه

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١١١).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الصَّبِيِّ يَأْمُرُهُ الرَّجُلُ يَنْزِلُ فِي الْبِئْرِ، أَوْ يَرْقَى النَّخْلَةِ، فَيَهْلِكُ فِي ذٰلِكَ: إِنَّ ....

مات بسبب جبذه، وأما دية الجابذ، فروى ابن المواز عن عيسى أن ديته هدر؛ لأنه قتل غيره وقتل نفسه، ومعنى ذلك أنه متعدٍ في جبذه له، ولو قاد بصير أعمى، فوقع البصير في بئر، ووقع عليه الأعمى، فمات البصير، روى ابن وهب عن مالك ديته على عاقلة الأعمى، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب، ومعنى ذلك أن البصير لم يكن يجذب الأعمى، وإنما كان الأعمى يتبعه، وكان سقوطه عليه لا صنع فيه للبصير، وإنما هو من فعل الأعمى خاصة، اهـ.

قال الموفق[١]: إن سقط رجل في بئر فتعلق بآخر، فوقعا معاً، فدم الأول هدر؛ لأنه مات بفعله، وعلى عاقلته دية الثاني إن مات؛ لأنه قتله بجبذته، وقال في موضع آخر: إذا سقط رجل في بئر فسقط عليه آخر فقتله، فعليه ضمانه، وإن وقع خطأ، فالدية على عاقلته، وقد روى علي بن رباح اللخمي، أن رجلاً كان يقود أعمى فوقع في بئر؛ خَرَّ البصير، ووقع الأعمى فوق البصير، فقتله، فقضى عمر بعقل البصير على الأعمى، فكان الأعمى ينشد في الموسم:

يا أيها الناس لقيتُ منكراً ... هل يعقل الأعمى الصحيح المبصرا[٢]

وهذا قول ابن الزبير وشريح والنخعي والشافعي وإسحاق، ولو قال قائل: ليس على الأعمى ضمان البصير؛ لأنه الذي قاده إلى المكان الذي وقعا فيه لكان له وجه إلا أن يكون مجمعاً عليه، فلا تجوز مخالفة الإجماع.

(**قال مالك في الصبي يأمره الرجل**) البالغ بأن (**ينزل**) الصبي (**في البئر، أو**) يأمره بأن (**يرقى**) أي يصعد (**في النخلة**) ففعل الصبي بأمره (**فيهلك**) الصبي (**في ذلك**) الذي فعله من نزول البئر أو الصعود على النخلة، فقال مالك: (**إن**)

(١) «المغني» (١٢/ ٨٤).

(٢) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٣/ ٩٨، ٩٩) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ١١٢).

الَّذِي أَمَرَهُ ضَامِنٌ لِمَا أَصَابَهُ مِنْ هَلَاكٍ أَوْ غَيْرِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا. أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ عَقْلٌ يَجِبُ عَلَيْهِمْ أَنْ يَعْقِلُوهُ مَعَ الْعَاقِلَةِ. فِيمَا تَعْقِلُهُ الْعَاقِلَةُ مِنَ الدِّيَاتِ. وَإِنَّمَا يَجِبُ الْعَقْلُ عَلَى مَنْ بَلَغَ الْحُلُمَ مِنَ الرِّجَالِ.

الرجل **(الذي أمره)** أي أمر الصبي بفعل ذلك **(ضامن لما أصابه)** أي الصبي **(من هلاك أو غيره)** ككسر بعض أعضائه، قال الباجي[١]: وهذا على ما قال: وذلك أنه إذا استعان صغيراً أو عبداً في شيء له بال، فهو ضامن لما أصابه، وذلك أنه أمره بغير إذن من له الإذن، أما العبد فيعتبر فيه إذن سيده، وأما الصبي فيعتبر فيه إذن أبيه إذا كان له أب، فقد قال ابن القاسم: فيمن كان له ولد يجري الخيل، فأمر له رجل يجري له فرسه، وأذن في ذلك أبوه، فوقع عنه فمات، لا شيء على الآمر إلا عتقُ رقبة، ورأي الأب كالعفو عن الدية، اهـ.

وفي «المحلى» بعد قول المصنف: وهو قول أبي حنيفة، ففي «الأشباه» عن «الخانية»: لو أمر صبياً بالوقوع عن شجرة فوقع، ضمن ديته، ولو أرسله في حاجة فعطب، ضمنه، وكذا لو أمره بصعود شجرة لنقض ثمارها له فوقع، وكذا لو أمره بكسر الحطب، اهـ.

(قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا أنه ليس على النساء والصبيان عقل) أي دية اسم ليس **(يجب عليهم أن يعقلوه)** أي يودوه **(مع العاقلة فيما)** أي في المواضع التي **(تعقله العاقلة من الديات)** بيان لما **(وإنما يجب العقل على من بلغ الحلم)** بضم الحاء مفعول بلغ **(من الرجال)** قال صاحب «المحلى»: وبه قال أبو حنيفة والشافعي.

ففي «الهداية»[٢]: **ليس** على النساء والذرية ممن كان له حظ في الديوان

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١١٢).

(٢) (٢/ ٥٠٨).

وَقَالَ مَالِكٌ، فِي عَقْلِ الْمَوَالِي تُلْزَمُهُ الْعَاقِلَةُ إِنْ شَاؤُوا. وَإِنَّ أَبَوا كَانُوا أَهْلَ دِيوَانٍ أَوْ مُقْطَعِينَ ....

عقل، لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا يعقل مع العاقلة صبي ولا امرأة، ولأن العقل إنما يجب على أهل النصرة لتركهم مراقبته، والناس لا يتناصرون بالصبيان والنساء، وقال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن المرأة والصبي الذي لم يبلغ لا يعقلان مع العاقلة، كذا في «المغني».

(قال مالك في عقل الموالي) جمع المولى **(تلزمه)** بضم أوله، وسكون اللام، وفتح الزاي على بناء المجهول **(العاقلة)** نائب الفاعل، قال الباجي[(١)]: قوله: عقل المولى تلزمه العاقلة، يريد يؤخذ به عاقلة مواليه، كما لو جنى رجل من أنفسهم، سواء كان المولى من العرب أو غيرهم، فإن مواليه يعقلون عنه، اهـ. **(إن شاؤوا)** بطيب خاطرهم **(وإن أبوا)** وصلية، قال الباجي: يعني أنهم يجبرون على ذلك، ولا يكون ذلك مصروفاً إلى اختيارهم، ووجه ذلك أنه أمر قد لزمهم بالشرع غرمه كالجاني، اهـ.

(كانوا أهل ديوان) بكسر الدال المهملة مجتمع الصحف، والكتاب يكتب فيه أهل العطية والجيش، كما في هامش «الهداية» عن «القاموس»، وفي «المحلى»: هم الجيش الذين كتبت أساميهم في الديوان **(أو مقطعين)** بضم ميم وسكون قاف وفتح طاء مهملة، أي سواء كانوا من أهل الديوان أو منقطعين عنه لا يجمعهم ديوان واحد.

قال الباجي: يريد أن مواليه يعقلون معه إن كان المولى ومعتقوه أهل ديوان يشملهم أو كانوا غير أهل ديوان، فإن كان المولى من أهل ديوان، ومعتقوه أهل ديوان آخر، أو لم يكونوا أهل ديوان، ففي «الموازية»: أن أهل ديوانه يعقلون معه وإن لم يكونوا من قبيلة، قال أشهب: وإن كان منهم من

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١١٣).

وَقَدْ تَعَاقَلَ النَّاسُ فِي زَمَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. وَفِي زَمَانِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيق. قَبْلَ أَنْ يَكُونَ دِيوَانٌ. وَإِنَّمَا كَانَ الدِّيوَانُ فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَعْقِلَ عَنْهُ غَيْرُ قَوْمِهِ وَمَوَالِيهِ. لِأَنَّ الْوَلَاءَ لَا يَنْتَقِلُ، وَلِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ».

قَالَ مالِكٌ: وَالْوَلَاءُ نَسَبٌ ثَابِتٌ.

ليس من أهل الديوان لم يدخلوا مع من في الديوان، وليضم إليهم أقرب القبائل إليهم من أهل ديوانه، قال أشهب: هذا إذا كانوا أهل ديوان، وأما إذا انقطع، فإنما ذلك على قومه كانوا أهل ديوان أو منقطعين، ولعله الذي أراده مالك بقوله: كانوا أهل ديوان أو منقطعين، أن قومه يعقلون عنه إذا كان الجاني وعاقلته عليه، اهـ.

(وقد تعاقل الناس) أي أدوا الديات **(في زمان رسول الله ﷺ وفي زمان أبي بكر الصديق قبل أن يكون)** أي قبل أن يوجد ويحدث **(ديوان)** وإذ لم يكن الديوان في زمنه ﷺ، وقد أدى الناس الديات، فكيف يعتبر الديوان في الديات **(وإنما كان)** أي حدث **(الديوان في زمان عمر بن الخطاب)** فإنه أول من دون الدواوين في العرب في خامس عشر من الهجرة بعد فتح بيت المقدس **(فليس لأحد أن يعقل عنه غير قومه ومواليه)** سواء كانوا في ديوان واحد أو دواوين مختلفة أو لم يكونوا في ديوان **(لأن الولاء لا ينتقل)** عمن هو له، والديوان ينتقل من ديوان إلى غيره **(ولأن النبي ﷺ قال: الولاء لمن أعتق)** فالمعتقون أحق بالدية المتفرعة على النصرة.

(قال مالك: والولاء نسب ثابت) وهذا القول ليس في النسخ الهندية، وهو يوجد في النسخ المصرية وبعض الهندية، قال الزرقاني[1]: تشبيه بليغ للحديث الآخر «الولاء لحمة كلحمة النسب» اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٠).

....

قال الباجي[١]: قوله: في زمن أبي بكر قبل أن يكون ديوان، يريد أنه ليس من شرط التعاقل الديوان؛ لأن التعاقل يكون بالأنساب، وإنما يعتبر الديوان إذا وجد وثبت حكمه بالعطاء مذ حدث رسم الديوان من زمن عمر بن الخطاب؛ لأنه أخص من النسب لجمعه أهل الديوان في موضع واحد على عطاء واحد، ولمحاماة واحدة، فإذا عدم الديوان رجع الاعتبار إلى الأنساب، والولاء؛ لأنها لا تنتقل، ولا تغير، ولذلك قال مالك: الولاء نسب ثابت، اهـ.

ولا يذهب عليك أن للمالكية في هذه المسألة قولين؛ أحدهما: اعتبار الديوان، وإليه ميل العلامة الباجي، والثاني: عدم اعتباره، وهو مؤدى كلام الإمام في «الموطأ»، لكن العلامة الباجي لما اختار القول الأول، فأول إليه كلام «الموطأ» وإلا فظاهر كلام الإمام ههنا يأبى اعتبار الديوان مطلقاً، نعم أصحاب المتون المعروفة من المالكية مالوا إلى اعتبار الديوان.

قال الدردير[٢] في بيان العاقلة: هي العاقلة عدة أمور: العصبة وأهل الديوان، والموالى الأعلون والأسفلون فبيت المال، وبدئ بالديوان على عصبة الجاني، يعني يبدأ بالدية بأهل الديوان حيث كان الجاني من الجند، ولو كانوا من قبائل شتى، ثم إن لم يكن ديوان أو كان، وليس الجاني منهم، بدأ بالعصبة الأقرب فالأقرب، قال الدسوقي: قوله: بدئ بالديوان نحوه لابن حاجب وابن شاس، وهو لمالك في «الموازية» و«العتبية»، وقال اللخمي: القول بأن الدية تكون على أهل الديوان ضعيف، والمعتمد أنهم ليسوا من العاقلة، وإنما يراعى عصبة القاتل كانوا أهل ديوان أم لا، كما هو مذهب «المدونة»، اهـ.

وفي «الهداية»[٣]: العاقلة أهل الديوان إن كان القاتل من أهل الديوان

(١) «المنتقى» (٧/ ١١٤).
(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٢٨٢).
(٣) (٢/ ٥٠٦).

....

يؤخذ من عطاياهم في ثلاث سنين، وهذا عندنا، وقال الشافعي: الدية على أهل العشيرة؛ لأنه كان كذلك على عهد رسول الله ﷺ ولا نسخ بعده، ولنا، قضية عمر فإنه لما دَوَّنَ الدواوين جعل العقل على أهل الديوان، وكان ذلك بمحضر من الصحابة من غير نكير، وليس ذلك بنسخ بل هو تقرير معنى؛ لأن العقل كان على أهل النصرة، وقد كانت بأنواع بالقرابة والحلف والولاء والعد[١]، وفي عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ قد صارت بالديوان، فجعلها على أهله اتباعاً للمعنى، ولهذا قالوا: لو كان اليوم قوم تناصروا بالحرف، فعاقلتهم أهل الحرفة، والدية صلة، فإيجابها فيما هو صلة، وهو العطاء أولى منه في أصول أموالهم، اهـ مختصراً.

قال الدسوقي[٢]: فينزل ضبط عددهم أي الجند وعطاؤهم بدفتر بمنزلة النسب لما جبلوا عليه من التعاون والتناصر، وقوله: الأقرب فالأقرب، يعني أن الجاني إذا لم يكن من أهل ديوان، فعصبته يعقلون عنه، ويبدأ بالعشيرة، وهم الإخوة، ثم الفصيلة، ثم بالفخذ، ثم بالبطن، ثم بالعمارة، ثم بالقبيلة، ثم بالشعب، ثم بأقرب القبائل، قاله ابن حاجب، وهو مراد المصنف بقوله: الأقرب فالأقرب، فإن طبقات قبائل العرب ستة: الشعب بالفتح، ثم القبيلة، ثم العمارة بالكسر والفتح، ثم البطن، ثم الفخذ، ثم الفصيلة، وزاد بعضهم العشيرة، اهـ.

وقال الموفق[٣]: لا مدخل لأهل الديوان في العاقلة، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يتحملون جميع الدية، فإن عدموا فالأقارب حينئذ يعقلون، لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ جعل الدية على أهل الديوان في الأعطية

---

(١) أي يعد منهم، يقال: فلان عديد بني فلان. «ش».

(٢) «حاشية الدسوقي» (٤/ ٢٨٣).

(٣) «المغني» (١٢/ ٤٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ عِنْدَنَا فِيمَا أُصِيبَ مِنَ الْبَهَائِمِ؛ أَنَّ عَلَى مَنْ أَصَابَ مِنْهَا شَيْئاً، قَدْرَ مَا نَقَصَ مِنْ ثَمَنِهَا.

في ثلاث سنين، ولنا، أن النبي ﷺ قضى بالدية على العاقلة، ولأنه معنى لا يستحق به الميراث فلم يحمل العقل كالجوار، واتفاق المذاهب وقضاء النبي ﷺ أولى من قضاء عمر ـ رضي الله عنه ـ، على أنه إن صح ما ذكر عنه، فيحتمل أنهم كانوا عشيرة القاتل،اهـ.

(قال مالك: والأمر) المحقق **(عندنا فيما أصيب شيئاً من البهائم)** جمع بهيمة، وهو كل ذوات أربع قوائم من دواب البر والبحر ما عدا السباع والطيور، ولفظ من بيان لما، أي قال مالك في الجروح التي تصاب البهائم: **(إن على من أصاب منها)** أي من البهائم **(شيئاً)** من الجرح والهلاك **(قدر ما نقص من ثمنها)** قال صاحب «المحلى»: وبه قال الشافعي وأحمد، وعند أبي حنيفة كما في «الهداية» في فقأ عين شاة القصاب ما نقص؛ لأن المقصود هو اللحم، فلا يعتبر إلا النقصان، وفي عين بقرة الجزار وجزوره والحمار والبغل والفرس ربع قيمته، وقال الشافعي: فيه النقصان أيضاً اعتباراً بالشاة.

ولنا، ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قضى في عين الدابة بربع القيمة، وهكذا قضى عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولأن فيها مقاصد سوى اللحم كالحمل والركوب والزينة والجمال، فمن هذا الوجه تشبه الآدمي، وقد تمسك للأكل، فمن هذا الوجه تشبه المأكولات، فعملنا بالشبهين فبشبه الآدمي في إيجاب الربع، وبالشبه الآخر في نفي النصف، ولأنه إنما يمكن إقامة العمل بها بأربعة أعين: عيناها، وعينا المستعمل فكأنها ذات أعين أربعة، فيجب الربع بفوات إحداهما، والحديث المشار إليه، رواه الطبراني عن زيد بن ثابت أنه ﷺ قضى في عين الدابة بربع ثمنها، والأثر رواه عبد الرزاق بسنده عن شريح أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إليه في عين الدابة بربع ثمنها، اهـ مع زيادة من أصل «الهداية»[١].

---

(١) (٢/ ٤٨٣).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَكُونُ عَلَيْهِ الْقَتْلُ. فَيُصِيبُ حَدًّا مِنْ الْحُدُودِ: إِنَّهُ لَا يُؤْخَذُ بِهِ. وَذٰلِكَ أَنَّ الْقَتْلَ يَأْتِي عَلَى ذٰلِكَ كُلِّهِ. إِلَّا الْفِرْيَةِ، فَإِنَّهَا ....

وقال الموفق[1]: قدر الأرش قدر نقص القيمة في جميع الأعيان، وبهذا قال الشافعي، وعن أحمد رواية أخرى أن عين الدابة تضمن بربع قيمتها، فقيل له: فقأ العينين؟ فقال: إذا كانت واحدة، فقال عمر: ربع القيمة، وأما العينان فما سمعت فيهما شيئاً، قيل له: فإن كان بعيراً أو بقرة أو شاة؟ فقال: هذا غير الدابة، هذا ينتفع بلحمه، ننظر ما نقصها، وهذا يدل على أن أحمد إنما أوجب مقدراً في العين الواحدة من الدابة، وهي الفرس والبغل والحمار خاصة للأثر الوارد فيه، وما عدا يرجع إلى القياس.

واحتج أصحابنا لهذه الرواية بما روى زيد بن ثابت أن النبي ﷺ قضى في عين الدابة بربع قيمتها، وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كتب إلى شريح لما كتب يسأله عن عين الدابة: إنا كنا ننزلها منزلة الآدمي إلا أنه أجمع رأينا أن قيمتها ربع الثمن، وهذا إجماع يقدم على القياس، ذكر هذين أبو الخطاب في «رؤوس المسائل»، وقال أبو حنيفة: إذا قلع عيني بهيمة تنتفع بها من وجهين كالدابة والبعير والبقرة وجب نصف قيمتها، وفي إحداهما ربع قيمتها؛ لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ أجمع رأينا أن قيمتها ربع الثمن، اهـ.

(قال مالك في الرجل) وكذا المرأة **(يكون عليه القتل)** أي ثبت عليه القتل بوجه من الوجوه **(فيصيب حداً من الحدود)** كالزنا مثلاً، فقال مالك: **(إنه لا يؤخذ)** ببناء المجهول **(به)** أي بالحد **(وذلك)** أي سبب ذلك **(أن القتل يأتي على ذلك كله)** يعني أنه إذا وجب قتله، ويقتل قريباً فيندرج الحد فيه فليس عليه أن يحد أولاً ثم يقتل **(إلا)** حد **(الفرية)** بكسر الفاء وسكون الراء أي إلا حد القذف، فإنه لا يندرج في القتل، بل يحد المفتري أولاً ثم يقتل **(فإنها)** أي

(١) «المغني» (٧/ ٣٧١).

تَثْبُتُ عَلَى مَنْ قِيلَتْ لَهُ. يُقَالُ لَهُ: مَالَكَ لَمْ تَجْلِدْ مَنِ افْتَرَى عَلَيْكَ؟ فَأَرى أَنْ يُجْلَدَ الْمَقْتُولُ الْحَدَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْتَلَ. ثُمَّ يُقْتَلَ. وَلَا أَرَى أَن يُقَادَ مِنْهُ فِي شَيْءٍ مِنَ الْجِرَاحِ إِلَّا الْقَتْلِ. لِأَنَّ الْقَتْلَ يَأْتِي عَلَى ذٰلِكَ كُلِّه.

الفرية (**تثبت**) بفتح أوله وضم ثالثه (**على من قيلت**) ببناء المجهول من القول (**له**) أي تلزم العار على المقذوف، فإنه إن لم يحد المفتري (**يقال له**) أي للمقذوف: إن كنت بريئاً من الزنا (**مالك**) بفتحتين أي فلأي شيء (**لم تجلد**) أي لم تطالب الحد (**على من افترى عليك**) فتلحقه المعرة بذلك.

(**فأرى أن يجلد**) ببناء المجهول (**المقتول**) أي الذي سيقتل قريباً (**الحد**) أي حدّ الفرية أولاً (**من قبل أن يقتل**) ببناء المجهول (**ثم يقتل**) بعد حدّ الفرية (**ولا أرى أن يقاد**) أي يقتصَّ (**منه**) أي من الذي ثبت عليه القتل (**شيء من الجراح**) في الأطراف (**إلا القتل**) الذي ثبت عليه (**لأن القتل يأتي على ذلك كله**) من الحدود والجروح غير حد الفرية.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن الحدود تدخل في القتل، فمن وجب عليه حدّ الله تعالى من زنا أو شرب خمر، ووجب عليه القتل في قصاص، فإن القتل يأتي على ذلك كله، ولا يؤخذ بالحد؛ لأنه من حقوق الله تعالى، وأما حدُّ الفرية فيؤخذ به؛ لأنه من حقوق الآدميين، فلا تؤخذ باستيفاء حق الله تعالى، ولما يلحق المقذوف من العار والتعيير بتحقيق ما قيل له حين لم يحد قاذفه، وأما القصاص في الأطراف، فسقط أيضاً مع القتل؛ لأن القتل يأتي على إتلاف ذلك العضو أيضاً، اهـ.

وقال الدردير[2]: واندرج طرف كَيدٍ ورِجْلٍ في قتل النفس إن تعمده

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١١٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٢٦٦).

....

الجاني ثم قتله، وإن كان الطرف لغير المقتول، كقطع يد شخص وفقأ عين آخر، وقتل آخر، فيندرجان في النفس؛ لأنها تأتي على الجميع إن لم يقصد القاتل المثلة بالمقتول، فإن قصدها فعل به ما فعل ثم يقتل، واحترز بقوله: إن تعمد عن الخطأ فإن فيه الدية.

وقال في موضع آخر: وكل حدّ يدخل في القتل لردّة أو قصاص أو حرابة إلا حد القذف فلا بد منه، ثم يقتل، قال الدسوقي: فإذا زنى وكان بكراً أو سرق أو شرب وترتب عليه القتل لردة أو قصاص أو لحرابة، قتل، ولا يقام عليه قبل القتل حدّ الزنا أو الشرب أو السرقة لاندماج حده في القتل، وهذا كقول «المدونة»: كل حق لله اجتمع مع القتل فالقتل يأتي على ذلك كله إلا حد القذف، اهـ.

وقال الموفق[1]: إذا اجتمعت الحدود لم تخلُ من ثلاثة أقسام:

الأول: أن تكون خالصة لله تعالى، فهي نوعان:

إحداهما: أن يكون فيها قتل مثل أن يسرق ويزني وهو محصن ويشرب الخمر ويقتل في المحاربة، فهذا يقتل، ويسقط سائرها، وهذا قول ابن مسعود وعطاء والنخعي والأوزاعي ومالك وأبي حنيفة، وقال الشافعي: يستوفى جميعها؛ لأن ما وجب مع غير القتل وجب مع القتل.

ولنا، ما قال ابن مسعود: إذا اجتمع حدّان أحدهما القتل أحاط القتل بذلك، وقال إبراهيم: يكفيه القتل، وعن إبراهيم والشعبي وعطاء أنهم قالوا مثل ذلك، وهذه أقوال انتشرت في زمان الصحابة والتابعين، ولم يظهر لها مخالف، فكانت إجماعاً، وإذا ثبت هذا، فإنه إذا وجد ما يوجب الرجم والقتل للمحاربة، فينبغي أن يقتل للمحاربة ويسقط الرجم؛ لأن في القتل للمحاربة حق آدمي في القصاص، وحق الآدمي يجب تقديمه.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٤٨٧).

....

وثانيهما: أن لا يكون فيها قتل، فإن جميعها يستوفى من غير خلاف نعلمه، ويبدأ بالأخف فالأخف، فإذا شرب وزنى وسرق حدّ للشرب أولاً، ثم للزنا، ثم قطع للسرقة. وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يتخير بين البداية بحدِّ الزنا وقطع السرقة؛ لأن كل واحد منهما ثبت بنص القرآن، ثم يحدُّ للشرب.

ولنا، أن حدَّ الشرب أخف فيقدم، وهذا التقديم على الاستحباب، ولو بدئ بغيره جاز، ولا يوالي بين هذه الحدود؛ لأنه ربما أفضى إلى التلف، بل متى برئ من حد أقيم الذي يليه.

قلت: ويبدأ عند المالكية بالأشد فالأشد، فقد قال الدردير[١]: وتؤخر الموالاة في قطع الأطراف إذا خيف التلف من جمعها في آنٍ واحد، فيفرق كحدين وجبا لله تعالى، كشرب وزنا بكر لم يقدر عليهما في وقت واحد، وبدئ بأشد لم يخف عليه الموت منه، فيبدأ بحد الزنا على حد الشرب، فإن خيف عليه بدئ بالأخف، اهـ.

ثم قال الموفق[٢]: **والقسم الثاني**: الحدود الخالصة للآدمي، وهو القصاص وحد القذف، فهذه تستوفى كلها، ويبدأ بأخفها، فيحد للقذف، ثم يقطع[٣] ثم يقتل؛ لأنها حقوق للآدميين أمكن استيفاؤها، فوجب كسائر حقوقهم، وهذا قول الأوزاعي والشافعي، وقال أبو حنيفة: يدخل ما دون القتل فيه احتجاجاً بقول ابن مسعود، ولنا، أن ما دون القتل حق لآدمي فلا يسقط.

والقسم الثالث: أن تجتمع حدود الله وحدود الآدميين، وهذه ثلاثة أنواع:

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٦٠).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٨٩).

(٣) وفيه: أن في القسم الأول دمج القطع في القتل، فتأمل «ش».

....

أحدها: أن لا يكون فيها قتل، فهذه تستوفى كلها. وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، وعن مالك، أن حدَّي الشرب والقذف يتداخلان، ولنا، أنهما حدَّان من جنسين، فلم يتداخلا، النوع الثاني: أن تجتمع حدود الله وحدود الآدميين، وفيها قتل، فإن حدود الله تدخل في القتل، وأما حقوق الآدميين فتستوفى كلها، والنوع الثالث: أن يتفق الحقان في محل واحد، ويكون تفويتاً كالقتل قصاصاً وحدّاً ففيه تفصيل بسطه، اهـ مختصراً.

وفي «الأشباه والنظائر» في القاعدة الثامنة: إذا اجتمع أمران من جنس واحد، ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر، فلو زنى أو سرق أو شرب مراراً كفى حدٌّ واحد، سواء كان الأول موجباً لما أوجبه الثاني أو لا، فلو زنى بكراً ثم ثيباً كفى الرجم، ولو قذف مراراً واحداً أو جماعة في مجلس أو مجالس كفى حد واحد، ولو زنى وشرب وسرق أقيم الكل لاختلاف الجنس.

ثم قال: وأما الجناية إذا تعددت بقطع عضوه، ثم قتله، فإنها لا يتداخل فيها، إلا إذا كان خطأين على واحد، ولم يتخللهما برء، وصورها ستة عشر قد أوضحناها في «شرح المنار»، اهـ. قلت: وذكرها صاحب «الدر المختار» في الفصل في الفعلين، فارجع إليه.

وفي «الهداية»[١]: من قطع يد رجل خطأ، ثم قتله عمداً قبل أن تبرأ، أو قطع يده عمداً، ثم قتله خطأ، أو قطع يده خطأ، فبرأت يده، ثم قتله خطأ، أو قطع يده عمداً فبرأت، ثم قتله عمداً، فإنه يؤخذ بالأمرين جميعاً، ثم قال: وإن كان قطع يده عمداً، ثم قتله عمداً قبل أن تبرأ، فإن شاء الإمام قال: اقطعوه ثم اقتلوه، وإن شاء قال: اقتلوه، هذا عند أبي حنيفة، وقالا: يقتل ولا تقطع يده، وبسط في وجوه هذه الأحكام، فارجع إليه.

(١) (٢/٤٥٣).

وَقَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّ الْقَتِيلَ إِذَا وُجِدَ بَيْنَ ظَهْرَانِي قَوم فِي قَرْيَةٍ أَوْ غَيْرِهَا. لَمْ يُؤْخَذْ بِهِ أَقْرَبُ النَّاسِ إِلَيْهِ دَاراً. وَلَا مَكَاناً. وَذٰلِكَ أَنَّهُ قَدْ يُقْتَلُ الْقَتِيلُ. ثُمَّ يُلْقَىٰ عَلَى بَابِ قَوْمٍ لِيُلَطِّخُوا بِهِ. فَلَيْسَ يُؤَاخَذُ أَحَدٌ بِمِثْلِ ذٰلِكَ.

(**قال مالك: الأمر عندنا أن القتيل**) بلفظ المفعول في أكثر النسخ، وفي بعضها بلفظ المصدر فلو صَحَّ فهو بمعنى المفعول (**إذا وجد**) ببناء المجهول (**بين ظهراني**) بفتح النون، وفي نسخة بين ظهري بدون الألف والنون وعلى كلتا النسختين هذا اللفظ مقحم (**قوم**) أي وجد بين قوم (**في قرية أو غيرها**) كبساتين (**لم يؤخذ**) ببناء المجهول (**أقرب الناس إليه**) أي إلى ذلك المحل (**داراً ولا مكاناً**) فالبعيد بالأولى لا يؤخذ.

(**وذلك**) أي وجه عدم أخذهم (**أنه قد يقتل**) ببناء المجهول (**القتيل، ثم يلقى**) ببناء المجهول (**على باب قوم ليلطخوا به**) كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية ليطلخوا به، أي ليرموا به، يقال: لطخه بسوء رماه به، وقال المجد: الطلخ اللطخ بالقذر (**فليس يؤاخذ**) ببناء المجهول (**أحد بمثل ذلك**) وأيضاً فإن العادة أن القاتل يرمي بالقتيل بعيداً عنه.

قال الباجي[١]: وهذا على ما قال: إن وجود القتيل في محلة قوم أو عند دارهم لا يوجب لطخاً، ولا يعلق بهم تهمة، قال ابن القاسم وأشهب: فلا يوجب ذلك قوداً ولا دية، وقال مالك: ودمه هدر، ووجه ذلك ما احتج به مالك من أن القاتل قد يبعده من محلته، ويلقيه في محلة غيره، وعند دار من يريد إذايته[٢]، وربما ألقاه القاتل عند دار أولياء المقتول، وفي محلتهم، فتجتمع الجناية عليهم، وأخذ القود أو الدية منهم، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١١٤).

(٢) كذا في الأصل. والظاهر أذاته.

قَالَ مَالِكٌ، فِي جَمَاعَةٍ مِنَ النَّاسِ اقْتَتَلُوا. فَانْكَشَفُوا. وَبَيْنَهُمْ قَتِيلٌ أَوْ جَرِيحٌ. لَا يُدْرَى مَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ بِهِ: إِنَّ ....

قلت: ولا بد للقسامة عند مالك ومن وافقه اللوث، كما سيأتي في باب القسامة مفصلاً.

قال صاحب «المحلى» بعد قول الإمام مالك المذكور في المتن: فلا يحكم في تلك الصورة بالقسامة عند مالك والشافعي وأحمد وإسحاق، قال الشافعي: إلا أن يكون محلة أعدائه لا يخلطهم غيره، وقال أبو حنيفة: وجود القتيل في المحلة والقرية يوجب القسامة، ولا يثبت القسامة فيما عدا ذلك، قال: وإذا وجد القتيل بين قريتين يجب القسامة والدية على أهل أقربهما.

لما رواه البزار والبيهقي[١] عن أبي سعيد الخدري: «أن قتيلاً وجد بين حيين، فأمر النبي ﷺ أن يقاس إلى أيهما أقرب، فوجد أقرب إلى أحد الحيين بشبر، فألقى ديته عليهم» وروى ابن أبي شيبة عن الحارث بن الأزمع قال: «وجد قتيل باليمن بين وادعة وأرحب، فكتب عامل عمر ـ رضي الله عنه ـ إليه فكتب عمر إليه أن قِسْ ما بين الحيين، فإلى أيهما كان أقرب فخذهم، فقاسوه فوجدوه أقرب إلى وادعة، فأخذنا وأغرمنا وأحلفنا، فقلنا: يا أمير المؤمنين أتحلفنا وتغرمنا؟ قال: نعم، فأحلف خمسين رجلاً بالله ما قتلت وما علمت قاتلاً» كذا في «المحلى»، وبسط هذه الروايات والتي بمعناها الزيلعي في «نصب الراية»[٢].

(قال مالك في جماعة من الناس اقتتلوا) فيما بينهم **(فانكشفوا)** أي انهزموا **(وبينهم)** يوجد **(قتيل أو جريح لا يدرى)** ببناء المجهول **(من فعل)** ببناء الفاعل **(به ذلك)** الفعل من الجرح أو القتل، فقال مالك في الصورة المذكورة: **(إن**

---

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ١٢٤، ١٢٥).

(٢) انظر: «نصب الراية» (٤/ ٣٩٦)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (٨/ ١٣٦)، و«مصنف ابن شيبة» (٩/ ٣٩٢).

أَحْسَنَ مَا سُمِعَ فِي ذٰلِكَ أَنَّ عَلَيْهِ الْعَقْلَ. وأَنَّ عَقْلَهُ عَلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ نَازَعُوهُ. وَإِنْ كَانَ الْجَرِيحُ أَوِ الْقَتِيلُ مِنْ غَيْرِ الْفَرِيقَيْنِ. فَعَقْلُهُ عَلَى الْفَرِيقَيْنِ جَمِيعاً.

أحسن ما سمع) الإمام **(في ذلك أن فيه)** وفي النسخ المصرية «أن عليه» وهو أيضاً بمعنى فيه **(العقل)** أي الدية واجب **(وأن عقله على القوم الذين نازعوه)** يعني عقل كل واحد من المقتولين والمجروحين على الفريق المخالف، **(وإن كان القتيل أو الجريح من غير الفريقين)** المتنازعين فيما بينهم **(فعقله على الفريقين جميعاً)**.

قال الباجي[١]: وهذا على ما قال: إن من قتل بين الفئتين في النائرة تكون بينهم، فإن كل فرقة تضمن من أصيب من الفرقة الأخرى، وذلك إذا لم يعلم من قتله، ووجه ذلك أن الظاهر أن قتيل كل فرقة إنما قتلته الفرقة الأخرى، ولا قصاص لتعذر معرفة قاتله، وعدم اتفاق الطائفة الأخرى على قتله، فلم يبق إلا الدية، ولا يحتاج في ذلك إلى قسامة، لأن القاتل لا يتعين، ولو علم من أصابه وشهدت بذلك بينة ففيه القود، وإن لم يكن بينة كاملة، وإنما كان شاهدٌ أو قول المقتول: دمي عند فلان أو عند جماعة سماهم، فقد روي عن ابن القاسم: لا قسامة فيه إلا أن يشهد لجرحه رجلان، ثم مات من ذلك بعد أيام ففيه القسامة، وقال أشهب وغيره: فيه القسامة.

قال ابن المواز: وقد رجع ابن القاسم بعد أن قال: لا قسامة فيمن قتل بين الصفين بدعوى الميت ولا بشاهد، وقوله هذا خطأ، وقول المصنف: فإن عقله على القوم الذين نازعوه، وقوله في عقل الأجنبي: على الفريقين يريد في أموالهم، قاله ابن المواز عن مالك، فجعل لذلك حكم العمد لما كان عملهم ومضاربتهم بقصد، ولم يجعل فيه القود لما لم يتعين القاتل، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١١٤).

....

وقال صاحب «المحلى» بعد قول المصنف: والحاصل إن كان القتيل من إحدى الطائفتين، فالدية على الطائفة الأخرى وإلا فهي عليهما جميعاً، قال النووي: هذا رواية عن مالك. وبه قال أحمد في رواية، والمشهور عن مالك أنه إذا اقتتل الطائفتان فيوجد بينهما قتيل ففيه القسامة، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق.

ومذهب أبي حنيفة كما في «الهداية»[1] أنه إذا التقى قوم بالسيوف فأجلوا عن قتيل، فهو على أهل المحلة؛ لأن القتيل بين أظهرهم والحفظ عليهم، إلا أن يدّعي الأولياء على أولئك أو على رجل منهم بعينه، فلم يكن على أهل المحلة شيء؛ لأن هذه الدعوى تضمنت براءة أهل المحلة عن القسامة، ولا على أولئك حتى يقيموا البينة؛ لأن بمجرد الدعوى لا يثبت الحق للحديث الذي رويناه، أما يسقط به الحق عن أهل المحلة؛ لأن قوله حجة على نفسه، اهـ.

قال الموفق[2] في بيان أنواع اللوث الموجب للقسامة: **الخامس**: أن يقتتل فئتان، فيفترقون عن قتيل من إحداهما، فاللوث على الأخرى، ذكره القاضي، فإن كانوا بحيث لا تصل سهام بعضهم بعضاً، فاللوث على طائفة القتيل، وهذا قول الشافعي، وروي عن أحمد أن عقل القتيل على الذين نازعوهم فيما إذا اقتتلت الفئتان إلا أن يدعوا على واحد بعينه، وهذا قول مالك، وقال ابن أبي ليلى: على الفريقين جميعاً؛ لأنه يحتمل أنه مات من فعل أصحابه فاستوى الجميع فيه، وعن أحمد في قوم اقتتلوا فقتل بعضهم، وجرح بعضهم، فدية المقتولين على المجروحين تسقط منها دية الجراح، وإن كان فيهم من لا جرح فيه فهل عليه من الديات شيء؟ على وجهين، اهـ.

---

(١) (٢/ ٥٠٣).

(٢) «المغني» (١٢/ ١٩٥).

(١٩) باب ما جاء في الغيلة والسحر

(١٩) ما جاء في الغيلة

بكسر الغين المعجمة وإسكان التحتية: الخديعة، تقدم الكلام على تفسيرها في دية أهل الذمة، وتقدم هناك أن قتل الغيلة وغيرها سواء عند الأئمة الثلاثة في القصاص والعفو عن الولي خلافاً للإمام مالك، إذ قال: لا عفو في قتل الغيلة، ولا صلح، وصلح الولي في ذلك مردود، والأمر فيه إلى السلطان.

والسحر

وفيه أبحاث:

الأول: في لغته، وحقيقته، قال صاحب «الجمل»: هو كل ما لطف ودقّ يقال: سحره إذا أبدى له أمراً يدق عليه ويخفى، وهو في الأصل مصدر يقال: سحره سحراً، ولم يجئ مصدر لفعل يفعل على فِعل إلا سِحراً وفِعلاً، وقال الغزالي في «الإحياء»[١]: السحر نوع يستفاد من العلم بخواص الجواهر وبأمور حسابية في مطالع النجوم، فيتخذ من تلك الخواص هيكل على صورة الشخص المسحور، ويترصد له وقت مخصوص من المطالع، وتقرن به كلمات يتلفظ بها من الكفر والفحش المخالف للشرع، ويتوصل بسببها إلى الاستغاثة بالشياطين، ويحصل من مجموع ذلك بحكم إجراء الله العادة أحوال غريبة في الشخص المسحور، اهـ.

وقال الموفق[٢]: هو عُقَدٌ ورُقىً وكلام يتكلم به، أو يكتبه، أو يعمل شيئاً يؤثر في بدن المسحور، أو قلبه، أو عقله من غير مباشرة له، وله حقيقة، فمنه ما يقتل، وما يُمْرِضُ، وما يأخذ الرجل عن امرأته فيمنعه وَطْأَها، ومنه ما يفرق

---

(١) «إحياء علوم الدين» (١/ ٢٩).

(٢) «المغني» (١٢/ ٢٩٩).

....

بين المرء وزوجه، وما يُبَغِّضُ أحدَهما إلى الآخر، أو يُحَبِّبُ، وهذا قول الشافعي، وذهب بعض أصحابه إلى أنه لا حقيقة له إنما هو تخييل؛ لأنه تعالى قال: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾(١) وقال أصحابُ أبي حنيفة: إن كان شيئاً يصل إلى بدن المسحور، كدخان ونحوه، جاز أن يحصل منه ذلك، فأما أن يحصل المرض والموت من غير أن يصل إلى بدنه شيء، فلا يجوز ذلك؛ لأنه لو جاز، لبطلت المعجزات؛ لأن ذلك يخرق العادات، فإذا جاز من غير الأنبياء، بطلت معجزاتهم.

ولنا، قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ①﴾ إلى قوله: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ④﴾ يعني السواحرَ اللاتي يعقدن في سحرهن وينفثن عليه، ولولا أن السحر له حقيقة لما أمر الله تعالى بالاستعاذة منه، وقال تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ إلى قوله: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾(٢) وروت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ سُحِرَ حتى أنه لَيُخَيَّلُ إليه أنه يفعل الشيء وما يفعله، الحديث ذكره البخاري وغيره، وقد اشتهر بين الناس وجود عقد الرجل عن امرأته حين يتزوجها، فلا يقدر على إتيانها، وحل عقده، فيقدر عليها بعد عجزه عنها حتى صار متواتراً لا يمكن جحده، اهـ.

قال ابن عابدين: وهو علم يستفاد منه حصول ملكية نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة لأسباب خفية، وفي «شرح الزعفراني»: السحر حق عندنا وجوده وتصوره وأثره، وقد ذكر الإمام القرافي المالكي الفرق بين ما هو سحر يكفر به، وبين غيره، والحال في ذلك بما يلزم مراجعته من أواخر «شرح اللقاني الكبير» على «الجوهرة» ومن كتاب «الإعلام في قواطع الإسلام» للعلامة ابن حجر.

---

(١) سورة طه: الآية ٦٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٠٢.

....

وحاصله أن السحر اسم جنس لثلاثة أنواع؛ الأول: السيميا: وهي ما يركب من خواص أرضية، كدهن خاص، أو كلمات خاصة توجب إدراك الحواس الخمس، أو بعضها بما له وجود حقيقي، أو بما هو تخيل صرف من مأكول أو مشموم أو غيرهما، الثاني: الهيمياء: وهي ما يوجب ذلك لآثار سماوية لا أرضية، الثالث: بعض خواص الحقائق كما يؤخذ سبع أحجار يرمى بها نوع من الكلاب إذا رُمِي بحجر عضه فإذا عضها الكلب، وطرحت في ماء فمن شربه ظهرت عليه آثار خاصة، فهذه أنواع السحر، اهـ.

الثاني: في حكم تعلمه، قال الموفق[1]: إن تعلمه وتعليمه حرام لا نعلم فيه خلافاً بين أهل العلم، وقال أصحابنا: يكفر الساحر بتعلمه وفعله، سواء اعتقد تحريمه أو إباحته، وروي عن أحمد ما يدل على أنه لا يكفر، وقال أصحاب أبي حنيفة: إن اعتقد أن الشياطين تفعل له ما يشاء كفر، وإن اعتقد أنه تخييل لم يكفر، وقال الشافعي: إن اعتقد ما يوجب الكفر مثل التقرب إلى الكواكب السبعة، وأنها تفعل ما يلتمس، أو اعتقد حل السحر كفر؛ لأن القرآن نطق بتحريمه، وثبت بالنقل المتواتر والإجماع عليه وإلا فسق ولم يكفر؛ لأن عائشة ـ رضي الله عنها ـ باعت مُدَبَّرَةً لها سحرتها بمحضر من الصحابة[2]، ولو كفرت لصارت مرتدة يجب قتلها، ولم يجز استرقاقها.

ولنا، قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ وَلَـٰكِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ كَفَرُوا۟﴾[3] إلى قوله: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ﴾ أي لا تتعلمه فتكفر بذلك، وقد روى هشام عن أبيه

---

(١) «المغني» (١٢/ ٣٠٠).

(٢) أخرجه البيهقي في باب: من لا يكون سحراً، من كتاب القسامة «السنن الكبرى» (٨/ ١٣٧)، وعبد الرزاق في «المصنف» (١٠/ ٨٣).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٠٢.

....

عن عائشة[١] قصة طويلة لامرأة ذهبت إلى هاروت وماروت لتعلم السحر فأمراها بالبول في التنور، ففعلت، فرأت كأن فارساً خرج منها حتى طار إلى السماء فقالا: ذلك إيمانك فذكر القصة بطولها، ثم قال: وقال علي: إن الساحرَ كافر، ويحتمل أن المدبرة تابت فسقط عنها القتل، والكفر، ويحتمل أنها سحرتها بمعنى أنها ذهبت إلى ساحر سحر لها، اهـ.

وقال الدردير[٢] في باب الردة: هي كفر المسلم بصريح من القول أو لفظ يقتضيه أو فعل يتضمنه كإلقاء مصحف بقذر، وسحر، وعرفه ابن العربي بأنه كلام يعظم به غيرُ الله، وينسبُ إليه المقادير والكائنات، وعلى هذا فقول الإمام ـ رضي الله عنه ـ: إن تعلم السحر وتعليمه كفر وإن لم يعمل به ظاهر في الغاية، اهـ.

وفي «الدر المختار»: إن تعلم العلم يكون فرض عين، وفرض كفاية، ومندوباً، وحراماً، وعَدَّ منه السحر، قال ابن عابدين[٣]: قال الشُمُنِّي: تعلمه وتعليمه حرام، ومقتضى إطلاقه ولو تعلم لدفع الضر عن المسلمين، وفي «ذخيرة الناظر»: تعلمه فرضٌ لرد ساحر أهل الحرب، وحرام ليفرق به بين المرأة وزوجها، وجائز ليوفق بينهما، وذكر في «تبيين المحارم» عن الإمام أبي منصور أن القول بأن السحر كفر على الإطلاق خطأ، ويجب البحث عن حقيقته، فإن كان في ذلك رد ما لزم في شرط الإيمان فهو كفر وإلا فلا.

ثم قال ابن عابدين بعد ذكر الأنواع الثلاثة من السحر المذكورة في البحث الأول: فهذه أنواع السحر الثلاثة قد تقع بما هو كفر من لفظ أو اعتقاد

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ١٣٧)، وابن جرير في تفسير سورة البقرة آية رقم (١٠٢) «تفسير الطبري» (١/ ٤٦٠، ٤٦١).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٠١).

(٣) «حاشية رد المحتار» (٤/ ٤٢٦).

....

أو فعل، وقد تقع بغيره كوضع الأحجار، وللسحر فصول كثيرة في كتبهم، فليس كل ما يسمى سحراً كفراً، إذ ليس التكفير به لما يترتب عليه من الضرر، بل لما يقع به مما هو كفر، كاعتقاد انفراد الكواكب بالربوبية أو إهانة قرآن أو كلام مكفر ونحو ذلك.

الثالث: في حكم الساحر، قال الموفق[1]: حد الساحر القتل، روي ذلك عن عمر وعثمان وابن عمر وغيرهم من الصحابة والتابعين، وهو قول أبي حنيفة ومالك، ولم ير الشافعي عليه القتل بمجرد السحر، وهو قول ابن المنذر ورواية عن أحمد، ووجه ذلك أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ باعت مدبرة سحرتها، ولو وجب قتلها لما حل بيعها، ولأن النبي ﷺ قال: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث». الحديث، ولم يصدر منه أحد الثلاثة، فوجب أن لا يحل دمه، ولنا، ما روى جندب بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال: «حد الساحر ضربة بالسيف»، قال ابن المنذر: رواه إسماعيل بن مسلم وهو ضعيف، وروى سعيد وأبو داود في «كتابيهما» عن بجالة جاءنا كتاب عمر قبل موته بسنة: اقتلوا كل ساحر، فقتلنا ثلاث سواحر في يوم، وهذا اشتهر فلم ينكر، فكان إجماعاً، وقتل حفصة جارية لها سحرتها.

وهل يستتاب الساحر؟ فيه روايتان، إحداهما: أنه لا يستتاب، وهو ظاهر ما نقل عن الصحابة، فإنه لم ينقل عن أحد منهم أنه استتاب ساحراً، وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن الساحرة سألت أصحاب النبي ﷺ وهم متوافرون هل لها من توبة؟ فما أفتاها أحد، والرواية الثانية: يستتاب، فإن تاب قبلت توبته؛ لأنه ليس بأعظم من الشرك والمشرك يستتاب، ومعرفته السحر لا تمنع قبول توبته، فإن الله تعالى قبل توبة سحرة فرعون، وجعلهم من أوليائه، اهـ.

(١) «المغني» (١٢/٣٠٢).

....

وقال الدردير[١]: إذا حكم بكفر الساحر، فإن كان متجاهراً به قتل، وماله فيء ما لم يتب، وإن كان يسرّه قتل مطلقاً كالزنديق، قال الدسوقي: أي فإنه يقتل ولا يقبل له توبة، اهـ. قلت: والأول حكمه حكم المرتد يستتاب ثلاثة أيام فإن تاب وإلا قتل.

وقال الباجي[٢]: قال مالك: يقتل ولا يستتاب، وقال ابن عبد الحكم وأصبغ: هو كالزنديق، ومن كان للسحر أو الزندقة مظهراً استتيب، فإن لم يتب قتل، وقال ابن عبد الحكم: السحر كفر، فمن أسرّه وظهر عليه قتل، وإن أظهره فكمن أظهر كفره، اهـ.

قال ابن عابدين: وذكر في «فتح القدير»: أنه لا تقبل توبة الساحر، والزنديق في ظاهر المذهب، فيجب قتل الساحر، ولا يستتاب بسعيه بالفساد لا بمجرد علمه إذا لم يكن في اعتقاده ما يوجب كفره، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٣]: وكل مسلم ارتدّ، فتوبته مقبولة إلا الكافر بسبب نبي من الأنبياء، فإنه يقتل حداً، ولا تقبل توبته مطلقاً، ثم عدّ فيه رجالاً أخر إلى أن قال: والكافر بسبب اعتقاد السحر لا توبة له، ولو امرأة في الأصح لسعيها في الأرض بالفساد، وقال ابن عابدين: وفي «الفتح»: السحر حرام بلا خلاف بين أهل العلم، واعتقاد إباحته كفر، وعن أصحابنا ومالك وأحمد: يكفر الساحر بتعلمه وفعله، سواء اعتقد الحرمة أو لا، ويقتل، وفيه حديث مرفوع: «حد الساحر ضربة بالسيف»[٤]، وعن الشافعي لا يقتل ولا يكفر إلا إذا اعتقد إباحته.

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٠٢).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١١٧).

(٣) (٤/ ٤١٦).

(٤) رواه الترمذي في كتاب الحدود (١٤٦٠) وقال: هذا حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه ورواه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٦٠)، والبيهقي في السنن (٨/ ١٣٦).

. . . .

والرابع: ما في «المغني»[١] أن ساحر أهل الكتاب لا يقتل لسحره، إلا أن يَقْتُلَ به، وهو مما يقتل به غالباً، فيقتل قصاصاً، وقال أبو حنيفة: يقتل؛ لعموم ما تقدم من الأخبار، ولأنه جناية أوجبت قتل المسلم، فأوجبت قتل الذمي كالقتل، ولنا، أن لبيد بن الأعصم سحر النبي ﷺ فلم يقتل، ولأن الشرك أعظم من سحره، ولا يقتل به، والأخبار وردت في ساحر المسلمين؛ لأنه يكفر بسحره، وقياسهم ينتقض بالزنا من المحصن، فإنه لا يقتل به الذمي عندهم، ويقتل به المسلم، اهـ.

وفي «رد المحتار»: قال أبو حنيفة: الساحر إذا أقرّ بسحره أو ثبت بالبينة يقتل ولا يستتاب منه، والمسلم والذمي والحر والعبد فيه سواء، وقيل: يقتل الساحر المسلم لا الكتابي، اهـ.

وقال الدردير[٢]: وأدّبَ من تشهد ولم يوقف على الدوائم[٣] كساحر ذميّ يؤدب إن لم يدخل ضرراً على مسلم وإلا قتل لنقض عهده، وللإمام استرقاقه، فإن أدخل ضرراً على أهل الكفر أُدِّب ما لم يقتل أحداً بسحره، وإلا قتل، قال الدسوقي: قوله: إن لم يدخل ضرراً على مسلم، يعني إن سحر مسلماً ولم يدخل عليه ضرراً، فإن أدخل عليه ضرراً خُيِّرَ الإمام بين قتله واسترقاقه ما لم ير المصلحة في قتله، وإلا تحتم قتله، إن لم يسلم. وأما إن سحر كافراً فإن لم يدخل عليه ضرراً فلا أدب، وإن أدخل عليه ضرراً أدب ما لم يقتل أحداً بسحره، وإلا قتل، اهـ.

قال الباجي[٤]: إن كان الساحر ذمياً فقد قال مالك: لا يقتل إلا أن

---

(١) (١٢/ ٣٠٥).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٠٦).

(٣) أي لم يلتزم أركان الإسلام.

(٤) «المنتقى» (٧/ ١١٧).

١٣/١٥١٧ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَتَلَ نَفَرًا، خَمْسَةً أَوْ سَبْعَةً. بِرَجُلٍ وَاحِدٍ قَتَلُوهُ قَتْلَ غِيلَةٍ. وَقَالَ عُمَرُ: لَوْ تَمَالأَ عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ جَمِيعاً.

يدخل سحره ضرراً على المسلمين، فيكون ناقضاً للعهد، فيقتل نقضاً للعهد، ولا تقبل منه توبة غير الإسلام، وأما إن سحر أهل ملته، فليؤدب إلا أن يقتل أحداً فيقتل به، وقال سحنون في «العتبية» في الساحر من أهل الذمة: يقتل إلا أن يسلم فيترك، فظاهر قول سحنون أنه يقتل على كل حال إلا أن يسلم، بخلاف قول مالك: لا يقتل إلا أن يؤذي مسلماً أو يقتل ذمياً.

١٣/١٥١٧ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن سعيد بن المسيب**) التابعي الشهير (**أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ. قال الزرقاني[١]: رواية سعيد عن عمر ـ رضي الله عنه ـ متصلة؛ لأنه رآه وصحَّح بعضُهم سماعه منه، وقد رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح من طريق عبيد الله عن نافع عن ابن عمر بلفظ «الموطأ» سواء، اهـ.

(**قتل نفراً خمسة أو سبعة**) شك من الراوي (**برجل واحد**) غلام اسمه أصيل من أهل صنعاء كما سيأتي في الروايات الآتية (**قتلوه قتل غيلة**) بكسر الغين المعجمة وسكون الياء أي خديعة، قال الباجي: أصحابنا يوردوه[٢] على وجهين؛ أحدهما: القتل على وجه التحيل والخديعة، والثاني: على وجه القصد الذي لا يجوز عليه الخطأ، اهـ.

(**وقال عمر**) رضي الله عنه: (**لو تمالأ**) أي تعاون واجتمع (**عليه أهل صنعاء**) بالمد بلد معروف باليمن (**لقتلتهم**) به (**جميعاً**).

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠١).

(٢) كذا في الأصل: «ش».

....

قال الحافظ في «الفتح»[١]: هذا مختصر من أثر وصله ابن وهب، ورواه من طريقه قاسم بن أصبغ والطحاوي والبيهقي، قال ابن وهب: حدثني جرير بن حازم أن المغيرة بن حكيم الصنعاني حدثه عن أبيه أن امرأة بصنعاء غاب عنها زوجها، وترك في حجرها ابناً له من غيرها غلاماً يقال له: أصيل، فاتخذت المرأة بعد زوجها خليلاً، فقالت له: إن هذا الغلام يفضحنا فاقتله، فأبى فامتنعت منه فطاوعها، فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجل آخر والمرأة وخادمها، فقتلوه، ثم قطعوه أعضاءً وجعلوه في عيبة ـ بفتح المهملة وسكون التحتية فموحدة مفتوحة ـ وعاء من أدم، فوضعوه في ركية، ـ بفتح الراء وكسر الكاف وتشديد التحتية ـ بئر لم تطو في ناحية القرية ليس فيها ماء، فذكر القصة.

وفيه: فأخذ خليلها فاعترف، ثم اعترف الباقون فكتب يعلى، وهو يومئذ أمير بشأنهم إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فكتب عمر ـ رضي الله عنه ـ بقتلهم جميعاً، وقال: والله لو أن أهل صنعاء اشتركوا في قتله لقتلتهم أجمعين، وأخرجه أبو الشيخ في «كتاب الترهيب» من وجه آخر عن جرير بن حازم، وفيه: فكتب يعلى بن أمية عامل عمر على اليمن إلى عمر، فكتب إليه نحوه، وفي أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ هذا تعقب على ابن عبد البر في قوله: لم يقل فيه أنه قتله غيلة إلا مالك، وروينا نحو هذه القصة من وجه آخر عند الدارقطني.

وفي «فوائد أبي الحسن بن زنجويه» بسند جيد إلى أبي المهاجر عبد الله بن عميرة قال: كان رجل يسابق الناس كل سنة بأيام، فلما قدم وجد مع وليدته سبعة رجال يشربون، فأخذوه فقتلوه، فذكر القصة في اعترافهم، وكتاب الأمير إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ وفي جوابه «أن اضرب أعناقهم واقتلها معهم، فلو

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٢٢٨).

....

أن أهل صنعاء اشتركوا في دمه لقتلتهم»، وهذه القصة غير الأولى، وسنده جيد، فقد تكرر ذلك من عمر ـ رضي الله عنه ـ ولم أقف على اسم واحد ممن ذكر فيها إلا على اسم الغلام في رواية ابن وهب، اهـ.

وقال الزيلعي[١]: رواه مالك في «الموطأ»، وعن مالك رواه محمد في «موطئه»، والشافعي في «مسنده»، وذكره البخاري في «صحيحه» في كتاب الديات، ولم يصل به سنده، ولفظه عن ابن عمر أن غلاماً قُتِلَ غِيْلَة، فقال عمر: لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم به، وقال مغيرة بن حكيم عن أبيه: أن أربعة قتلوا صبياً فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ مثله.

ورواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» حدثنا عبد الله بن نمير عن يحيى بن سعيد به، ومن طريق ابن أبي شيبة، رواه الدارقطني في «سننه»، ورواه ابن أبي شيبة أيضاً عن ابن عمر أن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قتل سبعة من أهل صنعاء برجل، وقال: لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم.

ورواه مطولاً عبد الرزاق في «مصنفه»[٢] فقال: أخبرنا ابن جريج أخبرني عمرو بن دينار أن حي بن يعلى أخبرنا أنه سمع يعلى يخبر بهذا الخبر، وأن اسم المقتول أصيل قال: كانت امرأة بصنعاء لها ربيب، فغاب زوجها، وكان لها أخلّاء، فقالوا: إن هذا الغلام هو يفضحنا، فانظروا كيف تصنعون به، فتمالأوا عليه وهم سبعة نفر مع المرأة، فقتلوه، وألقوه في بئر غمدان، فلما فقد الغلام خرجت امرأة أبيه، وهي التي قتلته، وهي تقول: اللَّهم لا تُخْفِ عليّ من قتل أصيلاً، قال: وخطب يعلى الناسَ في أمره، فمر رجل بعد أيام ببئر غمدان، فإذا هو بذباب عظيم أخضر يطلع من البئر مرة، ويهبط أخرى،

(١) «نصب الراية» (٤/ ٣٥٣).

(٢) «مصنف عبد الرزاق» (٩/ ٤٧٧ ـ ٤٧٩)، الأثر (١٨٠٧٩)، و«الاستذكار» (٢٥/ ٢٣٣).

....

قال: فأشرف على البئر، فوجد ريحاً منكرة، فأتى إلى يعلى، فقال: ما أظن إلا قد قدرتُ لكم على صاحبكم، وقص عليه القصة، فأتى يعلى حتى وقف على البئر، والناس معه، فقال أحد أصدقاء المرأة ممن قتله: دَلُّوني بحبل، فدلّوه، فأخذ الغلام، فغيبه في سرب من البئر، ثم رفعوه، فقال: لم أقدر على شيء.

فقال رجل آخر: دلوني، فدلّوه فاستخرجه، فاعترفت المرأة، فاعترفوا كلهم، فكتب يعلى إلى عمر، فكتب إليه: أن اقتلهم، فلو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به، اهـ.

قال محمد[١] بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ، إن قتل سبعة أو أكثر من ذلك رجلاً عمداً قتل غيلة أو غير غيلة ضربوه بأسيافهم حتى قتلوه، قتلوا به كلهم، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ.

قال الباجي[٢]: وأما قتل الجماعة بواحد يجتمعون في قتله، فإنهم يقتلون به، وعليه جماعة العلماء، وبه قال عمر وعلي وابن عباس وغيرهم، وعليه فقهاء الأمصار إلا ما يروى عن أهل الظاهر، والدليل على ما نقوله خبر عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا، ولم يعلم له مخالف، فثبت أنه إجماع، اهـ.

وقال الموفق[٣]: الجماعة إذا قتلوا واحداً، فعلى كل واحد منهم القصاص، إذا كان كل واحد منهم لو انفرد بفعله، وجب عليه القصاص، روي ذلك عن عمر وعلي والمغيرة بن شعبة وابن عباس، وبه قال ابن المسيب والحسن وعطاء وغيرهم، وهو مذهب مالك والثوري والأوزاعي والشافعي

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/١٨).

(٢) «المنتقى» (٧/١١٦).

(٣) «المغني» (١١/٤٩٠).

....

وإسحاق وأبي ثور وأصحاب الرأي، وحكي عن أحمد رواية أخرى لا يقتلون به، وتجب عليهم الدية، وهذا قول ابن الزبير والزهري وابن سيرين وربيعة وداود وابن المنذر، وحكاه ابن أبي موسى عن ابن عباس،

وروي عن معاذ بن جبل وابن الزبير وابن سيرين والزهري أنه يقتل منهم واحد، ويؤخذ من الباقين حصصهم من الدية، لأن كل واحد منهم مكافئ له فلا تستوفى أبدال بمبدل واحد، كما لا تجب ديات لمقتول واحد، ولأن الله تعالى قال: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾[١] وقال تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾[٢] فمقتضاه أنه لا يؤخذ بالنفس أكثر من نفس واحدة، ولأن التفاوت في الأوصاف يمنع بدليل أن الحر لا يؤخذ بالعبد، والتفاوت في العدد أولى، قال ابن المنذر: لا حجة مع من أوجب قتل جماعة بواحد.

ولنا، إجماع الصحابة، وروى ابن المسيب أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قتل سبعة من أهل صنعاء قتلوا رجلاً، وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً، وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قتل ثلاثة قتلوا رجلاً، وعن ابن عباس أنه قتل جماعة بواحد، ولم يعرف لهم مخالف في عصرهم، فكان إجماعاً، ولأن القصاص لو سقط بالاشتراك أدى إلى التسارع إلى القتل به، فيؤدي إلى إسقاط حكمة الردع والزجر، اهـ.

وقال الحافظ[٣]: قال ابن سيرين فيمن قتله اثنان: يقتل أحدهما، ويؤخذ من الآخر الدية، فإن كانوا أكثر وُزِّعَتْ عليهم بقيةُ الدية كما لو قتله عشرة، فقتل واحد [و]أخذ من التسعة تسع الدية، وعن الشعبي يقتل الولي من شاء

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

(٢) سورة المائدة: الآية ٤٥.

(٣) «فتح الباري» (١٢/ ٢٢٧).

١٥١٨/ ١٤ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ سَعْدِ بْنِ زُرَارَةَ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ حَفْصَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَتَلَتْ جَارِيَةً لَهَا، سَحَرَتْهَا، وَقَدْ كَانَت دَبَّرَتْهَا، فَأَمَرَتْ بِهَا فَقُتِلَتْ.

منهما، أو منهم إن كانوا أكثر من واحد، ويعفو عمن بقي، وعن بعض السلف يسقط القود ويتعين الدية، وحكي ذلك عن ربيعة وأهل الظاهر، وقال ابن بطال: جاء عن معاوية وابن الزبير والزهري مثل قول ابن سيرين، وحجة الجمهور أن النفس لا تتبعض، فلا يكون ذهوقها بفعل بعض دون بعض، وكان كل منهم قاتلاً، اهـ.

١٥١٨/ ١٤ ـ **(مالك عن محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة)** هكذا في جميع النسخ المصرية، وبعض الهندية، وفي أكثرها ابن سعيد بدل سعد، والصواب الأول، وهو محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة، ويقال: ابن محمد بدل عبد الله، ومنهم من ينسبه إلى جده لأمه، فيقول محمد بن عبد الرحمن بن أسعد بن زرارة، كذا في «التهذيب»[(١)].

وفي «التقريب»: محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة، وأبوه ابن عبد الله، ويقال محمد بن عبد الرحمن بن سعد، فينسب أبوه إلى جد أبيه، ثقة من السادسة مات سنة ١٢٤هـ. من رواة الستة، كان والياً على اليمامة لعمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنه ـ.

(أنه بلغه أن) أم المؤمنين **(حفصة)** بنت عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(زوج النبي ﷺ قتلت)** أي أمرت من يقتل **(جارية لها)** كانت **(سحرتها وقد كانت)** حفصة **(دبرتها)** فأرادت بالسحر تعجيل موت حفصة لتعجيل عتقها **(فأمرت)** حفصة **(بها)** أي بالجارية **(فقتلت)** ببناء المجهول.

قال الباجي[(٢)]: ظاهره من جهة اللفظ أنها اختصت بقتلها، إما بأن تكون

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٩/ ٢٩٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١١٦).

قَالَ مَالِكٌ: السَّاحِرُ الَّذِي يَعْمَلُ السِّحْرَ، وَلَمْ يَعْمَلْ ذٰلِكَ لَهُ غَيْرُهُ. هُوَ مَثَلُ الَّذِي قَالَ الله ....

باشرت ذلك أو أمرت به من أطاعها، وقد روي عن مالك أنه قال: وقد أمرت حفصة في جارية لها سحرتها أن تقتل، ويحتمل أن يريد بذلك أنها رفعت أمرها إلى من له النظر في ذلك من أمير أو غيره، وأثبتت عنده ما أوجب ذلك، فنسب القتل إليها لما كانت سببه، ويحتمل أن يكون من ثبت عنده من الأمراء بعد أن حكم بالقتل، ومباشرته إليها فباشرته، أو أمرت به من ناب عنها، هذا ما يحتمله اللفظ على أنه قد روي أنها أفردت بذلك دون أمير، ولا حكم حاكم به.

وقد روى نافع عن ابن عمر أن جارية لحفصة سحرت حفصة، فوجدوا سحرها فاعترفت على نفسها، فأمرت حفصة عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب فقتلها، فبلغ ذلك عثمان فأنكره، فأتاه ابن عمر فقال إنها سحرتها، ووجدوا معها سحرها، فاعترفت على نفسها، فكان عثمان أنكر عليها ما فعلت دون السلطان، فالساحر وإن كان يجب قتله، فإنه لا يلي ذلك إلا السلطان، وفي «الموازية»: العبد أو المكاتب يسحر سيده يقتل، ويلي ذلك السلطان، قال: أصبغ: ليس لسيده ولا لغيره قتله، اهـ.

وحديث نافع أخرجه البيهقي[(١)] بسنده إلى نافع عن ابن عمر أن حفصة بنت عمر سحرتها جارية لها، فأَقَرَّتْ بالسحر، وأخرجته، فقتلتها، فبلغ ذلك عثمان فغضب، فأتاه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فقال: جاريتها سحرتها أقرت بالسحر، وأخرجته، قال: فكَفَّ عثمان، قال: وكأنه إنما كان غضبه لقتلها إياها بغير أمره، اهـ.

(قال مالك: الساحر الذي يعمل السحر) أي يباشره بيده **(ولم يعمل ذلك)** أي السحر **(له غيره، هو)** أي المباشر بنفسه **(مثل)** بفتحتين أي نظير **(الذي قال الله**

---

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ١٣٦).

تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي كِتَابِهِ ـ ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ﴾[1] ـ فَأَرَى أَنْ يُقْتَلَ ذٰلِكَ، إِذَا عَمِلَ ذٰلِكَ هُوَ نَفْسُهُ.

(٢٠) باب ما يجب في العمد

تبارك وتعالى) في حقه **(في كتابه:** ﴿وَلَقَدْ﴾) لام قسم (﴿عَلِمُوا﴾) أي اليهود راجع في المعنى؛ لقوله تعالى السابق ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ الآية (﴿لَمَنِ﴾) لام ابتداء معلقة بما قبلها ومن موصولة (﴿اشْتَرَاهُ﴾) أي اختاره (﴿مَا لَهُ﴾) ما نافية والضمير للموصول (﴿فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾) أي نصيب في الجنة، ومن لم يكن له نصيب في الجنة أصلاً، فهو كافر حقاً؛ لأن للمسلم نصيباً في الجنة ولو بعد حين، فإذا علم أنه ليس للساحر نصيب في الجنة أصلاً **(فأرى أن يقتل)** ببناء المجهول **(ذلك)** الساحر **(إذا عمل ذلك)** السحر **(هو نفسه)** أي يباشره بخلاف أن يعمل له السحر غيره، فإن الكفر يرجع إلى مباشر السحر لا إلى الذي يباشر له السحر غيره، وهذا مبني على ما تقدم من كفر الساحر عند الإمام مالك مطلقاً.

(٢٠) ما يجب في العمد

يعني موجب القتل العمد، وهو القصاص، وذكر فيه أيضاً ملحقات القتل العمد، وتقدم في باب ما يوجب العقل على الرجل في خاصة ماله، أنهم اختلفوا في أن موجب العمد القصاص خاصة، كما قاله أبو حنيفة، وهو المشهور عن الإمام مالك، ورواية عن أحمد والشافعي، أو أحد شيئين من القصاص والدية، كما قال به الشافعي في المشهور عنه، وهو المشهور في مذهب أحمد، ورواية عن مالك.

(١) سورة البقرة: الآية ١٠٢.

١٥١٩/ ١٥ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ حُسَيْنٍ، مَوْلَى عَائِشَةَ بِنْتِ قُدَامَةَ؛ أَنَّ عَبْدَ الْمَلِكِ بْنَ مَرْوَانَ أَقَادَ وَلِيَّ رَجُلٍ مِنْ رَجُلٍ قَتَلَهُ بِعَصاً. فَقَتَلَهُ وَلِيُّهُ بِعَصاً.

١٥١٩/ ١٥ ـ **(مالك عن عمر)** معدولاً **(ابن حسين)** الجمحي **(مولى عائشة بنت قدامة)** الصحابية على الصواب **(أن عبد الملك بن مروان)** أحد ملوك بني أمية **(أقاد)** ضمير الفاعل إلى عبد الملك، ومفعوله **(وليَّ رجل)** أي مكنه من القود **(من رجل قتله بعصا، فقتله وليه بعصا)** قال الباجي(١): القصاص يكون بمثل ما قتل به، ومن ألقى رجلاً في النار فمات ألقي هو في النار، وبأي شيء قتل قتل به، هذا هو المشهور في المذهب.

وقال أبو حنيفة: لا يجوز القود إلا بالسيف خاصة، والدليل على ما نقول قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾(٢) وقوله تعالى: ﴿فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾(٣) ودليلنا من جهة السنة أن يهودياً رضخ رأس جارية من الأنصار بحجر، فاعترف، فأتي به النبي ﷺ، فرضخ رأسه بين حجرين.

وإذا ثبت ذلك فإن لأصحابنا في فروع هذه المسألة اختلافاً، وأصل المذهب ما قدمناه، فقد روي عن ابن الماجشون أنه قال: من قتل بالنار لم يقتل بها؛ لقوله عليه السلام: «لا يعذب بالنار إلا رب النار»(٤) والمشهور من قول مالك وأصحابه، يقتل بها للآية المذكورة، وقال عبد الملك بن الماجشون: من قتل بالرمي بالحجارة لم يقتل بذلك؛ لأنه لا يأتي على ترتيب القتل، والمشهور من المذهب ما قدمناه وغير ذلك من الفروع، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١١٩).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٣) سورة النحل: الآية ١٢٦.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٦٧٥)، والدارمي (٢/ ١٨٢).

. . . .

قال الموفق[١]: الرجل إذا جرح رجلاً ثم ضرب عنقه، فاختلفت الرواية عن أحمد في كيفية الاستيفاء، فروي عنه لا يُستوفى إلا بالسيف في العنق، وبه قال عطاء والثوري وأبو يوسف ومحمد؛ لما روي أنه ﷺ قال: «لا قود إلا بالسيف»، رواه ابن ماجه[٢]، والرواية الثانية عن أحمد أنه لَأَهْلٌ أن يفعل به كما فعل، وهو مذهب عمر بن عبد العزيز ومالك والشافعي وأبي حنيفة وأبي ثور للآيتين المذكورتين، وحديث اليهودي المذكور، ولقوله ﷺ: «من حرق حرقناه ومن غرَّقَ غَرَّقْناه»[٣] وأما حديث «لا قود إلا بالسيف» فقال أحمد: إسناده ليس بجيد، ومتى قلنا: له أن يستوفي بمثل ما فعل بوليه، فأحب أن يقتصر على ضرب عنقه، فله ذلك وهو أفضل، لأنه تارك بعض حقه

ثم قال[٤]: وإن قتله بغير سيف، مثل إن قتله بحجر أو هدم أو تغريق، فهل يُستوفى القصاص بمثل فعله؟ فيه روايتان؛ إحداهما: له ذلك وهو قول مالك والشافعي، والثانية: لا يُستوفى إلا بالسيف في العنق. وبه قال أبو حنيفة، فيما إذا قتله بمُثَقَّل الحديد على إحدى الروايتين عنده، ووجه الروايتين ما تقدم في المسألة الأولى، ولأن هذا لا تؤمن معه الزيادة على ما فعله الجاني، فلا يجب القصاص بمثل آلته، كما لو قطع الطرف بآلة كالّةٍ، أو مسمومة، أو قتله بتجريع الخمر أو بالسحر.

وأما على الرواية الثانية، فإنه إذا فعل به مثل فعله فلم يمت، قتله بالسيف، وهذا أحد قولي الشافعي، وقوله الثاني أنه يكرر عليه ذلك الفعل حتى يموت به؛ لأنه قتله بذلك، فله قتله بمثله، ولنا، أنه قد فعل به مثل فعله فلم يزد

---

(١) «المغني» (١١/ ٥٠٨).

(٢) «سنن ابن ماجه» (٢/ ٨٨٩).

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٤٣).

(٤) «المغني» (١١/ ٥١٢).

....

عليه كما لو قطع منه طرفاً. فاستوفى منه الولي مثله، فلم يمت به، فإنه لا يكرر عليه الجرح بغير خلاف، ويعدل إلى ضرب عنقه فكذا ههنا.

ثم إن قتله بما لا يحل بعينه مثل أن لاط به فقتله أو جَرَّعه خمراً، أو سحره لم يقتل بمثله اتفاقاً، ويُعْدَلُ إلى القتل بالسيف، وحكى أصحاب الشافعي فيمن قتله باللواط، وتجريع الخمر أنه يدخل في دبره خشبةً يقتله بها، ويُجَرِّعُه الماء حتى يموت.

ولنا، أن هذا محرم لعينه، فوجب العدول عنه إلى القتل بالسيف، كما لو قتله بالسحر، وإن حرّقه، فقال بعض أصحابنا: لا يحرق؛ لأن التحريق محرم لحق الله تعالى؛ لقول النبي ﷺ: «لا يعذب بالنار إلا رب النار»[1] وهذا مذهب أبي حنيفة.

وقال القاضي: الصحيح أن فيه روايتين كالتغريق، إحداهما: يحرق، وهو مذهب الشافعي؛ لما روى البراء بن عازب أن النبي ﷺ قال: «من حرّق حرّقناه ومن غرّق غرّقناه» وحملوا الحديث الأول على غير القصاص في المحرق، اهـ.

وفي «الهداية»[2]: لا يُسْتَوفى القصاص إلا بالسيف، وقال الشافعي: يفعل به مثل ما فعل إن كان فعلاً مشروعاً فإن مات وإلا تحز رقبته؛ لأن مبنى القصاص على المساواة، ولنا، قوله عليه السلام: «لا قود إلا بالسيف» والمراد به السلاح، ولأن فيما ذهب إليه استيفاء بالزيادة لو لم يحصل المقصود بمثل ما فعل فيحز، فيجب التحرز عنه، كما في كسر العظم.

ثم قال: ومن غَرَّق صبياً أو بالغاً في البحر فلا قصاص عند أبي حنيفة،

(١) تقدم تخريجه في: (ص٩٩).
(٢) (٢/٤٤٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا. أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا ضَرَبَ الرَّجُلَ بِعَصاً. أَوْ رَمَاهُ بِحَجَرٍ. أَوْ ضَرَبَهُ عَمْداً. فَمَاتَ مِنْ ذٰلِكَ. فَإِنَّ ذٰلِكَ هُوَ الْعَمْدُ وَفِيهِ الْقِصَاصُ.

قَالَ مَالِكٌ: فَقَتْلُ الْعَمْدِ ....

وقالا: يقتصّ منه، وهو قول الشافعي غير أن عندهما يستوفى حزا، وعنده يغرق كما بيناه، لهم، قوله ﷺ: «من غَرَّقَ غَرَّقناه» ولأن الآلة قاتلة فاستعمالها أمارة العمدية، وله، قوله ﷺ: «إلا أن قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصا» وفيه «وفي كل خطأ أرش» ولأن الآلة غير معدة للقتل ولا مستعملة فيه لتعذر استعماله، فتمكنت شبهة عدم العمدية، وما رواه غير مرفوع أو هو محمول على السياسة، وقد أومت إليه إضافته إلى نفسه فيه، وإذا امتنع القصاص وجبت الدية وهي على العاقلة، وقد ذكرناه، اهـ. وأشار بقوله: وقد ذكرناه إلى أن دية شبه العمد مغلظة على العاقلة، اهـ.

وقال الزيلعي في «نصب الراية»[1]: قوله ﷺ: «لا قود إلا بالسيف»، روي من حديث أبي بكرة، ومن حديث النعمان بن بشير، ومن حديث ابن مسعود، ومن حديث أبي هريرة، ومن حديث علي ـ رضي الله عنهم ـ ثم بسط الكلام على تخريج أحاديثهم، فارجع إليه لو شئت التفصيل.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه الذي لا اختلاف فيه عندنا أن الرجل) اسم أن **(إذا ضرب الرجل)** الآخر **(بعصاً)** مثلاً **(أو رماه بحجر)** ونحوه **(أو ضربه عمداً)** قال الزرقاني[2]: بيده **(فمات من ذلك)** الضرب **(فإن ذلك)** كله **(هو العمد)** أي داخل في قتل العمد **(وفيه القصاص)** إذ هو الموجب في قتل العمد.

(قال مالك) وليس هذا اللفظ في بعض النسخ المصرية **(فقتل العمد**

---

(١) (٤/ ٣٤١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٢).

عِنْدَنَا أَنْ يَعْمِدَ الرَّجُلُ إِلى الرَّجُلِ فَيَضْرِبَهُ. حَتَّى تَفِيظَ نَفْسُهُ. ....

عندنا أن يعمد) بكسر الميم أي يقصد **(الرجل إلى الرجل)** الآخر **(فيضربه)** بشيء **(حتى تفيض)** بالضاد المعجمة في جميع النسخ الهندية والمصرية، إلا في نسخة الزرقاني[١] ففيها بالظاء المعجمة، وهكذا ضبطه إذ قال: بفتح الفوقية وكسر الفاء وتحتية ساكنة وظاء معجمة، أي تخرج، اهـ.

وفي باب الضاد المعجمة من «مختار الصحاح» فاض الرجل مات، وبابه باع، وفاضت نفسه أي خرجت روحه، قاله أبو عبيد وأبو زيد والفراء، وقال الأصمعي: لا يقال: فاض الرجل، ولا فاضت نفسه. وإنما يفيض الدمع والماء، اهـ.

قلت: وعامة أهل اللغة ذكروا في معناه الموت، وهكذا ذكروا في الظاء المعجمة أيضاً فاظ يفيظ فيظاً مات **(نفسه)** فهذا هو العمد عند الإمام مالك.

قال الباجي[٢]: مذهب مالك ـ رحمه الله ـ أن من قتل حراً بآلة يقتل بمثلها أو قصد القتل وجب عليه القود، سواء شدخه بحجر أو عصا أو غَرّقه في الماء أو أحرقه بالنار أو خنقه أو دفعه أو طَيَّنَ عليه ببناء، وبه قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد بن الحسن، وقال أبو حنيفة: لا قود عليه إذا قتل بهذه الأشياء إلا بالنار، والمحدود من الحديد أو غيره مثل الليطة أو الخشبة المحددة أو الحجر المحدد، وعنه في مثقل الحديد روايتان.

وإذا ثبت ذلك فإن كل ما تعمّد الرجل من ضربة أو وكزة أو لطمة أو رمية ببندقية أو بحجر أو قضيب أو بعصاً أو بغير ذلك، فقد قال مالك: إن هذا كله عمد، وقال أشهب: لم يختلف أهل الحجاز فقد يقصد إلى القتل بغير حديد، ويكون أوحى[٣] منه، فإن قال: لم أرد الضرب لم يقبل قوله، ولو

---

(١) وكذا في نسخة «الاستذكار» (٢٥/ ٢٤٦) بالظاء.

(٢) «المنتقى» (٧/ ١١٨).

(٣) يقال: أوحى الذبيحة ذبحها بسرعة «ش».

....

علمنا أنه كان يحب أن لا يموت، ما أزلنا عنه القود لتعمد الضرب، اهـ.

قلت: وهذا كله مبني على ما تقدم في أول باب دية العمد إذا قبلت أن العمد وشبه العمد كليهما واحد عند الإمام مالك، بخلاف الجمهور إذ قالوا: إنهما نوعان، قال صاحب «المحلى»: اتفقوا على أن لا قصاص إلا في العمد، وفيما سواه الدية، غير أن العمد عند مالك ما ذكره، وهو قول الليث، وعند الشافعي هو قصد القتل بما يقتل به غالباً جارحاً أو مثقلاً.

وإن قتل بما لا يقصد به القتل غالباً، كالعصا والسوط واللطمة، فشبه العمد لا قصاص فيه، وفيه الدية، وهو قول الأوزاعي وأبي يوسف ومحمد وأحمد والجمهور.

وقال أبو حنيفة: العمد ما تعمد ضربه بسلاح أو بما جرى مجراه كالمحدد والنار، وشبه العمد أن يتعمد بغير ما ذكر فإذا ضرب بحجر أو خشبة عظيمة، فهو شبه العمد عنده عمد عند صاحبيه والشافعي، وأما عند مالك فهو إما عمد أو خطأ فما تعمد فهو عمد ولو بسوط أو عصا، فيجب القود ولا شبه عمد عنده، اهـ.

قال الموفق[١] في بيان قتل العمد: إن العمد نوعان: أحدهما: أن يضربه بمحَدَّد، وهو ما يقطع، ويدخل في البدن، كالسيف، والسكين، والسّنان، وما في معناه مما يُحَدِّد، فيجرح من الحديد والنحاس والرصاص والذهب والفضة والزجاج والحجر والخشب، فهذا كله إذا جرح به جرحاً كبيراً فمات، فهو قتل عمد لا خلاف فيه بين العلماء فيما علمناه.

النوع الثاني: القتل بغير المحدد مما يغلب على الظن حصول الزهوق به عند استعماله، فهذا عمد موجب للقصاص أيضاً. وبه قال النخعي والزهري وابن سيرين ومالك والشافعي وإسحاق وأبو يوسف ومحمد.

---

(١) «المغني» (١١/ ٤٤٥).

....

وقال الحسن: لا قود في ذلك، وروي ذلك عن الشعبي وقال ابن المسيب وعطاء وطاووس: العمد ما كان بالسلاح، وقال أبو حنيفة: لا قود في ذلك إلا أن يكون قتله بالنار، وعنه في مثقل الحديد روايتان، واحتج بقول النبي ﷺ: «ألا إن في قتيل عمد الخطأ قتيل السوط والعصا والحجر، مائة من الإبل»[١] فسماه عمد الخطأ، وأوجب فيه الدية دون القصاص، ولنا، قصة يهودي قتل جاريةً بحجر، فقتله رسول الله ﷺ بين حجرين، متفق عليه، وإذا ثبت هذا، فإن هذا النوع يتنوع أنواعاً.

ثم بسط في أنواعه من القتل بمثقل كبير، كاللت والسندان، والقتل بمثقل صغير، كالعصا والسوط والحجر الصغير واللكز باليد والقتل بالخنق على الأرض، أو بأن يجعل في عنقه شيئاً ويعلقه وغير ذلك من الأنواع الكثيرة.

ثم قال: وشبه العمد وهو أن يقصد ضربه بما لا يقتل غالباً، إما لقصد العدوان عليه أو لقصد التأديب له، فيسرف فيه، كالضرب بالسوط والعصا والحجر الصغير والوكز واليد وسائر ما لا يقتل غالباً إذا قتل فهو شبه عمد؛ لأنه قصد الضرب دون القتل، ويسمى عمد الخطأ وخطأ العمد لاجتماع العمد، والخطأ فيه، فإنه عمد الفعل وأخطأ في القتل، فهذا لا قود فيه، والدية على العاقلة في قول أكثر أهل العلم، وجعله مالك ـ رضي الله عنه ـ عمداً موجباً للقصاص؛ لأنه ليس في كتاب الله إلا العمد، والخطأ، فمن زاد قسماً ثالثاً فقد زاد على النص، وقال أبو بكر من أصحابنا: تجب الدية في مال القاتل، وهو قول ابن شبرمة؛ لأنه موجب فعل عمد، فكان في مال القاتل كسائر الجنايات.

ولنا، ما روى أبو هريرة اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما

(١) أخرجه الإمام أحمد في: «المسند» (٣/ ٤١٠)

وَمِنَ الْعَمْدِ أَيْضاً أَنْ يَضْرِبَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي النَّائِرَةِ تَكُونُ بَيْنَهُمَا. ثُمَّ يَنْصَرِفُ عَنْهُ وَهُوَ حَيٌّ. فَيُنْزَى فِي ضَرْبِهِ. فَيَمُوتُ. فَتَكُونُ فِي ذَلِكَ، الْقَسَامَةُ.

الأخرى، فقضى النبي ﷺ بدية المرأة على عاقلتها، متفق عليه. فأوجب ديتها على العاقلة، والعاقلة لا تحمل عمداً، وأيضاً قول النبي ﷺ: «ألا إن في قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصا والحجر مائة من الإبل» وفي لفظ أن النبي ﷺ قال: «عقل شبه العمد مغلظ مثل عقل العمد، ولا يقتل صاحبه»، رواه أبو داود[١]، وهذا نص، وقوله هذا قسم ثالث قلنا: نعم هذا ثبت بالنص، والقسمان الأولان ثبتا بالكتاب، اهـ.

(ومن العمد أيضاً) عند الإمام مالك **(أن يضرب الرجل)** فاعل **(الرجل)** مفعول **(في النَّائرة)** أي العداوة الشحناء مشتقة من النار، كذا في الزرقاني، وهي في نسختها بالنون، وفي غيرها من النسخ الهندية والمصرية «في الثائرة» بالمثلثة من ثار بمعنى هاج، ومنه ثارت الفتنة بينهم **(تكون)** النائرة **(بينهما)** أي بين الضارب والمضروب.

(ثم ينصرف) المضروب والضارب **(عنه)** أي عن صاحبه **(وهو)** أي المضروب **(حَيٌّ فيُنْزَى)** بضم أول والزاي في آخره، كذا ضبطه الزرقاني[٢]، يعني ببناء المجهول، يقال أصابه جرح فنزي منه أي جرى دمه ولم ينقطع **(في ضربه فيموت)** المجروح **(فتكون في ذلك القسامة)** خمسون يميناً، وذلك لما تقدم في آخر جامع العقل أن ذلك داخل في القسامة عند الإمام مالك ومن وافقه، وتقدم هناك تفصيل مذاهب الأئمة في ذلك.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٦٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٣).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّهُ يُقْتَلُ، فِي الْعَمْدِ، الرِّجَالُ الْأَحْرَارُ بِالرَّجُلِ الْحُرِّ الْوَاحِدِ. وَالنِّسَاءُ بِالْمَرْأَةِ كَذٰلِكَ. والْعَبِيدُ بِالْعَبْدِ كَذٰلِكَ.

(**قال مالك: الأمر عندنا أنه يقتل**) ببناء المجهول (**في العمد**) أي في قصاص قتل العمد (**الرجال الأحرار**) المتعددون نائب الفاعل (**بالرجل الحر الواحد**) وكذلك تقتل (**النساء**) المتعددات (**بالمرأة**) الواحدة (**كذلك**) أي مثل الرجال (**والعبيد**) المتعددون يقتلون (**بالعبد**) الواحد (**كذلك**) أي مثل الأحرار (**أيضاً**) فتقتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا في قتله، وبه قال جمهور العلماء كما تقدم في الباب السابق تحت قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به، وتقدم هناك أن في المسألة ثلاثة مذاهب للعلماء والجمهور، منهم الأئمة الثلاثة، ورواية للإمام أحمد على ما قاله الإمام مالك: إنهم يقتلون بواحد.

قال الباجي[١]: قوله: «الأمر عندنا» هو على ما تقدم من قتل الجماعة بالواحد إذا تكافؤوا في الحرمة، وكذلك النساء بالمرأة، ولم يرد أنه لا يقتل النساء بالرجل ولا الرجال بالمرأة، بل حكم ذلك على ما تقدم أن من قتل واحدهم بواحد قتل جميعهم به، ولما كانت المرأة تقتل بالرجل قتل النساء بالرجل، ولما كان الرجل يقتل بالمرأة فكذلك تقتل جماعة الرجال بالمرأة، وحكم العبيد كذلك يقتل العبيد بالعبد، ويقتل العبد بالحر، ولا يقتل الأحرار بالعبد؛ لأنه لا يقتل الحر بالعبد، اهـ.

قلت: وهو كذلك في جميع الأنواع إلا ما في آخره من أنه لا يقتل الحر بالعبد، فإنه مبني على مذهب الإمام مالك ومن وافقه، والمسألة خلافية ستأتي قريباً في الباب الآتي.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٢٠).

(٢١) باب القصاص في القتل

حدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ كَتَبَ إِلَى مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ يَذْكُرُ أَنَّهُ أُتِيَ بِسَكْرَانَ قَدْ قَتَلَ رَجُلاً فَكَتَبَ إِلَيْهِ مُعَاوِيَةُ: أَنِ اقْتُلْهُ بِهِ.

---

(٢١) القصاص في القتل

يعني في بيان بعض فروع الباب

(مالك أنه بلغه أن مروان بن الحكم) أحد أمراء بني أمية **(كتب إلى)** أمير المؤمنين **(معاوية بن أبي سفيان)** كتاباً **(يذكر)** فيه **(أنه)** أي مروان **(أتي)** ببناء المجهول **(بسكران)** حال كونه **(قد قتل)** أي السكران **(رجلاً)** في حالة السكر **(فكتب إليه معاوية)** في جوابه **(أن اقتله به)** أي اقتل السكران قصاصاً.

قال الباجي[١]: ووجه ذلك أن السكران إذا قصد إلى القتل قُتِل؛ لأنه يبقى معه من الميز ما يَثْبُتُ به عليه القصاصُ وسائرُ الحقوق، ولو بلغ حدَّ الإغماء الذي لا يصحُّ معه قصدٌ ولا فعلٌ، لكانت جنايته كجناية المغمى عليه، وفي «العتبية» عن ابن القاسم: يقاد من السكران بخلاف المجنون يريد الجنون المطبق، والصبي الذي لا يعقل ابن سنة أو نصف سنة أو نحوها، فهذان ما أفسدا من أموال الناس هدر، ولا يتبع به أحد، مثل أن يشعل المجنون ناراً أو يهدم بيتاً، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: إن السكران يؤخذ بجنايته لئلا يتساكر الناس، ويقتلون الأنفس والأموال، ويدعوا عدم العقل بالسكر، والفرق بينه وبين الجنون أنه أدخله على نفسه، وأنه يتأتى منه القصد بخلاف المجنون، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٢٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٣).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي تَأْوِيلِ هَٰذِهِ الآيةِ، قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ـ ....

وفي «المحلى»: روى عبد الرزاق عن ابن عباس ما أصاب السكران في سكره أقيم عليه. وبه قال أبو حنيفة والشافعي على المختار. وروي عنه أنه لا يجب عليه كالمجنون، اهـ.

قال الموفق[١]: لا خلاف بين أهل العلم أنه لا قصاص على صبي ولا مجنون، وكذلك كل زائل العقل بسبب يعذر فيه مثل النائم والمغمى عليه ونحوهما، والأصل في هذا قول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة[٢]، عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق»[٣]، ولأن القصاص عقوبة مغلظة فلم تجب على الصبي وزائل العقل كالحدود، ولأنهم ليس لهم قصد صحيح فهم كالقاتل خطأ.

ويجب القصاص على السكران إذا قتل حال سكره، ذكره القاضي، وذكر أبو الخطاب أن وجوب القصاص عليه مبني على وقوع طلاقه، وفيه روايتان، فيكون في وجوب القصاص عليه وجهان: أحدهما: لا يجب عليه؛ لأنه زائل العقل أشبه المجنون، ولنا، أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أقاموا سكره مقام قذفه، فأوجبوا عليه حد القاذف، فلولا أن قذفه موجب للحد لما وجب الحد بمظنته، وإذا وجب الحدُّ، فالقصاص المتَمحِّضُ حق آدميٍّ أولَى، ولأنه حكم لو لم يجب القصاص والحدُّ لأفضَى إلى أن من أراد أن يعصي الله تعالى، شرب ما يسكره، ثم يقتل ويزني ويسرق، ولا يلزمه عقوبة ولا مأثم، ويصير عصيانه سبباً لسقوط عقوبة الدنيا والآخرة، ولا وجه لهذا، اهـ.

(قال مالك: أحسن ما سمعت في تأويل هذه الآية) الآتية وهي **(قول الله)** بالجر على البدلية والرفع على الخبرية **(تبارك وتعالى)**: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

---

(١) «المغني» (١١/ ٤٨١).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٩٨)، والنسائي (٣٤٣٢)، والترمذي (٢٤٢٣)، وابن ماجه (٢٠٤١).

﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ ـ فَهٰؤُلَاءِ الذُّكُورُ ـ ﴿وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ ـ أَنَّ الْقِصَاصَ يَكُونُ بَيْنَ الْإِنَاثِ كَمَا يَكُونُ بَيْنَ الذُّكُورِ. وَالْمَرْأَةُ الْحُرَّةُ تُقْتَلُ بِالْمَرْأَةِ الْحُرَّةِ. كَمَا يُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْحُرِّ. وَالْأَمَةُ تُقْتَلُ بِالْأَمَةِ. كَمَا يُقْتَلُ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ. وَالْقِصَاصُ يَكُونُ بَيْنَ النِّسَاءِ كَمَا يَكُونُ بَيْنَ الرِّجَالِ وَالْقِصَاصُ أَيْضاً يَكُونُ بَيْنَ الرِّجَالِ والنِّسَاءِ. وَذٰلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ فِي كِتَابِهِ ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ ....

ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى (ٱلْحُرُّ﴾) يقتل (﴿بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾[1] **فهؤلاء الذكور)** من الصنفين الحر والعبد وعَمَّهُما في الإناث، فقال: (﴿وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾) من الحرة والأمة فدلت الآية المذكورة على **(أن القصاص يكون بين الإناث كما يكون بين الذكور)** الحر والعبد **(والمرأة الحرة، تقتل)** ببناء المجهول **(بالمرأة الحرة، كما يقتل)** ببناء المجهول **(الحر)** الذكر **(بالحر)** الذكر **(والأمة تقتل بالأمة، كما يقتل العبد بالعبد، والقصاص يكون بين النساء)** سواء كانت حرة أو أمة **(كما يكون بين الرجال)** لأن عموم قوله عز اسمه: ﴿وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ يشمل الحرة والأمة.

(والقصاص أيضاً يكون بين الرجال والنساء) فيقتل الرجل بالأنثى وكذا العكس **(وذلك)** أي دليل ذلك الذي ذكرنا أن القصاص يكون بين الرجال والنساء **(أن الله تبارك وتعالى قال في كتابه)** في سورة المائدة[2]: (﴿وَكَتَبْنَا﴾) أي فرضنا (﴿عَلَيْهِمْ فِيهَآ﴾) أي في التوراة، وهذا الحكم وإن كتب عليهم في التوراة، فإنه مستمر في شريعتنا أيضاً لما ذهب إليه الجمهور من الفقهاء والأصوليين، أن شرع من قبلنا شرع لنا، إذا حكى متقرراً ولم ينسخ، وقد احتجّ الأئمة كلهم بهذه الآية على أن الرجل يقتل بالمرأة، قاله

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

(٢) سورة المائدة: الآية ٤٥.

أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾، فَذَكَرَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ. فَنَفْسُ الْمَرْأَةِ الْحُرَّةِ بِنَفْسِ الرَّجُلِ الْحُرِّ. وَجُرْحُهَا بِجُرْحِهِ.

الزرقاني[١] (﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ﴾) تقتل (﴿بِٱلنَّفْسِ﴾) إذا قتلها عمداً بغير حق (﴿وَٱلْعَيْنَ﴾) بالنصب والرفع قراءتان وهكذا في الجمل الآتية تفقأ (﴿بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ﴾) يجدع (﴿بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ﴾) تقطع (﴿بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ﴾) تقلع (﴿بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ﴾) كلها (﴿قِصَاصٌ﴾) أي يقتص منها إذا أمكن كيدٍ ورِجْل وغيرهما على التفاصيل المذكورة في كتب الفقه.

ثم ذكر الإمام مالك مستدله بعد ذكر الآية الشريفة فقال: **(فذكر الله تبارك وتعالى)** في الآية المذكورة **(أن النفس بالنفس)** بالإطلاق ولم يقيده بالذكر، فعمومه يشمل الذكر والأنثى **(فنفس المرأة الحرة)** تؤخذ هذا على سياق النسخ المصرية، وفي الهندية بلفظ: فتقتل المرأة الحرة بدل فنفس المرأة، فلا حاجة إلى تقدير المحذوف والأوجه الأول؛ لقوله: وجرحها بجرحه **(بنفس الرجل الحر و)**كذلك **(جرحها)** أي جرح المرأة يقتصر **(بجرحه)** أي بجرح الرجل.

قال الباجي[٢]: قوله: والقصاص يكون بين الرجال والنساء، يريد أن الرجل يقتل بالمرأة والمرأة بالرجل، وعليه جمهور الفقهاء، وروي عن الحسن البصري لا يقتل الرجل بالمرأة، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾[٣] الآية.

ثم قال في آخر الآيات: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ والظاهر أنه

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٣١).

(٣) سورة المائدة: الآية ٤٥.

....

راجع إلى جميع ما تقدم مما ذكر أن الله تعالى أنزله، وقوله: وجرحها بجرحه، يريد أن القصاص يجري بينهما في الأطراف، وهو قول مالك وجمهور الفقهاء؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ الآية، ولم يفرق فيها، اهـ.

قال الموفق[١]: كل شخصين جرى بينهما القصاص في النفس جرى القصاص بينهما في الأطراف، فيقطع الحر المسلم بالحر المسلم والعبد بالعبد والذكر بالأنثى والأنثى بالذكر، ويقطع الناقص بالكامل، كالعبد بالحر، والكافر بالمسلم، ومن لا يقتل بقتله لا يقطع طرفه بطرفه، فلا يقطع مسلم بكافر ولا حر بعبد، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو ثور وإسحق، وقال أبو حنيفة: لا قصاص في الطرف بين مختلفي البدل، فلا يقطع الكامل بالناقص، ولا الناقص بالكامل، ولا الرجل بالمرأة، ولا المرأة بالرجل، ولا الحر بالعبد، ولا العبد بالحر، ويقطع المسلم بالكافر، والكافر بالمسلم؛ لأن التكافؤ معتبر في الأطراف، بدليل أن الصحيحة لا تؤخذ بالشلّاء، ولا الكاملة بالناقصة، فكذا لا يؤخذ طرف الرجل بطرف المرأة ولا طرفها بطرفه، كما لا يؤخذ اليسرى باليمنى، ولنا، أن من جرى بينهما القصاص في النفس جرى في الطرف كالحرين، اهـ.

واستدل الفقهاء بهذه الآيات على القصاص بين الرجال والنساء، وأخرج البيهقي في «سننه»[٢] بسنده إلى الزهري، قال: قال الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ الآية كلها، ثم قال: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ الآية كلها، قال ابن شهاب: فلما نزلت هذه الآية أقيدت المرأة من الرجل وفيما يعمد من الجراح.

(١) «المغني» (١١/ ٥٠١).

(٢) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٧).

قَالَ مَالِكٌ فِي الرَّجُلِ يُمْسِكُ الرَّجُلَ لِلرَّجُلِ فَيَضْرِبُهُ فَيَمُوتُ مَكَانَهُ: إِنَّهُ، إِنْ أَمْسَكَهُ، ....

وأخرج أيضاً في موضع آخر عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ الآية، قال: كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة، ولكن يقتلون الرجل بالرجل، والمرأة بالمرأة، فأنزل الله تعالى: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ قال: فجعل الأحرار في القصاص سواء فيما بينهم في العمد رجالهم ونساؤهم في النفس، وفيما دون النفس، وجعل العبيد مستويين فيما بينهم في العمد في النفس، وفيما دون النفس رجالهم ونساؤهم[1]، اهـ.

قلت: وتقدم في باب جراح العبيد أن ذلك مذهب جمهور العلماء، منهم الأئمة الأربعة، وكان في ذلك شيء من الخلاف في السلف، وفي رواية لأحمد وللجمهور قوله ﷺ في كتاب عمرو بن حزم إلى أهل اليمن: «إن الرجل يقتل بالمرأة».

قال الزرقاني[2]: واحتج أبو حنيفة بعموم هذه الآية على قتل المسلم بالكافر الذمي وعلى قتل الحر بالعبد، وخالفه الجمهور لحديث الصحيحين، «لا يقتل مسلم بكافر»، وحكى الإمام الشافعي الإجماع على خلاف قول الحنفية في ذلك، قال ابن كثير: لكن لا يلزم من ذلك بطلان قولهم إلا بدليل مخصص للآية، قال الزرقاني: والدليل هو الحديث المذكور، اهـ.

قلت: وتقدم اختلاف العلماء في قتل المسلم بالكافر في باب دية أهل الذمة وأما قتل الحر بالعبد فسيأتي قريباً.

(قال مالك في الرجل) أي زيد مثلاً **(يمسك الرجل)** الآخر أي عمراً مثلاً **(للرجل)** الثالث أي بكر **(فيضربه)** أي يضرب بكر عمراً **(فيموت)** عمرو **(مكانه)** أي في هذا المحل، فقال مالك في هذه الصورة: **(إنه إن أمسكه)** أي أمسك

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٤٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٤).

وَهُوَ يَرَى أَنَّهُ يُرِيدُ قَتْلَهُ قُتِلَا بِهِ جَمِيعاً. وَإِنْ أَمْسَكَهُ وَهُوَ يَرَى أَنَّهُ إِنَّمَا يُرِيدُ الضَّرْبَ مِمَّا يَضْرِبُ بِهِ النَّاسُ، لَا يُرَى أَنَّهُ عَمَدَ لِقَتْلِهِ، فَإِنَّهُ يُقْتَلُ الْقَاتِلُ. وَيُعَاقَبُ الْمُمْسِكُ أَشَدَّ الْعُقُوبَةِ. وَيُسْجَنُ سَنَةً. لِأَنَّهُ أَمْسَكَهُ. وَلا يَكُونُ عَلَيْهِ الْقَتْلُ.

زيد عمراً **(وهو)** أي زيد **(يرى)** ويعلم **(أنه)** أي بكر **(يريد قتله)** أي قتل عمرو **(قتلا به)** ببناء المجهول أي قتل زيد وبكر **(جميعاً)** في قصاص عمرو.

(وإن أمسكه) أي أمسك زيد عمراً **(وهو)** أي زيد **(يرى)** ويعتقد **(أنه إنما يريد)** بكر **(الضرب)** المعتاد **(مما يضرب به الناس)** عادة للتأديب وغيره و**(لا يرى)** زيد ذكره تأكيداً لما سبق**(أنه)** أي بكر **(عمد)** بفتحتين أي قصد **(لقتله)** أي قتل عمرو **(فإنه)** حينئذ **(يقتل)** ببناء المجهول **(القاتل)** أي بكر فقط **(ويعاقب)** ببناء المجهول **(الممسك)** زيد **(أشد العقوبة)** يجلد بأسواط كثيرة **(ويسجن)** ببناء المجهول أي يحبس بعد العقوبة **(سنة)** كاملة **(لأنه أمسكه)** حتى قتل **(ولا يكون عليه)** أي على زيد **(القتل)** في هذه الصورة؛ لأنه لم ير أن بكراً يقتل عمراً.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال مالك: إن أمسك الرجل لمن قتله، وهو يرى أنه يريد قتله أن على القاتل والممسك القتل، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يقتل الممسك، والدليل على ما نقوله أنه أمسكه ظلماً لما يعلم أنه قاتله، فأشبه إذا أمسكه لسبع حتى أكله أو في نار حتى أحرقته، وقوله: لو حبسه وهو يرى أنه إنما يريد الضرب، يريد ـ والله أعلم ـ الضرب المعتاد على وجه الأدب الذي لا يخاف منه الموت، فقد قال مالك: يعاقب الممسك أشد العقوبة ويسجن سنةً، ولم ينص في الكتاب على معنى العقوبة، وقد روي عن ابن نافع: يجلد بقدر ما يرى السلطان من ذنبه، وما يستريب من أمره، وناحية صاحبه الذي حبسه، وقال عيسى بن دينار: يجلد مائة فقط، قال ابن مزين:

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٣١).

....

القول ما قال ابن نافع، لأنه ضرب من لم يتهم بمعنى لو ثبت لوجب قتله، وإنما هو عقوبة لإمساكه ظالماً، فلم يتقدر بقدر لا يزاد عليه ولا ينقص منه، وإنما هو بحسب ما اعتقده في إمساكه وانتهى إليه ظلمه فيه، اهـ.

وقال الموفق(١) فيمن أمسك رجلاً، وقتله الآخر: لا خلاف في أن القاتل يقتل، وأما الممسك فإن لم يعلم أن القاتل يقتله، فلا شيء عليه؛ لأنه متسبب والقاتل مباشر، فسقط حكم المتسبب به، وإن أمسكه له ليقتله، مثل أن ضبطه له حتى ذبحه، فاختلفت الرواية فيه عن أحمد، فروي عنه أنه يحبس حتى يموت. وهذا قول عطاء وربيعة، وروي ذلك عن علي ـ رضي الله عنه ـ، وروي عن أحمد أنه يقتل أيضاً، وهو قول مالك، وقال سليمان بن موسى: الاجتماعُ فينا أن يُقْتَلا؛ لأنه لو لم يمسكه، ما قدر على قتله، وبإمساكه تمكن من قتله، فالقتل حاصل بفعلهما، فيكونان شريكين فيه، فيجب عليهما القصاص.

وقال أبو حنيفة والشافعي وأبو ثور وابن المنذر: يعاقب ويأثم ولا يقتل؛ لأن النبي ﷺ قال: «إنّ أعتى الناس على الله، من قتل غير قاتله»(٢) والممسك غير قاتل، ولأن الإمساك سبب غير ملجئ، فإذا اجتمعت معه المباشرة، كان الضمان على المباشر، ولنا، ما رواه الدارقطني(٣) بإسناده عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «إذا أمسك الرجل، وقتله الآخر، يقتل الذي قتل، ويحبس الذي أمسك»، ولأنه حبسه إلى الموت، فيحبس الآخر إلى الموت، كما لو حبسه عن الطعام والشراب حتى مات، فإنا نفعل به ذلك حتى يموت، اهـ.

---

(١) «المغني» (١١/٥٩٦).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٢/ ١٨٧، ٣٢).

(٣) «سنن الدارقطني» (٣/ ١٤٠).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَقْتُلُ الرَّجُلَ عَمْداً. أَوْ يَفْقَأُ عَيْنَهُ عَمْداً. فَيُقْتَلُ الْقَاتِلُ أَوْ تُفْقَأُ عَيْنُ الْفَاقِئِ قَبْلَ أَنْ يُقْتَصَّ مِنْهُ: إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ دِيَةٌ وَلَا قِصَاصٌ. وَإِنَّمَا كَانَ حَقُّ الَّذِي قُتِلَ أَوْ فُقِئَتْ عَيْنُهُ فِي الشَّيْءِ، بِالَّذِي ذَهَبَ وَإِنَّمَا ذٰلِكَ بِمَنْزِلَةِ الرَّجُلِ يَقْتُلُ الرَّجُلَ عَمْداً. ثُمَّ يَمُوتُ الْقَاتِلُ. فَلَا يَكُونُ لِصَاحِبِ الدَّمِ، إِذَا مَاتَ الْقَاتِلُ شَيْءٌ. دِيَةٌ وَلَا غَيْرُهَا. وَذٰلِكَ لِقَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾.

(قال مالك في الرجل) أي زيد مثلاً **(يقتل الرجل)** عمراً مثلاً **(عمداً أو يفقأ)** زيد **(عينه)** أي عين عمرو **(عمداً)** قصداً **(فيقتل)** ببناء المجهول **(القاتل)** زيد بسبب آخر قبل القصاص **(أو يفقأ)** ببناء المجهول **(عين الفاقئ)** زيد بوجه آخر **(قبل أن يقتص)** ببناء المجهول **(منه)** أي من زيد **(إنه ليس عليه)** أي على زيد **(دية)** لعمرو **(ولا قصاص)** في قتله عمراً **(وإنما كان حق الذي قتل)** ببناء المجهول **(أو فقئت)** ببناء المجهول **(عينه)**، يعني إنما كان حق عمرو بسبب قتله أو فقأ عينه **(في الشيء الذي)** هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، وهو أوضح معنى، فإن الشيء موصوف والموصول صفته، والمراد بالشيء الذي ذهب ذات القاتل أو عين القاتل، ووقع في نسخة الزرقاني فقط بلفظ «بالذي» بزيادة الباء على الموصول وشرحه بقوله: في الشيء أي الدية أو القصاص بالذي الباء سببية أي بسبب الذي ذهب، اهـ. والأوضح الأول وعليه سائر النسخ **(ذهب)** من زيد وهو ذاته في صورة قتله أو عينه في حال فقأ عينه.

(وإنما ذلك) أي توضيح الصورة المذكورة ونظيرها **(بمنزلة الرجل)** زيد **(يقتل الرجل)** عمراً **(ثم يموت القاتل)** زيد **(فلا يكون لصاحب الدم)** أي لأولياء عمرو **(إذا مات القاتل)** زيد **(شيء)** على زيد لا **(دية ولا غيرها)** تأكيد لقوله: شيء وبيان له **(وذلك)** أي دليل ذلك **(لقول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾)** أي فرض عليكم (﴿ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾) جمع قتيل (﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾) فعلم من الآية الشريفة أن الفاعل مأخوذ بفعله.

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنَّمَا يَكُونُ لَهُ الْقِصَاصُ عَلَى صَاحِبِهِ الَّذِي قَتَلَهُ. وَإِذَا هَلَكَ قَاتِلُهُ الَّذِي قَتَلَهُ، فَلَيْسَ لَهُ قِصَاصٌ وَلَا دِيَةٌ.

(قال مالك) في توضيح الاستدلال: **(فإنما يكون له)** أي لعمرو **(القصاص على صاحبه الذي قتله)** وهو زيد **(فإذا هلك قاتله)** زيد **(الذي قتله)** أي قتل عمراً **(فليس له)** أي لعمروٍ **(قصاص)** لعدم إمكانه بموت زيد، قال صاحب «المحلى»: وبه قال أبو حنيفة والشافعي: إنه يسقط القود بموت القاتل، اهـ. **(ولا دية)** في ماله لموته.

قال الباجي[١]: وهذا على ما قال: لأن حق المقتول متعلق بنفس القاتل، فإذا تلف بأمر السماء أو بقتل غيره له في القصاص أو غيره بطل حقه؛ لأن ما تعلق به حقه قد عدم، فلا سبيل إلى القصاص لعدم محله، ولا إلى الدية؛ لأن الدية إنما هي عند من يرى التخيير بين القصاص والدية لاستيفاء النفس، فإذا لم تكن هناك نفس تستبقى ببذل الدية لم يكن سبيل إلى الدية، وكذلك لو فقأ عين رجل أو أعين جماعة أو قطع أنامل جماعة، ثم قام رجل منهم فاقتص منه بقطع يمينه، ثم قام غيره ببينة أو بإقراره فلا شيء عليه؛ لأن محل حقه قد ذهب، وكذلك لو ذهبت عينه أو يمينه بأمر من السماء. قاله مالك من رواية ابن القاسم وغيره، ووجه ذلك ما قدمناه من أن ما تعلق به حقهم قد تلف، فبطل حقهم لعدمه، اهـ.

وفي «الشرح الكبير» لابن قدامة: إن مات القاتل وجبت الدية في تركته؛ لأنه تعذر استيفاء القصاص من غير إسقاط، فوجبت الدية، كقتل غير المكافئ، وإن لم يخلف تركة، سقط الحق لتعذر استيفائه، اهـ.

قال الموفق[٢]: إذا قتل القاتل غير ولي الدم، فعلى قاتله القصاص،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٢٢).

(٢) «المغني» (١١/ ٤٨٠).

....

ولورثة الأول الدية في تركة الجاني الأول، وبهذا قال الشافعي، وقال الحسن ومالك: يقتل قاتله، ويبطل دم الأول؛ لأنه فات محله، وروي عن قتادة وأبي هاشم: لا قود على الثاني؛ لأنه قتل مباح الدم، فلم يجب بقتله قصاص، ولنا على وجوب القصاص على قاتله، أنه محل لم يتحتم قتله، ولم يبح لغير ولي الدم قتله، فوجب القصاص بقتله، ولنا على وجوب الدية في تركة الجاني الأول، أن القصاص إذا تعذر وجبت الدية، كما لو مات أو عفا عنه بعض الشركاء أو حدث مانع، وإن مات القاتل عمداً وجبت الدية في تركته، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة ومالك: يسقط حق ولي الجناية، اهـ.

ثم قال[1]: إذا قتل رجل اثنين، فاتفق أولياؤهما على قتله بهما، قُتِل بهما، وإن أراد أحدهما القود والآخر الديةَ قُتِلَ لمن أراد القود، وأعطي لأولياء الثاني الدية من ماله، سواء كان المختار للقود الثاني أو الأول، وسواء قتلهما دفعة واحدة أو دفعتين، فإن بادر أحدهما فقتله، وجب للآخر الدية في ماله أيهما كان، وقال أبو حنيفة ومالك: يقتل بالجماعة، ليس لهم إلا ذلك، فإن طلب بعضهم الدية فليس له، وإن بادر أحدهم فقتل سقط حق الباقين؛ لأن الجماعة لو قتلوا واحداً قتلوا به، فكذلك إذا قتلهم واحد قتل بهم، وقال الشافعي: لا يقتل إلا بواحد، سواء اتفقوا على طلب القصاص أو لم يتفقوا؛ لأنه إذا كان لكل واحد استيفاء القصاص، فاشتراكهم في المطالبة لا يوجب تداخل حقوقهم.

ثم قال: وإن قطع يُمْنَىٰ رجلين فالحكم فيه كالحكم في الأنفس على ما ذكرنا من التفصيل والاختلاف، إلا أن أصحاب الرأي قالوا: يقاد لهما جميعاً ويغرم لهما دية اليد في ماله نصفين، وهذا لا يصح؛ لأنه يفضي إلى إيجاب القود في بعض العضو والدية في بعضه، والجمع بين البدل والمبدل في محل واحد لم يرد الشرع به، اهـ.

---

(١) «المغني» (١١/ ٥٢٦).

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ قَوَدٌ فِي شَيْءٍ مِنَ الْجِرَاحِ.

وفي «الهداية»[1]: إذا قتل واحد جماعة، فحضر أولياء المقتول قتل لجماعتهم، ولا شيء لهم غير ذلك، فإن حضر واحد منهم قتل له وسقط حق الباقين، وقال الشافعي: يقتل بالأول منهم، ويجب للباقين المال، وإن اجتمعوا ولم يعرف الأول قتل لهم وقسمت الديات بينهم، وقيل: يقرع بينهم فيقتل لمن خرجت قرعته، ومن وجب عليه القصاص إذا مات سقط القصاص لفوات محل الاستيفاء، فأشبه موت العبد الجاني، ويتأتى فيه خلاف الشافعي إذ الواجب أحدهما عنده، اهـ.

يعني لما كان الواجب عند الشافعي أحد الشيئين من القصاص والدية، فإذا فات أحدهما وهو القصاص بقي الثاني وهو الدية، بخلاف الحنفية ومن وافقهم، فإن الواجب عندهم القصاص لا غير، فإذا فات محله فات القصاص وبدله، قال ابن عابدين: يسقط القود بموت القاتل، ولا يجب للولي شيء من التركة، وكذا يسقط فيما دون النفس كما هو ظاهر، اهـ.

(قال مالك: وليس بين العبد والحر قود) أي قصاص **(في شيء من الجراح)** أي في الأطراف، قال الباجي[2]: وذلك على وجهين: أحدهما: يجني الحر على العبد، فإنه لا يقتص له منه، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، ووجهه أن نقص دية العبد عن دية الحر يمنع أن يقتص له منه، وإنما عليه قيمته إن قتله، أو قيمة ما جنى عليه، وإن جنى العبد على الحر ففقأ عينه أو قطع يده، فالمشهور من مذهب مالك أنه لا قصاص بينهما. ثم قال بعد ذكر الأقوال: والصحيح أن يقاد منه، وجه القول الأول نقص يد العبد عن يد الحر فلم يقد منها كاليد الشلَّاء لا تقطع بالصحيحة، ووجه القول الثاني أن كل شخصين جرى بينهما القصاص في الأنفس، فإنه يجري بينهما القصاص في الأطراف كالحرين، اهـ.

---

(١) (٢/ ٤٥٢).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٢٢).

وَالْعَبْدُ يُقْتَلُ بِالْحُرِّ إِذَا قَتَلَهُ عَمْداً. وَلَا يُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْعَبْدِ وَإِنْ قَتَلَهُ عَمْداً، وَهُوَ أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ.

وقال الموفق(١): لا يقطع طرف الحر بطرف العبد بغير خلاف علمناه بينهم، اهـ. وتقدم في القصاص في القتل ما قال: إنه يقطع الناقص بالكامل كالعبد بالحر، والكافر بالمسلم، ومن لا يقتل بقتله لا يقطع طرفه بطرفه، فلا يقطع مسلم بكافر، ولا حر بعبد، وبهذا قال مالك والثوري والشافعي وأبو ثور وإسحاق وابن المنذر، وقال أبو حنيفة: لا قصاص في الطرف بين مختلفي البدل، فلا يقطع الكامل بالناقص، ولا الناقص بالكامل، ولا الرجل بالمرأة، ولا المرأة بالرجل، ولا الحر بالعبد، ولا العبد بالحر إلى آخر ما تقدم من كلامه.

(والعبد يقتل) ببناء المجهول **(بالحر إذا قتله عمداً)** أي إذا قتل العبد حراً بالعمد يقتل العبد قصاصاً لقتل الأدنى بالأعلى، قال الموفق: يقتل العبد بالحر ويقتل بسيده؛ لأنه إذا قتل بمثله فيمن هو أكمل منه أولى مع عموم النصوص الواردة في ذلك.

(ولا يقتل) ببناء المجهول **(الحر بالعبد وإن)** وصلية **(قتله عمداً)** أي قتل الحر عبداً عمداً **(وهذا)** الذي ذكرته من عدم قتل الحر بالعبد **(أحسن ما سمعت)** من الأقاويل **(في ذلك)** وعلى هذا، فيكون على الحر قيمة العبد، سواء قتله عمداً أو خطأ، قال الباجي: قوله: يقتل العبد بالحر، ولا يقتل الحر بالعبد على ما قاله، لأن الأدون يُقْتَلُ بالأعلى، ولا يقتل به الأعلى، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يقتل الحر بالعبد ولا يقتل بعبده، اهـ.

قال الموفق(٢): لا يقتل حر بعبد، رُوي ذلك عن أبي بكر وعمر وعلي

---

(١) «المغني» (١١/ ٤٧٥).

(٢) «المغني» (١١/ ٤٧٣).

....

وزيد وابن الزبير، وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز ومالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور، ويروى عن سعيد بن المسيب والنخعي وقتادة والثوري وأصحاب الرأي أنه يقتل به لعموم الآيات والأخبار، ولقول النبي ﷺ: «المؤمنون تتكافأ دماؤهم»[(١)]، ولأنه آدمي معصوم، فأشبه الحر.

ولنا، ما روى الإمام أحمد بإسناده عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «من السنة أن لا يقتل حر بعبد»، وعن ابن عباس مرفوعاً: «لا يقتل حر بعبد» رواه الدارقطني[(٢)]، ولا يقتل السيد بعبده، في قول أكثر أهل العلم، وحكي عن النخعي وداود أنه قال: يقتل به لما روي عن الحسن عن سمرة أن النبي ﷺ قال: «من قتل عبده قتلناه، ومن جدع عبده جدعناه» رواه سعيد، والإمام أحمد والترمذي[(٣)] وقال: حسن غريب مع العمومات، والمعنى في التي قبلها.

ولنا، ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: لو لم أسمع رسول الله ﷺ يقول: «لا يقاد المملوك من مولاه والولد من والده لأقدته منك» رواه النسائي، اهـ.

وأخرج عبد الرزاق[(٤)] بسنده إلى ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ قال: كتب عليهم هذا في التوراة [و] كانوا يقتلون الحر بالعبد، ويقولون: كتب ذلك على بني إسرائيل، فهذه الآية لنا ولهم.

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٢٦)، ومسلم (٢/ ٩٩٩)، وأبو داود في «السنن» (١/ ٢٦٩)، والنسائي (٨/ ١٨).

(٢) «سنن الدارقطني» (٣/ ١٣٣).

(٣) «سنن الترمذي» (٤/ ٢٦) والحديث (١٤١٤).

(٤) «مصنف عبد الرزاق» (٩/ ٤٨٩) (١٨١٣٤).

....

وقال صاحب «المحلى»: ما رواه الدارقطني والبيهقي عن ابن عباس مرفوعاً «لا يقتل حر بعبد» ضعفه البيهقي وابن حجر، وقبله الذهبي، فروى البيهقي عن علي «من السنة أن لا يقتل مسلم بذي عهد ولا حر بعبد» ولا يثبت لتفرد جابر الجعفي به، ولا يرد على الأئمة الأربعة والجمهور فيما قالوا: إنه لا يقتل سيد بعبده، ما رواه أبو داود والترمذي من طريق الحسن عن سمرة مرفوعاً: «من قتل عبده قتلناه»[١] الحديث، فإنه محمول على الزجر والردع، وقيل: منسوخ، قاله الخطابي والبغوي مع أنه ذهب جماعة من الحفاظ إلى أنه لم يسمع الحسن عن سمرة غير حديث العقيقة، وفي رواية لأبي داود ثم إن الحسن نسي هذا الحديث، فكان يقول: «لا يقتل حر بعبد»، قال ابن الأثير، «في جامع الأصول»: لعله لم ينس، بل تأوّله بأنه للزجر، وإلا فالمذهب المتفق أن المولى لا يقتل بعبده، وخلاف أبي حنيفة في غيره.

وروى عبد الرزاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده كان أبو بكر وعثمان[٢] لا يقتلان الرجل بعبده، كانا يضربانه مائة ويسجنانه سنة، ويحرمان سهمه مع المسلمين سنة إذا قتله متعمداً، وروى الدارقطني[٣] عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلاً قتل عبده متعمداً، فجلده النبي ﷺ ونفاه سنة، ومحا اسمه عن المسلمين، ولم يقده به، وأمره أن يعتق رقبة، وأبو عياش الراوي في ذلك حجة في الشاميين، اهـ مختصراً.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥١٥)، والترمذي (١٤١٤)، والنسائي (٤/ ٨/ ٢٠) (٤/ ٨/ ٢٦)، وابن ماجه (٢٦٦٣).

(٢) هكذا في الأصل، والصواب أبو بكر وعمر كما في أصل «مصنف عبد الرزاق» (٩/ ٤٩١) وبلفظ أبي بكر وعمر ذكر «المغني» (١١/ ٤٧٤) في رواية قولية عنهما من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن أبي بكر وعمر أنهما قالا: من قتل عبده جُلد مائة وحرُمَ سهمه مع المسليمن، اهـ. «ش».

(٣) «سنن الدراقطني» (٣/ ١٤٤).

(٢٢) باب العفو في قتل العمد

حدّثني يَحيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ أَدْرَكَ مَنْ يَرْضَى مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ يَقُولُونَ فِي الرَّجُلِ إِذَا أَوْصَى أَنْ يُعْفَىٰ عَنْ قَاتِلِهِ، إِذَا قَتَلَ عَمْداً: إِنَّ ذٰلِكَ جَائِزٌ لَهُ. وَأَنَّهُ أَوْلَى بِدَمِهِ مِنْ غَيْرِهِ مِنْ أَوْلِيَائِهِ مِنْ بَعْدِهِ.

---

(٢٢) العفو في قتل العمد

يعني بيان الفضل في العفو وبعض أحكامه، وتقدم في «باب ما يوجب العقل على الرجل في خاصة ماله» أن العلماء كلهم أجمعوا على إجازة العفو عن القصاص، وأنه أفضل للكتاب والسنة كما تقدم.

(**مالك أنه أدرك من يرضى**) قال الزرقاني[١]: بفتح أوله وضمه أي هو وغيره، اهـ. يعني ببناء الفاعل من يرضى عنه الإمام مالك، أو ببناء المجهول من يرضى عنه الناس (**من أهل العلم**) بيان لمن (**يقولون**) باعتبار الجمع في المراد بمن يعني أدركهم يقولون (**في الرجل**) المقتول (**إذا أوصى أن يعفوا**) هكذا في بعض النسخ الهندية بصيغة الجمع ببناء الفاعل أي يعفو أولياء المقتول، وفي بعضها بالإفراد، فالضمير إلى الولي أو إلى المقتول بنفسه، فيكون أوصى بمعنى أنه أخبرهم عن عفوه، وفي أكثر النسخ المصرية «أن يعفى» ببناء المجهول.

(**عن قاتله إذا قتل**) القاتل (**عمداً: إن ذلك**) العفو (**جائز له**) أي للمقتول قيده بقتل العمد لأن العفو في قتل الخطأ، تقدم حكمه في آخر باب دية الخطأ في القتل من أنه مقيد بخروجه عن ثلث ماله (**وأنه**) أي المقتول (**أولى**) وأحق (**من دمه من غيره**) في العفو (**من أوليائه**) بيان لغيره (**من بعده**) أي الذين استحقوا القصاص بعد موته.

قال الزرقاني: وقد جاء في الحديث «من عفا عن قاتله دخل الجنة» قال

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٥).

....

الباجي[١]: وهذا على ما قال: إن المقتول عمداً يجوز له أن يعفو عمن قتله، وذلك مثل أن يجرحه جرحاً أنفذ به مقاتله، وتبقى حياته فيعفو، فإن عفوه جائز، قال ابن نافع عن مالك: إلا في قتل الغيلة، قال في «الموازية»: لا قول في ذلك لولده، ولا لغرمائه، وإن أحاط الدين بماله، ولو أوصى أن تقبل الدية من قاتله، ففي «العتبية» عن ابن القاسم فيمن قتل عمداً، فأوصى أن تقبل الدية، وأوصى بوصايا أن ذلك جائز، ووصاياه في ديته وماله، اهـ.

قلت: والتقييد بغير قتل الغيلة مبني على مسلك الإمام مالك خاصة من أن العفو في قتل الغيلة للسلطان فقط لا لغيره، كما تقدم في أول باب الغيلة مختصراً، وفي باب دية أهل الذمة مفصلاً.

وفي «الشرح الكبير»[٢] لابن قدامة: إن عفا قاتله بعد الجرح صح، وسواء عفا بلفظ العفو أو الوصية؛ لأن الحق له تصح العفو عنه، وبمن قال بصحة عفو المجروح عن دمه مالك والحسن وقتادة والأوزاعي، فإن قال: عفوت عن الجناية وما يحدث منها لم يكن له في سرايتها قصاص ولا دية في كلام أحمد.

وقال أصحاب الشافعي: فيه قولان؛ أحدهما: أنه وصية فيبني على الوصية للقاتل، وفيه قولان: أحدهما: لا يصح فتجب دية النفس إلا دية الجرح، والثاني: يصح فإن خرج من الثلث سقطت وإلا سقط منها بقدر الثلث ووجب الباقي.

والقول الثاني: ليس بوصية؛ لأنه إسقاط في الحياة فلا يصح، ويلزمه دية النفس إلا دية الجرح.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٢٣).

(٢) (٩/ ٤٢٤).

....

ولنا، أنه أسقط حقه بعد انعقاد سببه، فسقط كما أسقط الشفعة بعد البيع، إذا ثبت هذا، فلا فرق بين أن يخرج من الثلث أو لا يخرج؛ لأن موجب العمد القود في إحدى الروايتين أو أحد شيئين في الرواية الأخرى، فما تعينت الدية ولا تعينت الوصية بمال، ولذلك صح العفو من المفلس إلى غير مال.

وأما جناية الخطأ إذا عفا عنها اعتبر خروجها من الثلث، فإن خرجت من الثلث صح عفوه عن الجميع، وإن لم تخرج من الثلث سقط عنه من ديتها ما احتمله الثلث، وبهذا قال مالك والثوري وأصحاب الرأي والأوزاعي وإسحاق؛ لأن الوصية ههنا بمال، اهـ.

وقال ابن رشد[١]: اختلف العلماء في المقتول عمداً إذا عفا عن دمه قبل أن يموت هل ذلك جائز على الأولياء؟ وكذلك في المقتول خطأ إذا عُفِي عن الدية، فقال قوم: إذا عفا المقتول عن دمه في العمد مضى ذلك، وممن قال بذلك مالك وأبو حنيفة والأوزاعي، وهذا أحد قولي الشافعي، وقالت طائفة أخرى: لا يلزم عفوه، وللأولياء القصاص أو العفو، وممن قال به أبو ثور وداود، وهو قول الشافعي بالعراق، وعمدة هذه الطائفة أن الله تعالى خَيَّرَ الولي في ثلاث، إما العفو وإما القصاص وإما الدية، وذلك عام في كل مقتول، سواء عفا عن دمه قبل الموت، أو لم يعف.

وعمدة الجمهور أن الشيء الذي جعل للمولى إنما هو حق المقتول، فناب فيه منابه، وأقيم مقامه، فكان المقتول أحق بالخيار من الذي أقيم مقامه بعده، وقد أجمع العلماء على أن قوله تعالى: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ أن المصدق ههنا هو المقتول يتصدق بدمه، وإنما اختلفوا على من يعود الضمير في كفارة له، فقيل: على القاتل، وقيل: على المقتول، اهـ.

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٠٣).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَعْفُو عَنْ قَتْلِ الْعَمْدِ بَعْدَ أَنْ يَسْتَحِقَّهُ. وَيَجِبَ لَهُ: إِنَّهُ لَيْسَ عَلَى الْقَاتِلِ عَقْلٌ يَلْزَمُهُ. إِلَّا أَنْ يَكُونَ الَّذِي عَفَا عَنْهُ اشْتَرَطَ ذٰلِكَ عِنْدَ الْعَفْوِ عَنْهُ.

وفي «الهداية»: القصاص يستحقه المقتول ثم يخلفه وارثه، وفي هامشه ولهذا يصح عفو المجروح، اهـ. وفيه أيضاً في موضع آخر[1]: من قطع يد رجل فعفا المقطوعة يده عن القطع، ثم مات من ذلك فعلى القاطع الدية في ماله، وإن عفا عن القطع وما يحدث منه، ثم مات من ذلك، فهو عفو عن النفس، ثم إن كان خطأ فهو من الثلث، وإن كان عمداً فهو من جميع المال، هذا عند أبي حنيفة، وقالا: إذا عفي عن القطع فهو عفو عن النفس أيضاً.

لهما، أن العفو عن القطع عفو عن موجبه، وهو القطع لو اقتصر، والقتل إذا سرى، وله، أن سبب الضمان قد تحقق، وهو قتل نفس معصومة، والعفو لم يتناوله بصريحة؛ لأنه عفا عن القطع وهو غير القتل، وكان ينبغي أن يجب القصاص وهو القياس؛ لأنه هو الموجب للعمد إلا أن في الاستحسان تجب الدية؛ لأن صورة العفو ورثت شبهته، ثم إن كان القطع خطأ فهو من الثلث، وإن كان عمداً فهو من جميع المال، إلا أن موجب العمد القود، ولم يتعلق به حق الورثة لما أنه ليس بمال، والخطأ موجبه المال، وحق الورثة يتعلق به فيعتبر من الثلث، اهـ مختصراً.

(قال مالك في الرجل) أي زيد مثلاً **(يعفو)** عمراً **(عن قتل العمد)** يعني إذا قتل عمرو زيداً، وعفاه زيد بعد الجرح قبل موته **(بعد أن يستحقه)** زيد بإنفاذ مقتله **(ويجب له)** أي لزيد القصاص عطف تفسير لقوله: يستحقه، فقال مالك في الصورة المذكورة: **(إنه ليس على القاتل)** أي على عمرو **(عقل)** أي دية **(يلزمه)** أي يلزم عمراً لورثة زيد **(إلا أن يكون الذي عفا عنه)** وهو زيد **(اشترط ذلك)** أي الدية **(عند عفوه عنه)** أي عند عفوه عن قتل العمد، فحينئذ يلزمه الدية، وهكذا حكم ولي الدم من الورثة.

---

(١) «الهداية» (٢/ ٤٥٤).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْقَاتِلِ عَمْداً إِذَا عُفِيَ عَنْهُ: ....

قال الباجي[(١)]: هذا على ما قال: إن الولي إذا أطلق العفو عن دم العمد، ثم قال: إنما عفوت عن الدية، فقد روى مطرف عن مالك إن كان ذلك بحضرة ما عفا فذلك له، وإن كان قد طال ذلك فلا شيء له، اهـ.

قال الموفق[(٢)]: اختلفت الرواية في موجب العمد، فروي عن أحمد أن موجبه القصاص عيناً، وروي عنه أن موجبه أحد شيئين: القصاص أو الدية، وللشافعي قولان، كالروايتين، فإذا قلنا: موجبه القصاص عيناً، فله العفو إلى الدية، والعفو مطلقاً، فإذا عفا مطلقاً لم يجب شيء، وهذا ظاهر مذهب الشافعي، وقال بعضهم: تجب الدية لئلا يُطَلَّ[(٣)] الدّمُ، وليس بشيء؛ لأنه لو عفا عن الدية بعد وجوبها صح عفوه، وإن قلنا: الواجب أحد شيئين لا بعينه، فعفا عن القصاص مطلقاً أو إلى الدية، وجبت الدية؛ لأن الواجب غير معين، فإذا ترك أحدهما وجب الآخر، وإن اختار الدية سقط القصاص، وإن اختار القصاص تعين، اهـ.

قلت: والواجب عند الحنفية القود بعينه، كما تقدم في محله، فلا يجب المال إلا بالنص ورضا القاتل.

قال صاحب «الهداية»[(٤)]: وموجب العمد القود إلا أن يعفو الأولياء أو يصالحوا؛ لأن الحق لهم، ثم قال: وإذا اصطلح القاتل وأولياء القتيل على مال، سقط القصاص ووجب المال، اهـ.

(قال مالك في القاتل عمداً إذا عفي) ببناء المجهول **(عنه)** أي عن القاتل

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٢٣).

(٢) «المغني» (١١/ ٥٩٢).

(٣) طُلَّ دَمُه: هدر.

(٤) (٢/ ٤٤٢).

إِنَّهُ يُجْلَدُ مَائَةَ جَلْدَةٍ وَيُسْجَنُ سَنَةً.

(إنه يجلد) ببناء المجهول **(مائة)** سوط **(ويسجن)** ببناء المجهول، وفي النسخ الهندية بدله «يحبس» وهما بمعنى **(سنة)** كاملة تعزيراً قال صاحب «المحلى»: ولم ير ذلك هذا العبد في كتب علمائنا الحنفية، اهـ.

قال الباجي(١): وهذا على ما قال: إن القاتل عمداً يجلد مائة ويسجن سنة، قال ابن الماجشون: روي ذلك عن أبي بكر وعلي، قال القاضي أبو محمد: وقد كان يلزمه العقل، فلما لم يقتل وجب تأديبه وألحق بالزاني يقتل بالإحصان، فإذا لم يقتل لعدم الإحصان ضرب مائة وحبس سنة، قال ابن الماجشون: لما عفا عنه من له العفو وبقيت لله عقوبة، جعلناها كعقوبة زنا البكر جلد مائة وحبس سنة، اهـ.

قال الموفق(٢): إذا عفا عن القاتل مطلقاً صح، ولم تلزمه عقوبة، وبهذا قال الشافعي وإسحاق وابن المنذر وأبو ثور، وقال مالك والليث والأوزاعي: يضرب، ويحبس سنة، ولنا، أنه إنما كان عليه حق واحد، قد أسقطه مستحقه فلم يجب عليه شيء آخر، كما لو أسقط الدية عن القاتل خطأ، اهـ.

وقال ابن رشد(٣): اختلفوا في القاتل عمداً يعفى عنه هل يبقى للسلطان فيه حق أم لا؟ فقال مالك والليث: إنه يجلد مائة ويسجن سنة، وبه قال أهل المدينة، وروي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقالت طائفة الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور: لا يجب ذلك عليه، وقال أبو ثور: إلا أن يكون يعرف بالشر، فيؤدبه الإمام على قدر ما يرى، ولا عمدة للطائفة الأولى إلا أثر ضعيف، وعمدة الطائفة الثانية ظاهر الشرع، وأن التحديد في ذلك لا يكون إلا بتوقيف، ولا توقيف ثابت في ذلك، اهـ.

(١) «المنتقى» (٧/ ١٢٤).

(٢) «المغني» (١١/ ٥٨٤).

(٣) «بداية المجتهد» (٦/ ٤٠٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِذَا قَتَلَ الرَّجُلُ عَمْداً وَقَامَتْ عَلَى ذٰلِكَ الْبَيِّنَةُ. وَلِلْمَقْتُولِ بَنُونَ وَبَنَاتٌ. فَعَفَا الْبَنُونَ وَأَبَى الْبَنَاتُ أَنْ يَعْفُونَ. فَعَفْوُ الْبَنِينِ جَائِزٌ عَلَى الْبَنَاتِ. وَلَا أَمْرَ لِلْبَنَاتِ مَعَ الْبَنِينَ فِي الْقِيَامِ بِالدَّمِ وَالْعَفْوِ عَنْهُ.

وترجم البيهقي في «سننه»[(١)] «باب لا عقوبة على كل من كان عليه قصاص فعفي عنه في دم ولا جرح»، وقال فيه: قال الشافعي: قد ضرب صفوان بن معطل حسان بن ثابت بالسيف ضرباً شديداً على عهد رسول الله ﷺ فلم يقطع صفوان وعفا حسان بعد أن برأ، فلم يعاقب رسول الله ﷺ صفوان، اهـ.

(قال مالك: وإذا قتل الرجل عمداً وقامت على ذلك) أي على قتل العمد **(البينة)** الشهادة الشرعية **(وللمقتول بنون)** أيضاً **(وبنات)** أيضاً **(فعفا البنون)** مثلاً القاتل **(وأبى البنات أن يعفون)** قال مالك في الصورة المذكورة: **(فعفو البنين جائز)** ونافذ **(على البنات، ولا أمر)** أي لا حق **(للبنات مع)** وجود **(البنين في القيام بالدم)** أي طلب القصاص **(والعفو عنه)** إنما الحق للبنين فقط.

قال الباجي[(٢)]: وهذا على ما قال: إن البنين والبنات إذا اجتمعوا في ولاية دم العمد أن البنين أحق بالعفو والقصاص من البنات، وما اتفق عليه البنون إن كانوا جماعة أو قضى به الابن إن كان واحداً فهو لازم للبنات ليس لهن مخالفته، وحكى القاضي أبو محمد أن مالكاً اختلف عنه في النساء هل لهن مدخل في الدم أم لا؟ فقال: عنه في ذلك روايتان؛ إحداهما: أن لهن مدخلاً فيه، والثانية: لا مدخل لهن فيه.

وجه الرواية الأولى ما روي عنه ﷺ: «من قتل له قتيل فأهله بين

---

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ٥٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٢٥).

....

خيرتين»[١] الحديث. فَعَمَّ، ولأن القصاص مستحق على استحقاق المواريث، فوجب أن يثبت لجميع الورثة، وجه الرواية الثانية أن ولاية الدم مستحقة بالنصرة، وليس النساء من أهل النصرة، فلم يكن لهن مدخل في الولاية المستحقة بها، فإذا قلنا: لهن مدخل في ذلك، ففي أي شيء لهن مدخل؟ روايتان؛ إحداهما: لهن مدخل في القود دون العفو، والثانية: لهن مدخل في العفو دون القود، اهـ.

وقال ابن رشد[٢]: أما من لهم العفو بالجملة فهم الذين لهم القيام بالدم، والذين لهم القيام بالدم هم العصبة عند مالك، وعند غيره كل من يرث، وذلك أنهم أجمعوا على أن المقتول عمداً إذا كان له بنون بالغون، فعفا أحدهم أن القصاص قد بطل، ووجبت الدية، واختلفوا في اختلاف البنات مع البنين في العفو والقصاص، وكذلك الزوج والزوجة والأخوات، فقال مالك: ليس للبنات ولا الأخوات قول مع البنين، والإخوة في القصاص أو ضده، ولا يعتبر قولهن مع الرجال، وكذلك الأمر في الزوج والزوجة، وقال أبو حنيفة والثوري وأحمد والشافعي: كل وارث يعتبر قوله في إسقاط القصاص، وفي إسقاط حظه من الدية، وعمدة هؤلاء اعتبارهم الدم بالدية، وعمدة الفريق الأول أن الولاية إنما هي للذكران دون الإناث، اهـ.

وقال الموفق[٣]: القصاص حقٌّ لجميع الورثة من ذوي الأنساب والأسباب والرجال والنساء والصغار والكبار، فمن عفا منهم صح عفوه، وسقط القصاص، ولم يبق لأحد إليه سبيل، هذا قول أكثر أهل العلم، منهم

(١) أخرجه البخاري (١١٢ ـ ٢٤٣٤ ـ ٦٨٨٠)، ومسلم (١٣٥٥)، وأبو داود (٤٥٠٥)، والترمذي (١٤٠٥ ـ ٢٦٦٧)، والنسائي (٨/ ٣٨)، وابن ماجه (٢٦٢٤).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٠٢).

(٣) «المغني» (١١/ ٥٨١).

....

عطاء والنخعي والثوري وأبو حنيفة والشافعي، وروي معنى ذلك عن عمر وطاووس والشعبي، وقال الحسن وقتادة والزهري والأوزاعي: ليس للنساء عفو، والمشهور عن مالك أنه موروث للعصبات خاصة، وهو وجه لأصحاب الشافعي؛ لأنه ثبت لدفع العار، فاختص به العصبات كولاية النكاح، ولهم وجه ثالث أنه لذوي الأنساب دون الزوجين؛ لقول النبي ﷺ: «من قتل له قتيل، فأهله بين خيرتين»، الحديث، وأهله ذوو رحمه، وذهب بعض أهل المدينة إلى أن القصاص لا يسقط بعفو بعض الشركاء، وقيل: هو رواية عن مالك؛ لأن حق غير العافي لا يرضى[1] بإسقاطه، وقد تؤخذ النفس ببعض النفس بدليل قتل الجماعة بالواحد.

ولنا عموم قوله عليه السلام: «فأهله بين خيرتين»، وهذا عام في جميع أهله والمرأة من أهله، بدليل قوله ﷺ: «وما علمت على أهلي إلا خيراً، ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلا خيراً، وما كان يدخل على أهلي إلا معي» يريد عائشة، وقال له أسامة: يا رسول الله أهلك ولا نعلم إلا خيراً، وروى زيد بن وهب، أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أتي برجل قتل قتيلاً، فجاء ورثة المقتول، ليقتلوه فقالت امرأة المقتول، وهي أخت القاتل: قد عفوت عن حقي، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: الله أكبر، عتق القتيل، رواه أبو داود، وزوال الزوجية لا يمنع استحقاق القتال كما لا يمنع استحقاق الدية، وسائر حقوقه الموروثة، اهـ.

وفي «الهداية»[2]: إذا عفا أحد الشركاء من الدم، أو صالح من نصيبه على عوض، سقط حق الباقين من القصاص، وكان لهم نصيبهم من الدية، وأصل هذا أن القصاص حق جميع الورثة، وكذا الدية خلافاً لمالك والشافعي

(١) كذا في الأصل. «ش».
(٢) (٢/ ٤٥١).

(٢٣) باب القصاص في الجراح

في الزوجين، لهما أن الوراثة خلافة، وهي بالنسب دون السبب لانقطاعه بالموت، ولنا أنه ﷺ أمر بتوريث امرأة أشيم الضبابي من عقل زوجها أشيم، ولأنه حق يجري فيه الإرث، فيثبت لسائر الورثة، اهـ.

(٢٣) القصاص في الجراح

قال الموفق[١]: القصاص يجري فيما دون النفس من الجروح إذا أمكن للنص والإجماع، أما النص فلقول الله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[٢] وروى أنس بن مالك أن الربيع كسرت ثنية جارية فقال ﷺ: «كتاب الله القصاص»، وأجمع المسلمون على جريان القصاص، فيما دون النفس إذا أمكن، ولأن ما دون النفس كالنفس في الحاجة إلى حفظه بالقصاص، فكان كالنفس في وجوبه، ويشترط لوجوب القصاص في الجروح ثلاثة أشياء، أحدها: أن يكون عمداً محضاً، وأما الخطأ فلا قصاص فيه إجماعاً، ولأن الخطأ لا يوجب القصاص في النفس، ففيما دونها أولى، ولا يجب بعمد الخطأ؛ لأنه شبه العمد، ولا يجب القصاص إلا بالعمد المحض، وقال أبو بكر: يجب به القصاص.

الشرط الثاني: التكافؤ بين الجارح والمجروح، وهو أن يكون الجاني يقاد من المجني عليه، لو قتله كالحر المسلم مع الحر المسلم، فأما من لا يقتل بقتله فلا يقتص منه، فيما دون النفس له كالمسلم مع الكافر، والأب مع ابنه.

الثالث: إمكان الاستيفاء من غير حيف ولا زيادة؛ لأن الله تعالى قال:

---

(١) «المغني» (١١/ ٥٣٠).

(٢) سورة المائدة: الآية ٤٥.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا؛ أَنَّ مَنْ كَسَرَ يَداً أَوْ رِجْلاً عَمْداً، أَنَّهُ يُقَادُ مِنْهُ وَلَا يَعْقِلُ.

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾[(١)] ولأن دم الجاني معصوم إلا في قدر جنايته، فما زاد عليها يبقى على العصمة، اهـ.

(مالك) قال: **(الأمر المجتمع عليه عندنا أن من كسر يدا)** لرجلٍ **(أو رجلاً)** له بكسر الراء وسكون الجيم **(عمداً)** فإنه لا قصاص في الخطأ إجماعاً كما تقدم قريباً **(أنه يقاد)** أي يقتص **(منه)** أي من الجاني **(ولا يعقل)** ببناء الفاعل أي لا يؤدي الدية جبراً بدون رضا المجني عليه، كما تقدم قريباً في حديث الربيع.

قال الباجي[(٢)]: قوله: يقاد منه ولا يعقل، يريد أن القود لازم ليس للجاني أن يمتنع منه، ولا للمجني عليه غيره، ولا يخير بينه وبين الأرش على ما روي عن مالك في القتل على رواية التخيير، وذلك أن الجناية على ضربين؛ ضرب: لا قود فيه، وضرب: فيه القود، فأما ما لا قود فيه فعلى قسمين.

قسم: لا قود فيه؛ لأنه لا يعرف فيه المماثلة كاللطمة، قال مالك: لا قود فيها، وفيها العقوبة، وقال أشهب: لا قود فيها ولا في الضربة بالسوط أو بالعصا وغيرهما إذا لم يكن جرحاً؛ لأنه لا يعرف حد تلك الضروب، وهو من الناس مختلف بالقوة والضعف، وقد روي عن النخعي يقاد من الضربة بالسوط.

والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ يتعلق به من أصحابنا من يقول بدليل الخطاب، ودليلنا من جهة المعنى ما احتج به من اختلاف حال الضارب والمضروب في القوة، فتعذر فيها المماثلة.

وقسم: يمتنع فيه القود ولما الغالب منه التلف كالجائفة، والمأمومة،

---

(١) سورة النحل: الآية ١٢٦.

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٢٨).

....

والمنقلة، وكسر الفخذ، والصلب، والحلقوم، فإذا قلنا: لا قصاص فيه، ففيه الدية؛ لأنها أحد البدلين، فإذا تعذر أحدهما رجعنا إلى الآخر، وأما الضرب الثاني وهو الذي فيه القصاص، فكل جرح لا يخاف منه التلف، اهـ.

وقال الموفق[١]: أجمع أهل العلم على جريان القصاص في الأطراف، وقد ثبت ذلك بقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ الآية، وبخبر الرُّبَيِّع بنت النّضر بن أنس، ويُشترط لجرَيان القصاص فيها شروط خمسة؛ أحدها: أن يكون عمداً على ما أسلفناه، والثاني: أن يكون المجني عليه مكافئاً للجاني بحيث يقاد به لو قتله، والثالث: أن يكون الطرف متساوياً للطرف، ولا يؤخذ صحيح بأشلّ، ولا كاملة الأصابع بناقصة، ولا يشترط التساوي في الدقة والغلظ والصغر والكبر، لأن اعتبار ذلك يُفْضي إلى سقوط القصاص بالكلية.

والرابع: الاشتراك في الاسم الخاص، فلا تؤخذ يمين بيسار، ولا العكس ولا أصبع بمخالفة لها.

الخامس: إمكان الاستيفاء من غير حيف وهو أن يكون القطع من مفصل، فإن كان من غير مفصل فلا قصاص فيه من موضع القطع، بغير خلاف نعلمه، وقد روي أن رجلاً ضرب رجلاً على ساعده بالسيف فقطعها من غير مفصل، فاستعدى عليه النبي ﷺ، فأمر له بالدية فقال: إني أريد القصاص، قال: «خذ الدية، بارك الله لك فيها»، ولم يقض له بالقصاص، رواه ابن ماجه[٢].

وفي قطع اليد ثمان مسائل: أحدها: قطع الأصابع من المفصل، فالقصاص واجب؛ لأن لها مفاصل، ويمكن القصاص من غير حيف، الثانية:

---

(١) «المغني» (١١/ ٥٣٦).

(٢) «سنن ابن ماجه» (٢٦٣٦).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا يُقَادُ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى تَبْرَأَ جِرَاحُ صَاحِبِهِ. فَيُقَادُ مِنْهُ ....

قطعها من نصف الكف. فليس له القصاص من موضع القطع؛ لأنه ليس بمفصل، فلا يؤمن الحيف فيه، الثالثة: قطع من الكوع فله القصاص؛ لأنه مفصل، الرابعة: قطع من نصف الذراع، فليس له أن يقطع من ذلك الموضع؛ لأنه ليس بمفصل إلى آخر ما بسط من أنواع القطع، ثم قال: ومثل هذه المسائل في الرِّجل، والساق كالذراع، والفخذ كالعضد، والورك كعظم الكتف، والقدم كالكف، اهـ.

وفي «الهداية»[(١)]: من قطع يد غيره عمداً من المفصل قطعت يده وإن كانت يده أكبر من اليد المقطوعة؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌۚ﴾ وهو ينبئ عن المماثلة، فكل ما أمكن رعايتها فيه يجب فيه القصاص، وما لا فلا، وقد أمكن في القطع من المفصل فاعتبر، ولا معتبر بكبر اليد وصغرها؛ لأن منفعة اليد لا تختلف بذلك، وكذلك الرجل ومارن الأنف والأذن لإمكان رعاية المماثلة، اهـ.

(قال مالك: ولا يقاد) أي لا يقتص **(من أحد)** جراح **(حتى تبرأ)** وتشفي **(جراح صاحبه)** وهو المجروح فإذا برئت جراحه **(فيقاد منه)** أي من الجارح، قال الباجي[(٢)]: وهذا على ما قال: إنه لا يستقاد منه من جرح حتى يبرأ. وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: يستقاد منه قبل البرء، والدليل على ما نقوله أنه قد يؤولُ جرح الجناية إلى النفس، فيعاد القود ثانية، وذلك خروج عن المماثلة، وقوله: حتى يبرأ هذا لفظ «الموطأ» أنه ينتظر به البرء على كل حال، قال ابن المواز: وروي ذلك عن أبي بكر الصديق، وفي «كتاب ابن المواز»:

(١) (٢/٤٤٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٣٠).

....

قلت: أينتظر بالجرح قبل أن يحكم فيه بدية أو قصاص إلى السَّنَةِ أو إلى البرء وإن جاوز السنة؟ فقال: قد ذكرنا الوجهين عن مالك، قال عنه ابن القاسم وابن وهب، في السن تصفَرُّ، والعين تدمع، والشجة والكسر كله يؤخر ذلك سنة، وقال أشهب: إن مضت السنة والجرح بحاله عقل مكانه، وقال مغيرة: لم أسمع في ذلك توقيتاً إلا أن يقول أهل المعرفة: إنه قد برئ فيقتص في العمد ويعقل في الخطأ، ووجه اعتبار السنة أنها حدٌّ في معناه ما ورد الشرع بمعاناته كمعاناة المعترض عن زوجته؛ لأن السنة تستوعب أنواع فصول المعاناة، ووجه اعتبار البرء ما قدمناه من خوف اجتماع القصاص في الأطراف والنفس، اهـ.

وقال الموفق[(١)]: ولا يجوز القصاص في الطرف إلا بعد اندمال الجرح في قول أكثر أهل العلم، منهم النخعي والثوري وأبو حنيفة ومالك وإسحاق وأبو ثور، وروي ذلك عن عطاء والحسن، وقال ابن المنذر: كل من نحفظ عنه من أهل العلم يرى الانتظار بالجرح حتى يبرأ، ويتخرج لنا أنه يجوز الاقتصاص قبل البرء بناء على قولنا: إنه إذا سرى إلى النفس يفعل كما فعل، وهذا قول الشافعي، وقال: ولو سأل القَوَدَ ساعةَ قُطِعَتْ أصبعُه، أقدته؛ لما روى جابر أن رجلاً طعن رجلاً بقرن في ركبته، فقال: يا رسول الله أقدني. قال: «حتى تبرأ» فأبى وعَجّل، فاستقاد له رسول الله ﷺ، فعِيْبَتْ رجل المستقيد، وبرئت رجل المستقاد منه، فقال النبي ﷺ: «ليس لك شيء [إنك] عجلت»، رواه سعيد مرسلاً[(٢)]، ولأن القصاص من الطرف لا يسقط بالسراية، فوجب أن يملكه في الحال كما لو برأ.

ولنا، ما روي عن جابر «أن النبي ﷺ نهى أن يستقاد من الجروح حتى

(١) «المغني» (١١/ ٥٦٣).

(٢) وأخرجه الدارقطني (٣/ ٨٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٦٧).

....

يبرأ المجروح»، ورواه الدارقطني[١] عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ، ولأن الجرح لا يدرى أقتل هو أم ليس بقتل فينبغي أن ينتظر ليعلم ما حكمه؟، وأما حديثهم فرواه الدارقطني فقال: يا رسول الله عرجتُ، فقال رسول الله ﷺ: «قد نهيتك فعصيتني، فأبعدك الله، وبطل عرجك» ثم نهى أن يقتصّ من جرح حتى يبرأ صاحبه وهذه زيادة يجب قبولها، وهي متأخرة عن الاقتصاص، فتكون ناسخة له، وفي نفس الحديث ما يدل على أن استقادته قبل البرء معصية؛ لقوله: «قد نهيتك فعصيتني».

فإن اقتصّ قبل الاندمال هُدِرَتْ سرايةُ الجناية، وقال أبو حنيفة والشافعي: بل هي مضمونة؛ لأنها سرايةُ جنايةٍ، فكانت مضمونة كما لو لم يقتص. ولنا، الخبر المذكور، ولأنه استعجل ما لم يكن له استعجاله فبطل حقه، اهـ.

وفي «الهداية»[٢]: من جرح رجلاً جراحة لم يقتص منه حتى يبرأ، وقال الشافعي: يقتص منه في الحال اعتباراً بالقصاص في النفس، وهذا لأن الموجب قد تحقق فلا يعطل، ولنا، قوله ﷺ: يستأنى في الجراحات سنة، ولأن الجراحات يعتبر فيها مآلها لا حالها؛ لأن حكمها في الحال غير معلوم، فلعلها تسري إلى النفس، فيظهر أنه قتل، وإنما يستقر الأمر بالبرء، اهـ.

قلت: وذلك لأن سراية الجناية مضمونة بلا خلاف بين العلماء، قال الموفق: سراية الجناية مضمونة بلا خلاف لأنها أثر الجناية، والجناية مضمونة فكذلك أثرها، اهـ.

والحديث الذي ذكره صاحب «الهداية» قال الزيلعي[٣]: أخرجه الدارقطني

---

(١) «سنن الدارقطني» (٣/ ٨٨)، وأخرجه الإمام أحمد في المسند (٢/ ٢١٧).

(٢) (٢/ ٤٧٠).

(٣) «نصب الراية» (٤/ ٣٧٦).

فَإِنْ جاء جُرْحُ الْمُسْتَقَادِ مِنْهُ مِثْلَ جُرْحِ الأَوَّلِ حِينَ يَصِحُّ، فَهُوَ الْقَوَدُ، وَإِنْ زَادَ جُرْحُ الْمُسْتَقَادِ مِنْهُ أَوْ مَاتَ، فَلَيْسَ عَلَى الْمَجْرُوحِ الأَوَّلِ الْمُسْتَقِيدِ شَيءٌ. ....

عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «تقاس الجراحات، ثم يستأنى بها سنة، ثم يقضى فيها بقدر ما انتهت»، قال الدارقطني: يزيد بن عياض الراوي ضعيف متروك، وأخرجه البيهقي عن أبي الزبير عن جابر مرفوعاً، وأعلّه بابن لهيعة، اهـ.

وفي «الهداية»(١) في موضع آخر: ومن قطعت يده فاقتص له من اليد ثم مات فإنه يقتل المقتص منه؛ لأنه تبين أن الجناية كانت قتل عمد، وحق المقتص له القود واستيفاء القطع لا يوجب سقوط القود، وعن أبي يوسف أنه يسقط حقه في القصاص؛ لأنه لما أقدم على القطع فقد أبرأه عما وراءه، ونحن نقول: إنما أقدم على القطع ظناً منه أن حقه فيه، وبعد السراية تبين أنه في القود، فلم يكن مبرأ عنه بدون العلم، اهـ.

(فإن جاء جرح المستقاد منه) وهو الجاني **(مثل الجرح الأول)** وهو المجني عليه **(حين يصح)** أي يشفي المستقاد منه **(فهو القود)** الكامل صار سواء بسواء **(وإن زاد جرح المستقاد منه)** على جراح المستقيد **(أو مات)** المستقاد منه بالقصاص **(فليس على المجروح الأول)** أي **(المستقيد شيء)** اسم ليس أي لا يجب عليه شيء من الدية أو القصاص.

قال الباجي: وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: السراية من القصاص مضمونة، والدليل على ما نقوله أن كل قطع كان مضموناً في الابتداء كان ما يسري إليه مضموناً كقطع اليد الأولى، وكل قطع كان غير مضمون في الابتداء، فلا يضمن ما يسري إليه كالقطع في السرقة، ولذلك قال مالك: إن برئ المستقاد منه، وقتل بالمجروح إلى آخر ما سيأتي.

---

(١) (٢/ ٤٥٥).

....

وقال الموفق[١]: سراية القود غير مضمونة، ومعناه أنه إذا قطع طرفاً يجب القود فيه، فاستوفى منه المجنيُّ عليه ثم مات الجاني بسراية الاستيفاء، لم يلزم المستوفي شيء، وبهذا قال الحسن وابن سيرين ومالك والشافعي وإسحاق وأبو يوسف ومحمد وابن المنذر، وروي ذلك عن أبي بكر وعمر وعلي ـ رضي الله عنهم ـ، وقال عطاء وطاووس وعمرو بن دينار والحارث العكلي والشعبي والنخعي والزهري وأبو حنيفة: عليه الضمان، قال أبو حنيفة: عليه كمال الدية في ماله، وقال غيره: هي على عاقلته؛ لأنه فوت نفسه، ولا يستحق إلا طرفه، فلزمته ديته كما لو ضرب عنقه، ولأنها سراية قطع مضمون، فكانت مضمونة كسراية الجناية.

ولنا، أن عمر وعلياً قالا: من مات من حدٍّ أو قصاص لا دية له، الحق قتله. رواه سعيد بمعناه[٢]، ولأنه قطع مستحق مقدر، فلا تضمن سرايته كقطع السارق، اهـ.

وفي «الهداية»[٣]: من له القصاص في الطرف إذا استوفاه ثم سرى إلى النفس، ومات يضمن دية النفس عند أبي حنيفة، وقالا: لا يضمن؛ لأنه استوفى حقه وهو القطع، ولا يمكن التقييد بوصف السلامة لما فيه من سد باب القصاص، إذ الاحتراز عن السراية ليس في وسعه، فصار كالإمام والبزاغ والحجام والمأمور بقطع اليد، وله أنه قتل بغير حق؛ لأن حقه في القطع وهذا وقع قتلاً، ولأنه جرح أفضى إلى فوات الحياة في مجرى العادة وهو مسمى القتل، إلا أن القصاص سقط للشبهة، فوجب المال بخلاف ما استشهدا به من

(١) «المغني» (١١/ ٥٦١).

(٢) وأخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٦٨)، وعبد الرزاق في «المصنف» (٩/ ٤٥٧، ٤٥٨)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٩/ ٣٤١ ـ ٣٤٣).

(٣) (٢/ ٤٥٦).

وَإِنْ بَرَأَ جُرْحُ الْمُسْتَقَادِ مِنْهُ. وَشَلَّ الْمَجْرُوحُ الْأَوَّلُ. أَوْ بَرَأَتْ جِرَاحُهُ وَبِهَا عَيْبٌ أَوْ نَقْصٌ أَوْ عَثَلٌ. فَإِنَّ الْمُسْتَقَادَ مِنْهُ لَا يَكْسِرُ الثَّانِيَةَ. وَلَا يُقَادُ بِجُرْحِهِ.

قَالَ: وَلٰكِنَّهُ يُعْقَلُ لَهُ بِقَدْرِ مَا نَقَصَ مِنْ يَدِ الْأَوَّلِ. أَوْ فَسَدَ مِنْهَا. ....

المسائل؛ لأنه مكلف فيها بالفعل، إما تقلداً كالإمام أو عقداً كما في غيره، والواجبات لا تتقيد بوصف السلامة كالرمي إلى الحربي، وفيما نحن فيه لا التزام ولا وجوب إذ هو مندوب إلى العفو، فيكون من باب الإطلاق، فأشبه الاصطياد، اهـ.

(وإن برأ) أي اشتفى **(جرح المستقاد منه)** وهو الجاني **(وشلّ)** بفتح الشين المعجمة وشد اللام **(المجروح الأول)** وهو المجني عليه **(أو برأت جراحه وبها عيب أو نقص أو عثل)** بالعين المهملة والمثلثة المفتوحتين أي برأ على غير استواء **(فإن المستقاد منه)** وهو الجاني **(لا يكسر)** ببناء المجهول **(الثانية)** أي مرة أخرى بعد أن استُقِيد منه أولاً **(ولا يقاد)** الجاني **(بجرحه)** أي بجرح المجني عليه لبرئه على عيب.

(قال مالك) وليس هذا اللفظ في بعض النسخ المصرية، والأولى حذفه، فإن الكلام مرتبط بما سبق **(ولكنه يعقل)** ببناء المجهول **(له)** أي للمجني عليه **(بقدر ما نقص من يد الأول)** أي المجروح الأول المجني عليه وذكر اليد على سبيل المثال **(أو فسد منها)** أي من اليد بالشلل وغيره، قال في «المجموعة» ابن القاسم وابنُ وهب عن مالك: من أصاب أنملة عمداً، فأذهبت أصبعاً أو أصبعين أو شَلَّت يده، ثم برئ أنه يستقاد بالأنملة ويتربص بها، فإن بلغ ذلك من الجاني ما بلغ من الأول برئ الجاني، وإن نقص ذلك عقل له ما بقي، وأنه لأمر مختلف فيه، وهذا أحب ما فيه إلي.

قال ابن المواز: والفرق بين سراية الجرح إلى النفس فيقتل به، ولا

....

يقتص، وما سرى إلى غير النفس، فإنه يقتص من الأول وله عقل السراية أنه إذا بلغ إلى النفس اقتصّ من النفس، وسقط حكم الجرح، وإذا سرى إلى عضو آخر لم يقد نفساً، كذا في «المنتقى»(١).

وفي «المغني»(٢): سراية الجناية مضمونة، بلا خلاف؛ لأنها أثر الجناية، والجناية مضمونة، فكذلك أثرها، ثم إن سرت إلى النفس وما لا يمكن مباشرته بالإتلاف، مثل أن يهشمه في رأسه، فيذهب ضوء عينيه، وجب القصاص فيه، ولا خلاف في ذلك في النفس، وفي ضوء العين خلاف، وإن سرت إلى ما يمكن مباشرته بالإتلاف، مثل إن قطع أصبعاً، فَتآكَلَتْ أخرى، وسقطت من مفصل، ففيه القصاص أيضاً في قول إمامنا، وأبي حنيفة، ومحمد بن الحسن، وقال أكثر الفقهاء: لا قصاص في الثانية، وتجب ديتها؛ لأن ما أمكن مباشرته بالجناية لا يجب القود فيه بالسراية، كما لو رمى سهماً فمرق منه إلى آخر.

ولنا، أن ما وجب فيه القود بالجناية وجب بالسراية، كالنفس وضوء العين، أما إن قطع أصبعاً فشَلّت إلى جانبها أخرى، وجب القصاص في المقطوعة حسب، والأرش في الشلّاء، وبهذا قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: لا قصاص فيهما، ويجب أرشهما جميعاً؛ لأن حكم السراية لا ينفرد عن الجناية، بدليل ما لو سرت إلى النفس، فإذا لم يجب القصاص في إحداهما لم يجب في الأخرى، ولنا، أنها جناية موجبة للقصاص لو لم تسر، فأوجبته إذا سرت كالتي تسري إلى سقوط أخرى، اهـ.

وفي «الهداية»(٣): من شجّ رجلاً موضحة فذهبت عيناه، فلا قصاص في

(١) (٧/ ١٣١).
(٢) «المغني» (١١/ ٥٦٢).
(٣) (٢/ ٤٦٨).

وَالْجِرَاحُ فِي الْجَسَدِ عَلَى مِثْلِ ذٰلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِذَا عَمَدَ الرَّجُلُ إِلَى امْرَأَتِهِ فَفَقَأَ عَيْنَهَا. أَوْ كَسَرَ يَدَهَا، أَوْ قَطَعَ إِصْبَعَهَا. أَوْ شِبْهَ ذٰلِكَ. ....

ذلك عند أبي حنيفة، قالوا: وينبغي أن تجب الدية فيهما، وقالا: في الموضحة القصاص، قالوا: وينبغي أن تجب الدية في العينين، لهما أن الفعل في محلين فيكون جنايتين مبتدأتين، فالشبهة في إحداهما لا تتعدى إلى الأخرى، كمن رمى إلى رجل عمداً، فأصابه ونفذ منه إلى غيره، فقتله يجب القود في الأول، وله أن الجراحة الأولى سارية، والجزاء بالمثل، وليس في وسعه الساري، فيجب المال، ولأن الفعل واحد حقيقة وهو الحركة القائمة، وكذا المحل متحد من وجه لاتصال أحدهما بالآخر، فأورثت نهايته شبهة الخطأ في البداية بخلاف النفسين، لأن إحداهما ليس من سراية صاحبه.

وإن قطع أصبعا فشلّت إلى جنبها أخرى، فلا قصاص في شيء من ذلك عند أبي حنيفة، وقالا وزفر والحسن: يقتص من الأولى، وفي الثانية أرشها، والوجه من الجانبين قد ذكرنا، وروى ابن سماعة عن محمد في المسألة الأولى، وهو ما إذا شجّ موضحة، فذهب بصره، أنه يجب القصاص فيهما؛ لأن الحاصل بالسراية مباشرة كما في النفس، والبصر يجري فيه القصاص، بخلاف الخلافية الأخيرة؛ لأن الشلل لا قصاص فيه، فصار الأصل عند محمد على هذه الرواية أن سراية ما يجب فيه القصاص إلى ما يمكن فيه القصاص يوجب الاقتصاص، اهـ.

(والجراح في) سائر **(الجسد على مثل ذلك)** أي حكمها مثل الحكم في اليد من السراية والبرء على النقص وغيرهما.

(قال مالك: وإذا عمد) أي قصد **(الرجل إلى امرأته)** أي زوجته **(ففقأ عينها، أو كسر يدها، أو قطع أصبعها، أو شبه ذلك)** كذا في المصرية، وفي

مُتَعَمِّداً لِذٰلِكَ. فَإِنَّهَا تُقَادُ مِنْهُ. وَأَمَّا الرَّجُلُ يَضْرِبُ امْرَأَتَهُ بِالْحَبْلِ. أَوْ بِالسَّوْطِ. فَيُصِيبُهَا مِنْ ضَرْبِهِ مَا لَمْ يُرِدْ وَلَمْ يَتَعَمَّدْ فَإِنَّهُ يُعْقَلُ مَا أَصَابَ مِنْهَا عَلَى هَذَا الْوَجْهِ. وَلَا يُقَادُ مِنْهُ.

وحدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ أَبَا بَكْرِ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ أَقَادَ مِنْ كَسْرِ الْفَخِذِ.

الهندية: أشباه ذلك، أي فعل شيئاً آخر أو أفعالا أخر مثل الأفعال المتقدمة حال كونه **(متعمداً لذلك)** الفعل المذكور **(فإنها تقاد منه)** أي من الرجل؛ لأن هذه الأفعال لا تدخل في التأديب المباح وهذا ظاهر.

(وأما الرجل يضرب امرأته بالحبل) مثلاً **(أو بالسوط)** أو بنحوه ما يعتاد به ضرب التأديب **(فيصيبها)** أي المرأة **(من ضربه)** أي من ضرب الرجل **(ما لم يرده)** مفعول يصيبها **(ولم يتعمد)** الرجل **(ذلك)** الذي أصابها من الجراح تأكيد لقوله: يصيبها ما لم يرد **(فإنه يعقل)** ببناء المجهول **(ما أصاب منها)** أي من المرأة **(على هذا الوجه)** أي بضرب السوط وغيره بدون قصد الجراح **(ولا يقاد منه)** أي لا يقتص من الرجل؛ لأنه لم يتعمد ذلك.

وفي «المنهاج»: لو عَزَّرَ ولي أو والٍ أو زوج أو معلم فمضمون تعزيرهم على العاقلة إذا حصل به هلاك؛ لأنه مشروط بسلامة العاقبة، ومذهب علمائنا كما في «الهداية» وغيره، أن من حدَّ أو عَزَّر فمات هدر دمُه، وإن عَزّر زوج عرسه ضمن؛ لأن تأديبه مباح، فيقيد بشرط السلامة، كذا في «المحلى» قلت: وتقدمت المسألة في باب عقل المرأة.

(مالك أنه بلغه أن أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم) قاضي المدينة **(أقاد)** أي اقتص **(من كسر الفخذ)** قال الباجي[1]: وهو أمر مختلف فيه، وقد تقدم من رواية أشهب أنه لا يقاد به؛ لأنه متلف والغالب منه الهلاك، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٣١).

....

قلت: ولعله أشار بذلك إلى ما تقدم في أول هذا الباب وإن لم يذكر فيه رواية أشهب في ذلك.

وقال الموفق[١] في شرائط القصاص: إمكان الاستيفاء من غير حيف ولا زيادة، ثم قال بعد الكلام في ذلك: إذا ثبت هذا فإن الجرح الذي يمكن استيفاؤه من غير زيادة، هو كل جرح ينتهي إلى عظم كالموضحة في الرأس والوجه، ولا نعلم خلافاً في القصاص في الموضحة، وفي معنى الموضحة كل جرح ينتهي إلى عظم فيما سوى الرأس والوجه، كالساعد والعضد والساق والفخذ في قول أكثر أهل العلم، وهو منصوص الشافعي، وقال بعض أصحابه: لا قصاص فيها؛ لأنه لا يقدر فيها، وليس بصحيح؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ ولأنه أمكن استيفاؤها بغير حيف ولا زيادة، اهـ.

ثم قال الخرقي: فإذا قطع منه طرفاً من مفصل قطع منه مثل ذلك المفصل، قال الموفق[٢]: الخامس ـ من شرائط جريان القصاص في الأطراف ـ إمكان الاستيفاء من غير حيف وهو أن يكون القطع من المفصل، فإن كان من غير مفصل فلا قصاص فيه من موضع القطع بغير خلاف نعلمه، وقد روى نمر بن جابر[٣] عن أبيه أن رجلاً ضرب رجلاً على ساعده بالسيف فقطعها من غير مفصل فاستعدى عليه النبي ﷺ، فأمر له بالدية، فقال: إني أريد القصاص، قال: «خذ الدية بارك الله لك فيها»[٤]، ولم يقض له بالقصاص، رواه ابن ماجه، اهـ.

---

(١) انظر: «المغني» (١١/ ٥٣٢).

(٢) «المغني» (١١/ ٥٣٧).

(٣) كذا في الأصل. وفي «سنن ابن ماجه» (٢/ ٨٨٠) نِمْران بن جارية.

(٤) تقدم تخريجه في: (ص١٣٤).

(٢٤) باب ما جاء في دية السائبة وجنايته

وترجم البيهقي في «سننه»[١] «باب ما لا قصاص فيه»، وأخرج فيه عن عطاء أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: لا أقيد من العظام، وبسند آخر عن عطاء بن أبي رباح أن رجلاً كسر فخذ رجل، فخاصمه إلى عمر، فقال: يا أمير المؤمنين أقِدْني، قال: ليس لك القود، إنما لك العقل، قال الرجل: فاسمعني كالأرقم إن يقتل ينقم، وإن يترك يلقم، قال: فأنت كالأرقم.

وبسند آخر عن الفقهاء من أهل المدينة كانوا يقولون: القود بين الناس من كل كسر أو جرح، إلا أنه لا قود في مأمومة، ولا جائفة، ولا متلف كائناً ما كان، وكانوا يقولون: الفخذ من المتالف، وقد روي في هذا عن النبي ﷺ بأسانيد لا تثبت، ثم ذكر الروايات المرفوعة في عدم القود في المأمومة وغيره، وذكر فيها حديث نمر بن جابر المذكور، لكن فيه بدله نمران بن جارية عن أبيه.

وفي «الهداية»[٢]: لا قصاص في عظم إلا في السن، وهذا اللفظ مرويّ عن عمر وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ، وقال عليه السلام «لا قصاص في العظم»، والمراد غير السن، ولأن اعتبار المماثلة في غير السن متعذر لاحتمال الزيادة والنقصان بخلاف السن؛ لأنه يبرد بالمبرد، اهـ.

(٢٤) دية السائبة وجنايته

والسائبة هو العبد الذي يعتق على أن لا ولاء للمعتق عليه، وتقدم الكلام على لفظه، والاختلاف في حكمه، في «باب ميراث السائبة»، وتقدم هناك أن المرجح عند الإمام مالك أن السائبة لا يوالي أحداً، وأن ميراثه للمسلمين وعقله عليهم، وعند أبي حنيفة والشافعي، وهو رواية لأحمد: ولاؤه وميراثه لمعتقه، والشرط باطل.

---

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ٦٥).

(٢) (٢/٤٤٩).

١٥٢٠/١٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ سَائِبَةً أَعْتَقَهُ بَعْضُ الْحُجَّاجِ. فَقَتَلَ ابْنَ رَجُلٍ مِنْ بَنِي عَائِذٍ. ....

١٥٢٠/١٦**(مالك عن أبي الزناد)** بكسر الزاي مخففاً عبد الله بن ذكوان **(عن سليمان بن يسار)** بالتحتية وتخفيف السين المهملة، ولفظ محمد في «موطئه»[(١)] أن سليمان بن يسار أخبره **(أن سائبة)** لم يسم كان **(أعتقه بعضُ الحُجَّاجِ)** وفي الهندية: الحاج لم يعرف اسمه، زاد في رواية محمد، فكان يلعب مع ابن رجل من بني عابد، فقتل السائبة ابن العابدي **(فقتل)** السائبة **(ابن رجل)** مفعول **(من بني عائذ)** هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية بالذال المعجمة في آخره، وضبطه الزرقاني بتحتية وذال معجمة، ووقع في نسخة «الموطأ» لمحمد، من بني عابد يعني بالموحدة والدال المهملة، وفي «هامشه»: قال القاري: بكسر الموحدة وبالدال المهملة نسبة إلى عابد بن عبيد بن عمر بن مخزوم، وبكسر المثناة التحتية والذال المعجمة نسبة إلى عائذ بن عمر من بني شيبان، ذكره السيوطي، اهـ.

ولفظ البيهقي في «سننه»[(٢)] بسنده إلى ابن إسحاق حدثني أبو الزناد عن سليمان بن يسار قال: قدم عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ بمكة وهو خليفة، فرفع إليه رجل أعتق سائبة أصاب ابنا للسائب بن عائذ بن عبد الله بن عمر بن مخزوم خطأً، فطلب السائب من عمر بن الخطاب دية ابنه، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إن يكن له مال ودى ابنك لك من ماله بالغاً ما بلغ، قال السائب: فإن لم يكن له مال؟ قال عمر رضي الله عنه: فلا شيء لك. قال السائب: أفرأيت لو أصبناه خطأً؟ قال: إذاً والله تعقله، قال: فقال السائب: فإن قُتِل عقل، وإن قَتَل لم يعقل، قال: فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: نعم،

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٢).

(٢) «السنن الكبرى» (١٠/ ٣٠١).

فَجَاءَ الْعَائِذِيُّ، أَبُو الْمَقْتُولِ، إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. يَطْلُبُ دِيَةَ ابْنِهِ، فَقَالَ عُمَرُ: لَا دِيَةَ لَهُ. ....

قال: فقال السائب: هو إذاً كالأرقم إن يلق يلقم وإن يقتل ينقم، قال: فقال عمر: فهو والله ذلك، قال: فلم يعطه شيئاً، اهـ

(فجاء العايذي) بالتحتية والذال المعجمة، ولفظ محمد: فجاء العابدي بالموحدة والدال المهملة **(أبو المقتول)** وهو السائب بن عائذ على رواية البيهقي المتقدمة **(إلى عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ وهو بمكة **(يطلب)** العائذي **(دية ابنه)** قال الباجي يقتضي أن قتله كان خطأ، ولذلك لم يجب فيه غير الدية، ويحتمل أن يكون عمداً، واختار الدية على رواية التخيير، اهـ. قلت: والأول متعين لنص رواية البيهقي المتقدمة أنه أصابه خطأ **(فقال عمر)** رضي الله عنه: **(لا دية له)**.

قال الباجي[١]: قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا دية له، معناه ـ والله أعلم ـ أنه لا عاقلة له تلزمها الدية، لأن الدية تلزم العاقلة، وهذا لا عاقلة له، ومذهب مالك رحمه الله أن من لا قوم له يعقل عنه المسلمون، ويرثون عقله، رواه ابن المواز وغيره عنه، وهذا إذا قلنا: إن ولاءه للمسلمين، وإذا قلنا بقول ابن نافع ولاؤه لمعتقه، فقد قال ابن الماجشون: عقل من أعتق من البربر على مواليه، وهو قول ابن القاسم، ويحتمل أن يكون هذا المعتق سائبة غيرُ مسلم، وقد التزم بأرض المسلمين على أداء الجزية، ولم يوجد من يعقل معه، ولم يكن له مال، ويكون معنى قول عمر: لا دية له، يريد ليس له الآن دية لعدم عاقلة الجاني وفقره، وقال أشهب وسحنون: يعقل معه أهل جزيته، فلا يصح على هذا ما تقدم من التأويل.

ويحتمل أن يكون المعتق سائبةً إن كان غير مسلم أن يدخل بأرض

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٣١).

....

الحرب، ثم يدخل مستأمناً، فيقتل مسلماً خطأ، فقد قال أشهب: يحبس ويرسل إلى أهل موضعه، وكورته التي هو منها، فيجيزون[1] ما صنع، وما يلزمهم في حكمنا، فإن أدوا عنه، وإلا لم يلزمه إلا ما كان يؤدى معهم، وروى عنه سحنون أن الدية في مال الجاني دون غيره، فعلى هذا يحتمل قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا دية له إن لم يكن للجاني مال، اهـ.

وسكت العلامة الزرقاني عن توجيه الأثر، وتقدم في «باب ميراث السائبة» ما قال الإمام مالك: إن أحسن ما سمع في السائبة أنه لا يوالي أحداً، وأن ميراثه للمسلمين وعقله عليهم، وقال البيهقي[2] بعد أثر الباب: قال الشافعي: هذا إذا ثبت بقولنا أشبه؛ لأنه لو رأى ولاءه للمسلمين رأى عليهم عقله، ولكن يشبه أن يكون عقله على مواليه، فلما كانوا لا يعرفون لم يَرَ فيه عقلاً حتى يعرف مواليه، اهـ.

قلت: وعليه حمل الإمام محمد إذ ترجم عليه في «موطئه»[3] «باب من قتل خطأ ولم تعرف له عاقلة»، ثم قال بعد ذكر أثر الباب: وبهذا نأخذ، ألا ترى أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أبطل ديته، ولا نراه أبطل ذلك؛ لأن له عاقلة، ولكن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يعرفها، فيجعل الدية على العاقلة، ولو أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم ير له مولى، ولا أن له عاقلة، لجعل دية من قتل في ماله، أو على بيت المال، ولكنه رأى له عاقلة، ولم يعرفهم لأن بعض الحجاج أعتقه، ولم يعرف المعتق ولا عاقلته، فأبطل ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ حتى يعرف، اهـ.

---

(١) كذا في الأصل، والظاهر عندي فيخبرون، اهـ. «ش».

(٢) «السنن الكبرى» (١٠/ ٣٠١).

(٣) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٢ ـ ٣٤).

فَقَالَ الْعَائِذِيُّ: أَرَأَيْتَ لَوْ قَتَلَهُ ابْنِي؟ فَقَالَ عُمَرُ: إذاً، تُخْرِجُونَ دِيَتَهُ، فَقَالَ: هُوَ، إِذاً، كَالْأَرْقَمِ، إِنْ يُتْرَكْ يَلْقَمْ. وَإِنْ يُقْتَلْ يَنْقَمْ.

(**فقال العائذي: أرأيت**) بفتح تاء الخطاب أي أخبرني (**لو قتله**) أي السائبة (**ابني**) فاعل قتل أي فما تفعل إذ ذاك؟ (**فقال له**) أي للسائب (**عمر بن الخطاب: إذاً**) حرف جزاء وجواب (**تخرجون ديته**) وفي النسخ الهندية: إذن تخرجون ديته أي حينئذ يجب العقل على عاقلتكم (**فقال العائذي: هو**) أي السائبة (**إذاً**) أي إذ ذاك (**كالأرقم**) بالراء المهملة والقاف: الحية التي فيها بياض وسواد، وقيل: التي فيها حمرة وسواد، كأنه رقم عليها ونقش (**إن يترك**) ببناء المجهول (**يلقم**) بفتح أوله وسكون اللام وفتح القاف ببناء الفاعل معناه يجعلك لقمة، والمراد الأكل بسرعة (**وإن يقتل**) ببناء المجهول (**ينقم**) ببناء الفاعل.

قال الزرقاني[1]: بكسر القاف من باب ضرب لغة القرآن، وفي لغة بفتح القاف من باب تعب، وهي أولى ههنا بالسجع، ومعناه إن تركت قتله قتلك، وإن قتلته كان له من ينتقم منك، وهو مَثَل من أمثال العرب مشهور، قال ابن الأثير: كانوا في الجاهلية يزعمون أن الجن تطلب ثأر الجن، وهي الحية الرقيقة، فربما مات قاتلها، وربما أصابه خلل، وهذا مثل فيمن يجتمع عليه شَرَّان لا يدري كيف يصنع بهما، اهـ.

❁ ❁ ❁

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٦).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٤٢ ـ كتاب القسامة

(٤٢) كتاب القسامة

هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية من المتون والشروح، ذكر هذا الكتاب ههنا إلا في نسخة الباجي، ففيها ذكره قبل كتاب العقول، والقسامة بفتح القاف وخفة السين اسم مصدر بمعنى القسم، وقيل: مصدر، وقد يطلق على الجماعة الذين يقسمون، كذا في بعض الشروح، وفي «القاموس»: القسامة الجماعة يقسمون على الشيء ويأخذونه ويشهدون، كذا في «المحلى». قال الزرقاني[١]: مأخوذ من القسم وهو اليمين، وقال الأزهري: القسامة اسم للأولياء الذين يحلفون على استحقاق دم المقتول، وقيل: مأخوذ من القسمة لقسمة الأيمان على الورثة، اهـ.

وقال الموفق[٢]: القسامة مصدر أقسم قسماً وقسامة ومعناه حلف حلفاً، والمراد بها ههنا الأيمان المكررة في دعوى القتل، قال القاضي: هي الأيمان إذا كثرت على وجه المبالغة، قال: وأهل اللغة يذهبون إلى أنها القوم الذين يحلفون سموا باسم المصدر، كما يقال: رجل عدل، وأي الأمرين كان، فهو من القسم الذي هو الحلف، اهـ.

قال الحافظ في «الفتح»[٣]: هي مصدر أقسم وخص القسم على الدم بالقسامة، وقال إمام الحرمين: هي عند أهل اللغة اسم للقوم الذين يقسمون، وعند الفقهاء اسم للأيمان، وفي «المحكم»: القسامة الجماعة يقسمون على الشيء أو يشهدون به، ويمين القسامة منسوب إليهم، ثم أطلقت على الأيمان نفسها، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٧).

(٢) «المغني» (١٢/ ١٨٨).

(٣) «فتح الباري» (١٢/ ٢٣٢).

....

وفي «الدر المختار»[(١)]: القسامة لغة: بمعنى القسم، وهو اليمين مطلقاً، وشرعاً: اليمين بالله تعالى بسبب مخصوص، وعدد مخصوص، على شخص مخصوص، على وجه مخصوص، وسيأتي بيانه، اهـ.

وفي «المحلى»: هو في الشرع عبارة عن أيمان يقسم بها أولياء الدم على استحقاق دم صاحبهم، وهذا على رأي مالك والشافعي، وعند أبي حنيفة هي أيمان يقسم بها أهل المحلة على نفي القتل عنهم، اهـ.

قلت: وكان بدء القسامة في أيام الجاهلية بدأه أبو طالب عم النبي ﷺ، كما في البخاري عن ابن عباس قال: إن أول قسامة كانت في الجاهلية لَفِيْنَا بني هاشم، الحديث. ثم أقرّه الإسلام كما في قصة عبد الله بن سهل في خيبر، قال أبو عمر: كانت في الجاهلية، فأقرها ﷺ على ما كانت عليه في الجاهلية، رواه عبد الرزاق وابن وهب، وأخرج مسلم بسنده إلى رجل من أصحاب النبي ﷺ من الأنصار أنه ﷺ أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية، ثم رواه عن ناس من الأنصار عن النبي ﷺ بمثله، كذا في «الزرقاني»[(٢)] مختصراً.

قال الموفق[(٣)]: الأصل في القسامة ما روي عن سهل بن أبي حثمة ورافع بن خديج أن مُحيِّصة بن مسعود وعبد الله بن سهل انطلقا إلى خيبر فتفرقا في النخيل، فقتل عبد الله بن سهل فاتهموا اليهود، الحديث[(٤)].

وفي «المحلى»: قال عياض: حديث القسامة أصل من أصول الشرع، وبه أخذ العلماء كافة من الصحابة ومن بعدهم، وإن اختلفوا في كيفية الأخذ

---

(١) (١٠/ ٣١٨).

(٢) (٤/ ٢٠٧).

(٣) «المغني» (١٢/ ١٨٨).

(٤) أخرجه البخاري (٨/ ٤١، ٤٢).

....

به، ولم يأخذ به سالم وسليمان بن يسار وقتادة وابن علية والبخاري. وعن عمر بن عبد العزيز روايتان، اهـ.

وقريب منه ما في «الفتح»[1] إذ قال: قال القاضي عياض: هذا الحديث أصل من أصول الشرع، وقاعدة من قواعد الأحكام، وركن من أركان مصالح العباد. وبه أخذ كافة الأئمة والسلف من الصحابة والتابعين وعلماء الأمة وفقهاء الأمصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين، وإن اختلفوا في صورة الأخذ به، وروي التوقف عن الأخذ به عن طائفة، فلم يروا القسامة، ولا أثبتوا بها في الشرع حكماً، وهذا مذهب الحكم بن عتيبة وأبي قلابة وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار وقتادة ومسلم بن خالد وإبراهيم بن علية وإليه ينحو البخاري، وروي عن عمر بن عبد العزيز باختلاف عنه، اهـ.

وقال في موضع آخر: وسبق عمر بن عبد العزيز إلى إنكار القسامة سالم بن عبد الله بن عمر، فأخرج ابن المنذر عنه أنه كان يقول: يا لقوم يحلفون على أمر لم يروه ولم يحضروه، ولو كان لي أمر لعاقبتهم، ولجعلتهم نكالاً، ولم أقبل لهم شهادة، وهذا يقدح في نقل إجماع أهل المدينة على القود بالقسامة، فإن سالماً من أجلِّ فقهاء المدينة، وأخرج ابن المنذر أيضاً عن ابن عباس أن القسامة لا يقاد بها، اهـ.

قال ابن رشد في «البداية»[2]: أما وجوب الحكم بها في الجملة، فقال بها جمهور فقهاء الأمصار مالك والشافعي وأبو حنيفة وسفيان وداود وأصحابهم وغير ذلك من فقهاء الأمصار، وقالت طائفة من العلماء سالم وأبو قلابة وعمر بن عبد العزيز وابن علية: لا يجوز الحكم بها، عمدة الجمهور ما ثبت

(١) (١٢/ ٢٣٦).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٢٧).

....

عنه ـ عليه السلام ـ من حديث حويصة ومحيصة، وهو حديث متفق على صحته من أهل الحديث، إلا أنهم مختلفون في ألفاظه، وعمدة الفريق الثاني النافي لوجوب الحكم بها، أن القسامة مخالفة لأصول الشرع المجمع على صحتها.

فمنها، أن الأصل في الشرع أن لا يحلف أحد إلا على ما علم قطعاً أو شاهد حِسّاً، وإذا كان كذلك فكيف يقسم أولياء الدم، وهم لم يشاهدوا القتل، بل قد يكونون في بلد، والقتل في بلد آخر، ولذلك روى البخاري(١) عن أبي قلابة أن عمر بن عبد العزيز أَبْرَزَ سريرَه يوماً للناس، ثم أذن لهم فدخلوا عليه، فقال: ما تقولون في القسامة؟، قالوا: نقول: القسامة القود بها حق قد أقاد بها الخلفاء، فقال: ما تقول يا أبا قلابة ونصبني للناس؟ فقلت: يا أمير المؤمنين عندك أشراف العرب ورؤساء الأجناد، أرأيت لو أن خمسين رجلاً شهدوا على رجل أنه زنا بدمشق، ولم يروه أكنت ترجمه؟ قال: لا، قال: أفرأيت لو أن خمسين رجلاً شهدوا عندك على رجل أنه سرق بحمص، ولم يروه أكنت تقطعه؟ قال: لا.

وفي بعض الروايات، قلت: فما بالهم إذا شهدوا أنه قتله بأرض كذا، وهم عندك أقدت بشهادتهم؟، قال: فكتب عمر بن عبد العزيز في القسامة أنهم إن أقاموا شاهدي عدل أن فلاناً قتله فأقده، ولا يقتل بشهادة الخمسين إلى آخر ما بسطه من وجوههم.

وأنت خبير بأن هذه الإيرادات كلها ترد على الذين قالوا بوجوب القود بالقسامة، ومسلك الحنفية ـ شكر الله سعيهم ـ بمعزل من هذه الإيرادات، فإنهم لم يوجبوا القود بذلك ولم يأمروا بالحلف على الغائب، بل أمروا بالحلف على من أنكروا بأصل معروف في الشرع، البينة على المدعي واليمين على من أنكر على ما سيأتي من التفاصيل.

---

(١) «صحيح البخاري» (٦٨٩٩).

(١) باب تبدئة أهل الدم في القسامة

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية من ذكر التسمية بعد الكتاب.

(١) تبدئة أهل الدم في القسامة

يعني البداية بأولياء الدم في الأيمان، قال ابن رشد في «البداية»[١]: اختلف العلماء في القسامة في أربعة مواضع تجري مجرى الأصول لفروع هذا الباب، الأولى: هل يجب الحكم بالقسامة أم لا؟ وقد تقدم قريباً، الثانية: إذا قلنا بوجوبها هل يجب بها الدم أو الدية أو دفع مجرد الدعوى؟ فقال مالك وأحمد: يستحق بها الدم في العمد والدية في الخطأ، وقال الشافعي والثوري وجماعة: تستحق بها الدية فقط، وقال بعض الكوفيين: لا يستحق بها إلا دفع الدعوى، والثالثة: هل يبدأ بالأيمان فيها المدعون أو المدعى عليهم؟ فقال الشافعي وأحمد وداود وغيرهم: يبدأ المدعون، وقال فقهاء الكوفة والبصرة وكثير من أهل المدينة: بل يبدأ المدعى عليهم بالأيمان، والرابعة: ما يُعَدُّ لوثاً، وهي موجب القسامة.

وأجمع جمهور العلماء القائلون بها أنها لا تجب إلا بشبهة، واختلفوا في الشبهة ما هي؟ وسيأتي بيانها في محلها، وهي التي يقال لها اللوث، وفيه اختلاف كثير في تفاصيله.

قال الموفق[٢]: إذا وجد قتيل في موضع فادعى أولياؤه قتله على رجل أو جماعة، ولم تكن بينهم عداوة ولا لوث[٣]، فهي كسائر الدعاوى إن كانت لهم بينة حكم لهم بها، وإلا فالقول قول المنكر، وبهذا قال مالك والشافعي وابن

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٢٧).

(٢) انظر: «المغني» (١٢/ ١٨٩ ـ ٢٢١).

(٣) اللوث: الشر والمطالبات بالأحقاد.

....

المنذر، وقال أبو حنيفة وأصحابه: إذا ادّعى أولياؤه قتله على أهل المحلة أو على معين، فللوليِّ أن يختار من الموضع خمسين رجلاً، يحلفون خمسين يميناً والله ما قتلناه، ولا علمنا قاتله، فإن لم يحلفوا، حبسوا حتى يحلفوا أو يقروا؛ لما روي أن رجلاً وجد قتيلاً بين حيين، فحلفهم عمر ـ رضي الله عنه ـ خمسين يميناً، وقضى بالدية على أقربهما يعني على أقرب الحيين، فقالوا: ما وَقَتْ أيمانُنا أموالَنا ولا أموالُنا أيمانَنا، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: حقنتم بأموالكم دماءكم[١].

ولنا، حديث عبد الله بن سهل ثم قال: ولا تسمع الدعوى، على غير معين، فلو كانت الدعوى على أهل مدينة أو محلة أو واحد غير معين لم تسمع الدعوى، وبهذا قال الشافعي، وقال أصحاب الرأي: تسمع ويستحلف خمسون منهم، أما إن ادعى القتل من غير وجود قتل ولا عداوة فحكمها حكم سائر الدعاوى في اشتراط تعيين المدعى عليه، ولا نعلم فيه خلافاً.

وإذا ادعى القتل ولم يكن عداوة ولا لوث، ففيه عن أحمد روايتان: إحداهما: لا يحلف المدعى عليه ولا يحكم عليه بشيء ويخلى سبيله، وهو الذي ذكره الخرقي، والثانية: يستحلف وهو الصحيح وهو قول الشافعي، والمشروع يمين واحدة، وعن أحمد يشرع خمسون يميناً؛ لأنها دعوى في القتل، فكان خمسين يميناً كما لو كان بينهم لوث.

وللشافعي في هذا قولان كالروايتين، فإن نكل المدعى عليه عن اليمين لم يجب القصاص بغير خلاف في المذهب، وقال أصحاب الشافعي: إن نكل المدعى عليه ردت اليمين على المدعي فحلف خمسين يميناً، واستحق القصاص إن كانت الدعوى عمداً، والدية إن كانت موجبة للقتل، وإن كان

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ١٢٤).

....

بينهم عداوة ولوث، فادعى أولياؤه على واحد، حلف الأولياء على قاتله خمسين يميناً، واستحقوا دمه إن كانت الدعوى عمداً، وسيأتي الكلام على اللوث في محله.

وليس من شرط اللوث أن يكون بالقتيل أثر، وبهذا قال مالك، والشافعي، وعن أحمد أنه شرط، وهذا قول حماد وأبي حنيفة والثوري؛ لأنه إذا لم يكن به أثر احتمل أنه مات حتف أنفه، فالأولياء إذا ادعوا القتل على من بينه وبين القتيل لوث، شرعت اليمين في حق المدعين أولاً، فيحلفون خمسين يميناً على المدعى عليه إن قتله، وثبت حقهم قبله، فإن لم يحلفوا استحلف المدعى عليه خمسين يميناً وبرئ، وبهذا قال ربيعة ومالك والشافعي، وقال الحسن: يستحلف المدعى عليهم أولاً خمسين يميناً ويبرؤون، وإن أبوا أن يحلفوا استحلف خمسون من المدعين أن حقنا قبلكم ثم يعطون الدية، وقال الشعبي والنخعي والثوري وأصحاب الرأي: يستحلف خمسون رجلاً من أهل المحلة التي وجد فيها القتيل بالله ما قتلناه، ولا علمنا قاتلاً، ويغرمون الدية لقضاء عمر ـ رضي الله عنه ـ بذلك، ولم نعرف له في الصحابة مخالفاً فكان إجماعاً.

ولنا، حديث سهل وهو صحيح، متفق عليه، ورواه مالك في «موطئه» والأولياء إذا حلفوا استحقوا القود، وإذا كانت الدعوى عمداً إلا أن يمنع مانع، روي ذلك عن ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز، وبه قال مالك وأبو ثور وابن المنذر، وعن معاوية وابن عباس والحسن وإسحاق لا تجب بها إلا الدية؛ لقوله ﷺ لليهود: «إما أن تدوا صاحبكم وإما أن تؤذنوا بحرب من الله»، ولأن أيمان المدعين إنما هي بغلبة الظن وحكم الظاهر، فلا يجوز إشاطة الدم بها لقيام الشبهة، وللشافعي قولان كالمذهبين.

....

ولنا قوله ﷺ[(١)]: «يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع إليكم برُمَّته»، فإن لم يحلف المدعون حلف المدعى عليه خمسين يميناً وبُرِّئ، هذا ظاهر المذهب للإمام أحمد، وبه قال ربيعة ومالك والليث والشافعي وأبو ثور، وحكى أبو الخطاب رواية أخرى عن أحمد أنهم يحلفون، ويغرمون الدية لقضية عمر ـ رضي الله عنه ـ، وخبر سليمان بن يسار، وهو قول أصحاب الرأي، فإن لم يحلف المدعون ولم يرضوا بيمين المدعى عليه فداه الإمام من بيت المال لقضية عبد الله بن سهل حين قتل بخيبر، وأبى الأنصار أن يحلفوا وقالوا: كيف نقبل أيمان قوم كفار؟ فوداه النبي ﷺ من عنده كراهية أن يُطَلَّ دمُه، وإن امتنع المدعى عليهم من اليمين لم يحبسوا حتى يحلفوا، ويَديْه الإمام من بيت المال، نص عليه أحمد، وعنه يجب عليهم الدية، وهو الصحيح؛ لأنه حكم ثبت بالنكول، فثبت في حقهم كسائر الدعاوى، وعن أحمد رواية أخرى أنهم يحبسون حتى يحلفوا، وهو قول أبي حنيفة.

وإذا شهدت البينة العادلة أن المجروح قال: دمي عند فلان، فليس ذلك بموجب للقسامة ما لم يكن لوث، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم الأوزاعي والثوري وأصحاب الرأي، وقال مالك، وليث: هو لوث، وروي هذا القول عن عبد الملك بن مروان، والنساء والصبيان لا يقسمون، أما الصبيان فلا خلاف بين أهل العلم أنهم لا يقسمون، سواء كانوا من الأولياء أو مدعى عليهم، وأما النساء فإذا كن من أهل القتيل لم يستحلفن، وبهذا قال ربيعة والثوري والليث والأوزاعي، وقال مالك: لهن مدخل في قسامة الخطأ دون العمد.

وقال الشافعي: يقسم كل وارث بالغ لأنها يمين في دعوى، فتشرع في

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٤١، ٤٢، ٩/ ٣٩، ٨٣، ٩٣، ٩٤)، ومسلم (٣/ ١٢٩٢ ـ ١٢٩٥)، وأبو داود (٢/ ٤٨٤).

....

حق النساء كسائر الأيمان، ولنا، قوله ﷺ: «يقسم خمسون رجلاً منكم» ولأنها حجة يثبت بها قتل العمد، فلا تسمع من النساء كالشهادة وإن كانت المرأة مدعى عليها القتل، فإن قلنا: إنه يقسم من العصبة رجال، لم تقسم المرأة أيضاً؛ لأن ذلك مختص بالرجال، وإن قلنا: يقسم المدعى عليه فينبغي أن تستحلف؛ لأنها لا تثبت بحلفها حقاً ولا قتلاً، وإنما هي لتبرئتها فتشرع في حقها.

واختلفت الرواية عن أحمد فيمن يجب عليه أيمان القسامة، فروي عنه أنه يحلف من العصبة للوارث وغير الوارث خمسون رجلاً كل واحد يميناً واحدة، وهذا قول مالك.

والرواية الثانية: لا يقسم إلا الوارث، وتُعرض الأيمان على ورثة المقتول حسب مواريثهم، وهذا اختيار الخرقي، وقول الشافعي، ولا يختلف المذهب لأحمد أنه لا يستحق بالقسامة أكثر من قتل واحد، وبهذا قال الزهري ومالك وبعض أصحاب الشافعي، وقال بعضهم: يستحق بها قتل الجماعة؛ لأنها بينة موجبة للقود، فاستوى فيها الواحد والجماعة، ونحوه قول أبي ثور، ولنا، قوله ﷺ: «يقسم خمسون منكم على رجل فيدفع إليه برمته» فخص بها الواحد، ولأنها بينة ضعيفة خولف بها الأصل، فيقتصر عليه.

ويجوز للأولياء أن يقسموا على القاتل إذا غلب على ظنهم أنه قتله، وإن كانوا غائبين عن مكان القتل؛ لأنه ﷺ قال للأنصار: «تحلفون وتستحقون دم صاحبكم» وكانوا بالمدينة والقتل بخيبر، ولأن الإنسان يحلف على غالب ظنه، ولا ينبغي أن يحلف إلا بعد الاستثبات وغلبة ظن يقارب اليقين، وهذا كله مذهب الشافعي، هذا اختصار مسالك الأئمة في مسألة القسامة ملتقط من «المغني».

وسيأتي قريباً في «الموطأ» ما قال الإمام مالك: إن القسامة لا تجب إلا بأحد أمرين: إما أن يقول المقتول: دمي عند فلان، أو يأتي ولاة الدم بلوث

....

من بينة وإن لم تكن قاطعة على الذي يدعي عليه الدم، فهذا يوجب القسامة للمدعين الدم على ما ادّعوه، ولا تجب القسامة عندنا إلا بأحد هذين الوجهين، اهـ.

وقال الدردير[١]: القسامة التي توجب القصاص في العمد، والدية في الخطأ، سببها قتل الحر المسلم وإن غير بالغ بجرح أو ضرب أو سم أو نحو ذلك، لا الرقيق والكافر في محل اللوث كأن يقول بالغ عاقل وإن أنثى لا صبي حر مسلم: قتلني فلان أو دمي عند فلان، ولو قال خطأً، أو كان القاتل فاسقاً ادعاه على ورع، فإنه يكون لوثاً، أو ادعى ولد على والده أنه أضجعه وذبحه، أو قالت زوجة: قتلني زوجي فيقسمون، ويقتل الوالد أو الزوج، ويقسم الولي بالله الذي لا إله إلا هو لمن ضربه أو جرحه مات بضربه، فيحلفون خمسين يميناً لقد جرحه أو ضربه ولقد مات منه.

وليس من اللوث وجود المقتول في قرية ولو مسلماً بقرية كفار يخالطهم فيها غيره، وإلا كان لوثاً يوجب القسامة كما في قضية عبد الله بن سهل، لأن خيبر ما كان يخالط اليهود فيها غيرهم، ولا وجوده في دار قوم، لجواز أن يكون قتله إنسان، ورماه فيها ليلوث أهلها به، وهي خمسون يميناً بتاً أي قطعاً، واعتمد الباتُّ على ظن قوي ولا يكفي قوله: أظن أو في ظني أنه مات من ضربه، ويحلفها في الخطأ من يرث المقتول، وتوزع على قدر الميراث؛ لأنها سبب في حصوله كبنت مع ابن، فتحلف سبعة عشر يميناً، وهو ثلاثة وثلاثون، وإن نكلوا أي الورثة حلفت عاقلة الجاني، ومن حلف منهم برئ ولا غرم عليه، ومن نكل منهم، فحصته من الدية يغرمها.

ولا يحلف في العمد أقل من رجلين عصبة من النسب، سواء ورثوا أم

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٢٨٧).

....

لا، وأما النساء فلا يحلفن في العمد لعدم شهادتهن فيه، ووُزِّعَتِ الأيمان على مستحق الدم، فإن زادوا على خمسين اجتزئ منهم بخمسين؛ لأن الزيادة خلاف سنة القسامة، وهذا في العمد، أما في الخطأ، فتُوَزَّعُ على قدر الإرث، وإن نكلوا فتردُّ أيمان على المدعى عليهم بالقتل، فيحلف كل منهم خمسين يميناً إن تعددوا؛ لأن كل واحد متّهمٌ بالقتل، ومن نكل حُبِس حتى يحلف، أو يموت في السجن، ووجب بالقسامة الدية في الخطأ والقود في العمد من واحد تعين بتعيين المدعي على جماعة استووا في العمد مع وجود اللوث، يقولون لمن ضربه مات، ولا يقولون لمن ضربهم مات، ولا يقتل بها أكثر من واحد، ولا غير معين، اهـ مختصراً.

وفي «الهداية»[١]: إذا وجد القتيل في محلة ولا يعلم من قتله، استُحلف خمسون رجلاً منهم، يتخيرهم الولي: بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً، فإذا حلفوا قضي على أهل المحلة بالدية، ولا يستحلف الولي، وقال الشافعي: لا تجب الدية لقوله ﷺ: «تبرؤكم اليهود بأيمانها»، ولأن اليمين عهدت في الشرع مبرئاً للمدعى عليه، لا ملزماً، كما في سائر الدعاوى.

ولنا، أن النبي ﷺ جمع بين الدية والقسامة في حديث سهل، وفي حديث زياد عن أبي مريم، وكذا جمع عمر ـ رضي الله عنه ـ بينهما على وادعة، وقوله ﷺ: «تبرؤكم اليهود»، محمول على الإبراء عن القصاص والحبس، والقسامة ما شرعت لتجب الدية إذا نكلوا، بل شرعت ليظهر القصاص بتحرزهم عن اليمين الكاذبة، فيقروا بالقتل، فإذا حلفوا حصلت البراءة عن القصاص.

ثم الدية تجب بالقتل الموجود منهم ظاهراً لوجود القتيل بين أظهرهم، لا

(١) (٢/ ٤٩٧).

١٥٢١/١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبي لَيْلَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ سَهْلٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ رِجَالٌ مِنْ كُبَرَاءِ قَوْمِهِ: ....

بنكولهم، أو وجبت بتقصيرهم في المحافظة كما في قتل الخطأ، ومن أبى منهم اليمين حبس حتى يحلف، وإن لم تكمل أهل المحلة كررت الأيمان عليهم حتى يتم خمسين.

لما روي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما قضى في القسامة وافى إليه تسعة وأربعون رجلاً، فكرر اليمين على رجل منهم حتى تمت خمسين، ثم قضى بالدية، ولا قسامة على صبيّ ولا مجنون ولا عبد ولا امرأة. وإن وجد ميتاً لا أثر به، فلا قسامة ولا دية؛ لأنه ليس بقتيل، اهـ مختصراً.

١٥٢١/١ ـ **(مالك عن أبي ليلى بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل)** الأنصاري المدني، قال ابن سعد: اسمه عبد الله بن سهل بن عبد الرحمن بن سهل بن كعب هو الذي روى عنه مالك حديث القسامة، قال ابن عبد البر: أجمعوا على أنه ثقة، وهو من رواة الستة إلا الترمذي. قال العيني: أبو ليلى بفتح اللامين مقصوراً ابن عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل، وقيل: أبو ليلى هو عبد الله بن سهل بن عبد الرحمن بن سهل، قال الكرماني: قيل: لم يرو عنه إلا مالك فقط، فهو نقض على قاعدة البخاري حيث قالوا: شرطه أن يكون لراويه راويان، اهـ.

(عن سهل) بفتح السين المهملة وسكون الهاء **(ابن أبي حثمة)** بفتح الحاء المهملة وسكون المثلثة الأنصاري الخزرجي المدني صحابي صغير ولد سنة ٣هـ، **(أنه)** أي سهلا **(أخبره رجال من كبراء)** بضم كاف وفتح موحدة، أي عظماء **(قومه)** هكذا في جميع نسخ «الموطأ»[١] ليحيى، وكذا في «الموطأ»

---

(١) انظر: «التمهيد» (٢٤/ ١٥٠ ـ ١٥٢).

....

لمحمد[١]، وعلى هذا فالكبراء المخبرون أخبروا سهلاً، وهكذا سياق مسلم وابن ماجه. ولفظهما برواية بشر بن عمر عن مالك، حدثني أبو ليلى أنه أخبره عن رجال من كبراء قومه، وهكذا في رواية النسائي برواية ابن القاسم عن مالك عن أبي ليلى عن سهل، أنه أخبره رجال من كبراء قومه، وخالفهم ما رواه البخاري من طريقي عبد الله بن يوسف وإسماعيل بن أبي أويس عن مالك عن أبي ليلى عن سهل، أنه أخبره هو ورجال من كبراء قومه، وعلى هذا فالكبراء أخبروا أبا ليلى، وهكذا سياق أبي داود برواية ابن وهب عن مالك، والظاهر أن هذا الاختلاف جاء عن الإمام مالك كما أشار إليه البيهقي، إذ أخرج الرواية برواية الشافعي ويحيى بن بكير عن مالك حدثني أبو ليلى، أنه أخبره رجال من كبراء قومه.

ثم قال: وفي رواية الشافعي أنه أخبره هو ورجال من كبراء قومه، ثم قال: رواه البخاري في «الصحيح» عن عبد الله بن يوسف وإسماعيل عن مالك. وقال في إسناده كما قال الشافعي: أنه أخبره هو ورجال من كبراء قومه، وكذلك قاله ابن وهب ومعن وغيرهما عن مالك، وأخرجه مسلم عن بشر بن عمر عن مالك، وقال في إسناده كما قال ابن بكير: أنه أخبره هو عن رجل من كبراء قومه، وقال ابن التركماني[٢]: ذكره يحيى بن يحيى عن مالك كرواية ابن بكير، وذكر صاحب «التمهيد» أن ابن وهب تابع يحيى على ذلك بخلاف ما ذكره البيهقي عن ابن وهب، اهـ.

قلت: ورواية أبي داود المذكورة تؤيد ما ذكره البيهقي عن ابن وهب،

---

(١) ح(٦٨١) وأخرجه الجماعة من حديث سهل بن عبد الله بن أبي حثمة ـ رضي الله عنه ـ أخرجه البخاري في الصلح ح(٢٧٠٢)، مع «فتح الباري» (٥/ ٣٠٥)، ومسلم ح(٤٣٦٣ ـ ٤٢٧٠) (٣/ ١٣٩١)، وأبو داود في «السنن» (٤/ ١٧٧)، والترمذي ح(١٤٢٢)، والنسائي (٨/ ٨٠٧).

(٢) «الجرهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٨/ ١٢٠).

....

والعجب أن الحافظين ابن حجر والعيني لم يتعرضا لهذا الاختلاف في شرحي البخاري، وأعجب منه أن الحافظ أبهمه في «تهذيبه» إذ قال: في ترجمة أبي ليلى روى عن سهل ورجال، وقيل: عن رجال من كبراء قومه، اهـ. اللَّهم إلا أن يقال: إن الحافظ أشار إلى ترجيح الأول إذ ذكر الثاني بلفظ: «قيل»، وإليه ميل البيهقي بظاهره، إذ ذكر له متابعات عديدة، فتأمل.

ثم قال الزرقاني[١] وتبعه صاحب «التعليق الممجد»[٢]، في أسماء الكبراء: قال الحافظ ابن حجر في «مقدمة فتح الباري»: هم محيصة وحويصة ابنا مسعود، وعبد الله وعبد الرحمن ابنا سهل، اهـ.

وفي هذا الكلام وهمان: الأول من هذين الشارحين الجليلين، وهو أن الحافظ ـ رحمه الله ـ لم يذكر هذا الكلام في حديث الباب ولا تعرض له في «المقدمة»، بل ذكره في باب القسامة في حديث سهل بلفظ: «أن نفراً من قومه انطلقوا إلى خيبر فتفرقوا فيها» الحديث، فقال الحافظ في «المقدمة»: حديث سهل أن نفراً من قومه هم محيصة وحويصة ابنا مسعود، وعبد الله وعبد الرحمن ابنا سهل، اهـ.

والعجب أن عبد الله بن سهل ـ رضي الله عنه ـ لما كان قتل في خيبر فكيف صار من المخبرين لهذا الحديث، والوهم الثاني من الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ مع جلالة شأنه وعلو مكانه، فإن هؤلاء الأربعة لم يكونوا ذاهبين إلى خيبر، بل ذهب إليها عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود، كما ذكرهما الحافظ في «الفتح»[٣] إذ قال: قوله: «أن نفراً من قومه» سمى يحيى بن سعيد

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٧).

(٢) (٣/ ٣٨).

(٣) «فتح الباري» (١٢/ ٢٣٣).

أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ سَهْلٍ وَمُحَيِّصَةَ ....

منهم اثنين عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود، ثم ذكرهما بروايات عديدة ثم قال: قوله: انطلقوا إلى خيبر، وفي رواية يحيى: انطلقا إلى خيبر، وتحمل رواية الباب على أنه كان معهما تابع، اهـ.

وسيأتي في سياق «الموطأ» أن عبد الله بن سهل ومحيصة خرجا إلى خيبر، فأتى محيصة، فأخبر أن عبد الله بن سهل قتل، وفيه فذهب محيصة ليتكلم وهو الذي كان بخيبر، الحديث.

(أن عبد الله بن سهل) بن زيد بن كعب الأنصاري الحارثي، قال الحافظ في «الإصابة»: له ذكر في حديث القسامة، ولم يبسط ترجمته **(ومحيصة)** بضم الميم وفتح الحاء المهملة وكسر التحتية الثقيلة على الأشهر وفتح الصاد المهملة على ما ضبطه الزرقاني، قال صاحب «المحلى»: وقيل بسكون الياء وكذا أخوه حويصة فيه لغتان أيضاً، قال النووي: تشديد الياء فيهما أشهر اللغتين، اهـ.

ابن مسعود بن كعب الحارثي الأوسي، هكذا ذكر نسبه أهل الرجال قاطبة كما في «الإصابة» و«تهذيب التهذيب»، و«تجريد الصحابة»، و«الاستيعاب»، و«أسد الغابة»، و«الإكمال» و«التلقيح»، وهكذا ذكره شراح الحديث من العيني، والزرقاني، والشوكاني، وغيرهم.

ويؤيده أيضاً رواية للنسائي بلفظ: وجد عبد الله بن سهل قتيلاً، فجاء أخوه وعماه حويصة ومحيصة، وهما عَمَّا عبد الله بن سهل، وهكذا في رواية للبيهقي بلفظ: وجد عبد الله بن سهل قتيلاً، فجاء أخوه عبد الرحمن وعماه حويصة ومحيصة، ثم قال: فتكلم أحد عميه الكبير منهما إما حويصة أو محيصة، ويشكل على هذا كله ما في الروايات الكثيرة لا سيما في رواية الشيخين البخاري ومسلم، بلفظ محيصة بن مسعود بن زيد، وكذا في بعض روايات النسائي والترمذي والبيهقي والدارقطني وغيرها، ويؤيده أيضاً ما في رواية لأبي داود بلفظ: فجاء أخوه عبد الرحمن بن سهل وابنا عمه حويصة ومحيصة، وكذا في عدة روايات من البيهقي وغيره.

خَرَجَا إِلَى خَيْبَرَ مِنْ جَهْدٍ أَصَابَهُمْ. فَأُتِيَ مُحَيِّصَةُ. فَأُخْبِرَ: أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ سَهْلٍ قَدْ قُتِلَ وَطُرِحَ فِي فَقِيرِ بِئْرٍ أَوْ عَيْنٍ. ....

والعجب أن شراح الحديث لم يتعرضوا لهذا الاختلاف، وأعجب منه أن الحافظ ابن حجر مشى على رواية البخاري بلفظ محيصة بن مسعود بن زيد، ولم يتعرض عن هذا الاختلاف الشديد، بل ذكر في «الفتح» في موضع آخر عدة روايات بلفظ ابن زيد غير أنه قال في آخر الحديث قوله في نسب محيصة بن مسعود بن زيد: يقال: إن الصواب كعب بدل زيد، اهـ. وتبعه القسطلاني بلفظ قيل: الصواب كعب بدل زيد، وقال الشيخ في «البذل»[١] تحت قول أبي داود: وهما ابنا عمه: هو إطلاق مجازي وإلا فهما ابنا عم أبيه، اهـ.

(خرجا) أي عبد الله ومحيصة، وفي رواية ابن إسحاق[٢] فخرج عبد الله بن سهل في أصحاب له يتمارون تمراً **(إلى خيبر)** وفي مسلم خرجوا إلى خيبر في زمن رسول الله ﷺ وهو يومئذ صلح وأهلها يهود **(من جهد)** بفتح الجيم وسكون الهاء أي فقر شديد **(أصابهم)** ولفظ محمد «من جهد أصابهما»، وفي «البخاري» انطلق عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود بن زيد إلى خيبر وهو يومئذ صلح فتفرقا.

(فأتي) بضم الهمزة وكسر الفوقية **(محيصة فأخبر)** ببناء المجهول **(أن عبد الله بن سهل قد قتل وطرح)** ببناء المجهول **(في فقير)** بفتح الفاء وكسر القاف أي حفرة. والفقر الحفر فهو حفير أي محفور، وسيأتي عن الإمام مالك أنه قال: الفقير البئر، وفي «التعليق الممجد»[٣]: قال النووي: الفقير هو البئر القريبة القعر، الواسعة الفم، وقيل: الحفرة التي تكون حول النخل، اهـ. **(بئر أو عين)** شك من الراوي، ولفظ البخاري من رواية مالك «وطرح في فقير أو عين».

---

(١) «بذل المجهود» (١٨/ ٣٣).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٧) و«الاستذكار» (٢٥/ ٣٠٤).

(٣) (٣/ ٣٩).

فَأَتَى يَهُودَ، فَقَالَ: أَنْتُمْ وَاللَّهِ قَتَلْتُمُوهُ. فَقَالُوا: وَاللَّهِ مَا قَتَلْنَاهُ، فَأَقْبَلَ حَتَّى قَدِمَ عَلَى قَوْمِهِ. فَذَكَرَ لَهُمْ ذَلِكَ. ثُمَّ أَقْبَلَ هُوَ وَأَخُوهُ حُوَيِّصَةُ، وَهُوَ أَكْبَرُ مِنْهُ، ....

قال الحافظ: وفي رواية بشر بن المفضل فأتى محيصة إلى عبد الله بن سهل وهو يتشحط في دمه قتيلاً أي يضطرب فيتمرغ في دمه فدفنه، وفي رواية سليمان بن هلال فوجد عبد الله بن سهل مقتولاً في سربه فدفنه صاحبه، وفي رواية محمد بن إسحاق فوجد في عين قد كسرت عنقه وطرح فيها.

(فأتى) ببناء الفاعل **(محيصة)** فاعله **(يهود)** بعد دفنه **(فقال)** لهم: **(أنتم والله قتلتموه)** قال الزرقاني: حلف لقرائن قامت عنده، أو قيل له بخبر يوجب العلم، اهـ.

وقال الباجي[١]: يحتمل أن يكون أخبره من عاين قتله من أهل العدل ومن غير أهل العدل، أو أخبره بذلك من وجده مقتولاً، ولم يعاين من قتله، ويحتمل أن يكون بقي عبد الله قائماً يتكلم، ويقول: قتلني يهود، ووصف بأنه قتيل بمعنى أنه قد أنفذت مقاتله، اهـ.

(فقالوا) أي اليهود: **(والله ما قتلناه)** مقابلة لليمين باليمين، زاد في رواية «ولا علمنا قاتلاً» أي له **(فأقبل)** محيصة **(حتى قدم على قومه)** بني حارثة بالمدينة المنورة **(فذكر لهم ذلك)** الذي جرى بخيبر **(ثم أقبل هو)** أي محيصة **(وأخوه حويصة)** بضم الحاء المهملة وفتح الواو وكسر التحتية الثقيلة على الأشهر وصاد مهملة، وتقدم في ذكر محيصة أن فيهما لغتين، ابن مسعود بن كعب الأوسي شهد أحداً والخندق وسائر المشاهد **(وهو)** أي حويصة **(أكبر منه)** أي من محيصة لكنه أسلم بعده.

وفي أبي داود[٢] أن رسول الله ﷺ قال: «من ظفرتم به من رجال يهود

(١) «المنتقى» (٧/ ٥٢).

(٢) «سنن أبي داود» (٣/ ١٥٥) ح(٣٠٠٢).

وعَبْدُ الرَّحْمٰنِ. فَذَهَبَ مُحَيِّصَةُ لِيَتَكَلَّمَ. وَهُوَ الَّذِي كَانَ بِخَيْبَرَ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كَبِّرِ كَبِّرْ» يُرِيدُ السِّنَّ. ....

فاقتلوه» فوثب محيصة على شبيبة رجلٍ من تجار يهود كان يلابسهم، فقتله، وكان حويصة إذ ذاك لم يسلم، وكان أسنَّ من محيصة فلما قتله جعل حويصة يضربه ويقول: «أي عَدُوَّ اللهِ أما والله لرُبَّ شَحْمٍ في بَطْنِك مِنْ مالِه»، وفي «الزرقاني» برواية ابن إسحاق أنه ﷺ قاله بعد قتل كعب بن الأشرف.

(وعبد الرحمن بن سهل) بن زيد بن كعب الحارثي أخو عبد الله المقتول، جاء يطلب دم أخيه، فأراد أن يتكلم، وهو أصغر القوم، فقال ﷺ: «كَبِّرْ كَبِّرْ» كذا في «الإصابة»، وبحث في أن هذا والذي ذكر في «الموطأ» في ميراث الجدة واحد أو اثنان، ورجح كونهما اثنين، ولم يذكره في «تهذيبه»؛ لأنه ليس من رواة الستة.

(فذهب محيصة ليتكلم) بزيادة اللام في النسخ المصرية، وبحذفها في الهندية **(وهو الذي كان)** مع المقتول **(بخيبر)** وكان أعرف بالقصة، وفي الرواية الآتية فذهب عبد الرحمن ليتكلم لمكانه من أخيه، وجمع باحتمال أن كلاً منهما أراد الكلام **(فقال له)** أي لمحيصة **(رسول الله ﷺ كبر كبر)** بصيغة الأمر بالتكرير للتأكيد، أي قدِّم الأكبر أي ليلي الكلام، أو ليبدأ بالكلام الكبير، أو المعنى عَظِّمْ من هو أكبر منك بأن يفوض إليه الكلام، كذا في «المحلى» **(يريد السن)** إرشاداً إلى الأدب في تقديم الأسن، وفيه أن المشتركين في الدعوى وغيرها أكبرهم أولى ببدء الكلام، فإذا سمع منه تكلم الأصغر، فيسمع منه إن احتيج له، فإن كان فيهم من له بيان، ولتقديمه وجه، فلا بأس بتقديمه وإن أصغر، قاله ابن عبد البر.

وأخرج بسنده أنه قدم وفد من العراق إلى عمر بن عبد العزيز فنظر عمر إلى شاب منهم يريد الكلام، فقال عمر: كبروا كبروا، فقال الفتى: يا أمير المؤمنين إن الأمر ليس بالسن، ولو كان كذلك لكان في المسلمين من هو أسن

فَتكلَّمَ حُوَيِّصَةُ. ثُمَّ تَكَلَّمَ مُحَيِّصَةُ. ....

منك، قال: صدقت تكلم ـ رحمك الله ـ قاله الزرقاني[1].

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب إكرام الكبير ويبدأ الأكبر بالكلام والسؤال»، وأخرج فيه أولاً حديث الباب ثم ذكر فيه حديث ابن عمر: «أخبروني بشجرة مثلها مثل المسلم» الحديث.

قال الحافظ[2]: كأنه أشار بإيراده إلى أن تقديم الكبير حيث يقع التساوي، أما لو كان عند الصغير ما ليس عند الكبير، فلا يمنع من الكلام بحضرة الكبير؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ تأسف حيث لم يتكلم ولده مع أنه اعتذر له بكونه بحضوره وحضور أبي بكر، ومع ذلك تأسف على كونه لم يتكلم، اهـ.

ثم قال الزرقاني: حقيقة الدعوى إنما هي لعبد الرحمن أخي القتيل، ولا حق لابن عمه فيها، وإنما أمر رسول الله ﷺ أن يتكلم الأكبر؛ لأنه لم يكن المراد حينئذ الدعوى، بل سماع صورة القصة، وعند الدعوى يستحق المستحق، أو المعنى أن الأكبر يكون وكيلاً له، اهـ.

(فتكلم حويصة) الذي هو أسن أولاً **(ثم تكلم)** بعده **(محيصة)** الذي كان بخيبر تكميلاً للقصة، قال الباجي[3]: يحتمل أن يريد أنه تكلم حويصة بجملة الأمر، ثم تكلم محيصة بتفاصيله لما شهد، ويحتمل أن يكون حويصة تكلم بمعظمه، وأن محيصة أكمل ما نسي منه، أو لم يكن أخبر به، ثم ذكره محيصة فاستوفاه، اهـ.

وفي رواية لمسلم «فصمت عبد الرحمن، وتكلم صاحباه، ثم تكلم

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٨).
(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٥٣٥).
(٣) «المنتقى» (٧/ ٥٣).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِمَّا أَنْ يَدُوا صَاحِبَكُمْ وَإِمَّا أَنْ يُؤْذَنُوا بِحَرْبٍ»

معهما، فذكروا مقتل عبد الله بن سهل» الحديث، ولعل عبد الرحمن احتاج إلى التكلم إذ ذاك لكون الدعوى له.

(فقال رسول الله ﷺ: إما) حرف عطف **(أن يدوا صاحبكم)** بفتح التحتية وخفة الدال المهملة من الدية أو يعطوا اليهود دية صاحبكم **(وإما أن يُؤْذَنُوا)** ببناء المجهول أي يعلموا، والضميران ليهود خيبر، قال صاحب «التعليق الممجد[1] على موطأ محمد»: وفي كثير من نسخ هذا الكتاب: «إما أن تَدُوا، وإما أن تُؤْذَنُوا» بصيغة الخطاب، فالخطاب لبعض اليهود الحاضرين، والأول أظهر، اهـ. قلت: كذا بالخطاب في نسخة الشرح من الباجي، قال الحافظ: وفي رواية أبي قلابة، فأرسل إلى اليهود، فدعاهم، فقال: «أنتم قتلتم هذا» الحديث. **(بحرب)** من الله ورسوله ﷺ.

واستدل بذلك اللفظ شيخ مشايخنا الگنگوهي ـ نور الله مرقده ـ أن خيبر لم تفتح بعد كما سيأتي في كلامه الشريف قريباً، وقال صاحب «المحلى»: أي يدفعوا إليكم ديته، وإما أن يعلمونا أنهم ممتنعون من التزام أحكامنا، فينتقض عهدهم، ويصيرون حرباً علينا، وفيه حجة لمن يقول: إن الواجب في القسامة الدية لا القصاص، ذكره النووي، اهـ.

وذلك لأن الواجب عند الشافعية في القسامة الدية، لا القصاص، على أحد القولين، بخلاف المالكية والحنابلة إذ أوجبوا في القسامة القصاص أيضاً، ولذا قال الباجي[2]: يحتمل أن يريد بقوله: يدوا إعطاء الدية؛ لأنه قد جرى في كلام الحارثيين أنهم طلبوا الدية دون القصاص، ويحتمل أنهم لم يكونوا ادّعوا حينئذ قتل عمد، ويحتمل أنهم لما لم يُعَيِّنُوا القاتل، وإنما قالوا: إن

(١) (٣/ ٤٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٥٣).

فَكَتَبَ إِلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي ذٰلِكَ. فَكَتَبُوا: إِنَّا وَاللَّهِ مَا قَتَلْنَاهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِحُوَيِّصَةِ ومُحَيِّصَةَ وَعَبْدِ الرَّحْمٰنِ: «أَتَحْلِفُونَ

بعض يهود قتله، ولا يعرف من هو، لم يلزم في ذلك قصاص، وإنما يلزم فيه الدية، اهـ.

(**فكتب إليهم رسول الله ﷺ**) أي أمر رسول الله ﷺ بالكتاب إلى اليهود (**في ذلك**) الأمر الذي بلغه ﷺ من قتل عبد الله (**فكتبوا**) أي اليهود (**إنا والله ما قتلناه**) زاد في رواية «ولا علمنا قاتلاً» (**فقال رسول الله ﷺ لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن**) الذين كانوا أتوه أولاً (**أتحلفون**) بهمزة الاستفهام، قال الباجي: قوله: أتحلفون بمعنى أنهم عصبته القائمون بدمه، فأما عبد الرحمن فهو أخوه، وهو أحق بأمره إلا أن ولي الدم إذا كان واحداً نظر من يحلف معه من عصبته؛ لأنه لا يحلف في دم العمد أقل من اثنين، اهـ.

قال الزرقاني[١]: في عرض اليمين على الثلاثة حجة قوية لقول مالك ومن وافقه أنه لا يحلف في العمد أقل من رجلين عصبة، وأن لولي الدم، وهو هٰهنا الأخ الاستعانة بعاصبه، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[٢]: اختلف في عدد الحالفين، فقال الشافعي: لا يجب الحق حتى يحلف الورثة خمسين يميناً، سواء قلُّوا أو كثروا، فلو كانوا بعدد الأيمان حلف كل واحد منهم يميناً، وإن كانوا أقل أو نكل بعضهم ردّت الأيمان على الباقين، فإن لم يكن إلا واحد حلف خمسين يميناً، واستحق، وقال مالك: إن كان ولي الدم واحداً ضم إليه آخر من العصبة، ولا يستعان بغيرهم، وإن كان الأولياء أكثر حلف منهم خمسون، وقال الليث: لم أسمع أحداً يقول: إنها تنزل عن ثلاثة أنفس، وقال الزهري عن سعيد بن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٨).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٢٣٨).

وَتَسْتَحِقُّونَ دَمَ صَاحِبِكُمْ؟» ....

المسيب: أول من نقص القسامة عن خمسين معاوية، قال الزهري: وقضى به عبد الملك، ثم ردّه عمر بن عبد العزيز إلى الأول، اهـ.

(وتستحقون دم صاحبكم) كذا في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية «دية صاحبكم» والمعروف في الروايات الأول، قال الزرقاني: أي بدل دم صاحبكم، ففيه حذف مضاف، أو معنى صاحبكم غريمكم، فلا حاجة إلى تقدير، والجملة فيها معنى التعليل؛ لأن المعنى أتحلفون لتستحقوا؟ اهـ.

قال الباجي: قوله: «أتحلفون وتستحقون» يحتمل إن أثبتم ما يوجب ذلك، فلما قالوا: لا نحلف كان نكولا، ولما قالوا: لم نشهد كان إظهاراً لعدم ما يوجب القسامة، وقوله: «دم صاحبكم» يحتمل أن يريد به مما يجب لهم في دم صاحبهم المقتول، ويحتمل أن يريد دم صاحبكم الذي تدعون عليه القتل.

وفي حديث سليمان بن يسار «وتستحقون دم صاحبكم أو قاتلكم» فأظهر احتمال الوجهين، ويحتمل أن يريد بالصاحب القتيل، فيكون ذلك على الشك في اللفظ، فإذا قلنا: المراد به القاتل، وإنما ادّعوا على جماعة يهود بقول محيصة: «أنتم والله قتلتموه»، يحتمل أن يكون أولاً لم يتعين له قاتل، وإنما تعلق قتله عنده بواحد أو جماعة من اليهود، ثم تعين له القاتل بعد ذلك.

ويحتمل أن يكون لم يتعين له قاتل غير أنه حكم النبي ﷺ أنه يستحق بالقسامة دم رجل واحد، ولا خلاف في المذهب أنه يستحق بالقسامة مثل القاتل خلافاً للشافعي في قوله: لا يستحق بالقسامة القصاص، وإنما يستحق به الدية، والدليل على ما نقوله قوله ﷺ: «تستحقون دم صاحبكم» فنص على أن المستحق هو الدم، ولا خلاف أي في المذهب أنه لا يستحق بالقسامة إلا قتل رجل واحد خلافاً للشافعي في أحد قوليه، والدليل على ما نقوله قوله ﷺ: «دم صاحبكم أو قاتلكم»، اهـ.

....

ذكر الباجي هٰهنا مسألتين، تقدم إجمالهما في أول الباب.

الأولى: إيجاب القصاص، قال الموفق[١]: الأولياء إذا حلفوا استحقوا القود، إذا كانت الدعوى عمداً إلا أن يمنع ذلك مانع، روي ذلك عن ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز، وبه قال مالك وأبو ثور وابن المنذر، وعن معاوية وابن عباس والحسن وإسحاق، لا تجب بها إلا الدية؛ لقوله ﷺ لليهود: «إما أن تدوا صاحبكم، وإما أن تؤذنوا بحرب من الله» ولأن أيمان المدّعين إنما هي بغلبة الظن، وحكم الظاهر، فلا يجوز إشاطة الدم بها لقيام الشبهة المتمكنة، ولأنها حجة لا يثبت بها النكاح، ولا يجب بها القصاص كالشاهد واليمين. وللشافعي قولان كالمذهبين.

ولنا، قوله ﷺ: «يقسم خمسون منكم على رجل منهم، فيدفع إليكم بِرُمَّتِه»[٢]، وفي رواية: «وتستحقون دم صاحبكم» فأراد دم القاتل؛ لأن دم القتيل ثابت لهم قبل اليمين، ولأنها حجة يثبت بها العمد فيجب بها القود، وقد روى الأثرم بإسناده عن عامر الأحول «أن النبي ﷺ أقاد بالقسامة الطائفة» وهذا نص، ولأن الشارع جعل القول قول المدعي مع يمينه احتياطاً للدم، فإن لم يجب القود سقط هذا المعنى، اهـ.

قلت: والمشهور من قولي الشافعي المنصور عند أتباعه إيجاب الدية لا القصاص، ولذا نقل عامة نقلة المذاهب مذهب الشافعي إيجاب الدية لا غير، ولذا أوّل النووي والخطابي وغيرهما من الشافعية قوله ﷺ: «تستحقون دم صاحبكم» كما سيأتي في الحديث الآتي، وقال صاحب «المحلى» تحت قول مالك: «استحقوا دم صاحبهم»: هو قول الزهري والأوزاعي وإسحاق وأحمد وأبي ثور وهو القول القديم للشافعي، والجديد له، وهو قول لأحمد: لا يجب

---

(١) «المغني» (١٢/ ٢٠٤).

(٢) الرُمَّةُ: الحبل الذي يُربط به من عليه القود.

....

في القسامة القصاص، بل الواجب فيه الدية عمداً كان الدعوى أو خطأ، وروي ذلك عن أبي بكر وعمر وابن عباس ومعاوية والحسن والشعبي والنخعي، اهـ.

والمسألة الثانية: قتل الواحد فقط قصاصاً، قال الموفق[١]: لا يختلف المذهب أنه لا يستحق بالقسامة أكثر من قتل واحد، وبهذا قال الزهري ومالك وبعض أصحاب الشافعي، وقال بعضهم: يستحق بها قتل الجماعة؛ لأنها بينة موجبة للقود، فاستوى فيه الواحد والجماعة، وهذا نحو قول أبي ثور، ولنا، قوله ﷺ: «يدفع إليه برمته» خص بها الواحد، ولأنها بينة ضعيفة خولف بها الأصل في قتل الواحد، فيقتصر عليه، ويبقى على الأصل فيما عداه، اهـ.

وقد عرفت في أول الباب أن لا عبرة لحلف الأولياء المدعين عند الحنفية ومن وافقهم، والحلف عندهم على المدعى عليهم كما هو الأصل في باب الدعاوى، فالمسألتان خارجتان عن مسلكهم.

وأجابوا عن حديث الباب بوجوه؛ منها؛ ما في أبي داود والبيهقي واللفظ له عن عبد الرحمن بن بجيد أنه قال: والله ما هكذا كان الشأن، ولكن سهل أوهم، ما قال رسول الله ﷺ: احلفوا على ما لا علم لكم به، ولكنه كتب إلى يهود خيبر: أنه وجد فيكم قتيل بين أبياتكم فَدُوه، فكتبوا إليه يحلفون بالله ما قتلوه ولا يعلمون له قاتلاً، فوداه رسول الله ﷺ من عنده، وما أوردوا عليه من إرساله. رده ابن التركماني بإثبات صحبته عن ابن حبان وغيره.

ومنها؛ أن هذه الرواية فيها اختلاف كثير في البداية بأيمان المدّعين أو المدّعى عليهم، قال أبو داود: رواه ابن عيينة عن يحيى فبدأ بقوله: تُبَرِّؤُكم يهودُ بخمسين يميناً، يحلفون، ولم يذكر الاستحقاق، قال أبو داود[٢]: وهذا وهم من ابن عيينة، اهـ.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٢١٨).

(٢) انظر: «سنن أبي داود مع بذل المجهود» (١٨/ ٣٤).

....

قلت: لكن قال الحافظ في «الدراية» تبعاً للزيلعي[١]: تابع ابن عيينة وهب عند أبي يعلى، يعني في تقديم اليهود في الأيمان، وأخرج أبو داود عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة وسليمان بن يسار عن رجال من الأنصار أن النبي ﷺ قال لليهود وبدأ بهم: «يحلف منكم خمسون رجلاً»، الحديث، قال الحافظ في «الدراية»: وهذا إسناد صحيح، وليس بمرسل كما زعم بعضهم، اهـ.

ولذا قال ابن التركماني[٢]: قد صرح سهل في رواية مالك أنه أخبره رجال من كبراء قومه، فهذا يكشف لك أنه أخذ القضية عن هؤلاء، ولم يشهدها، فتبين أن روايته لهذا الحديث مرسلة، ثم إن حديثه مضطرب إسناداً ومتناً، أما الإسناد فلما في اختلاف الرواة عن مالك في قوله: أخبره رجال من كبراء قومه أو هو ورجال كما تقدم، وأما المتن فمن جهة اختلاف رواية يحيى وسعيد، ولمخالفة ابن عيينة كما مر، ومع إرساله واضطرابه خالف الأصول الشرعية، وحديث ابن بجيد سلم من ذلك كله، وروي معناه من وجوه، وهو أولى برسول الله ﷺ أن لا يأمر أحداً بالحلف على ما لا علم له، وأيضاً فإن النبي ﷺ قال للثلاثة: «أتحلفون»، وعند الشافعي اليمين تجب على عبد الرحمن وحده؛ لأنه أخو المقتول، وحويصة ومحيصة عَمَّاه، ولا يمين عليهما، اهـ.

ومنها؛ أن الرواية أخرجها البخاري في «صحيحه» برواية بشير عن سهل بلفظ، فقالوا: يا رسول الله انطلقنا إلى خيبر، فوجدنا أحدنا قتيلاً، فقال: «الْكُبَرَ الكُبَرَ»، فقال لهم: «تأتون بالبينة على من قتله»، قالوا: ما لنا بينة، قال: «فيحلفون»، قالوا: لا نرضى بأيمان اليهود، الحديث، وهذا موافق للأصل المعروف في الشرع «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»، قال

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٤/ ٣٩٠).

(٢) انظر: «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٨/ ١٢١).

....

الحافظ[1]: كذا في رواية سعيد بن عبيد، ولم يقع في رواية يحيى بن سعيد الأنصاري، ولا في رواية أبي قلابة للبينة ذكر.

وطريق الجمع أن يقال: حفظ أحدهم ما لم يحفظ الآخر، فيحمل على أنه طلب البينة أولاً، فلم تكن لهم بينة، فعرض عليهم الأيمان، فامتنعوا، فعرض عليهم تحليف المدعى عليهم فأبوا، وأما قول بعضهم: إن ذكر البينة وهم؛ لأنه ﷺ قد علم أن خيبر لم يكن بها أحد من المسلمين، فدعوى نفي العلم مردودة، فإنه وإن سُلِّمَ أنه لم يكن مع اليهود فيها أحد من المسلمين، لكن في نفس القصة أن جماعة من المسلمين خرجوا يمتارون تمراً، فيجوز أن يكون طائفة أخرى خرجوا لمثل ذلك.

وقد وجدنا لطلب البينة في هذه القصة شاهداً من وجه آخر، أخرجه النسائي[2] عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن ابن محيصة الأصغر أصبح قتيلاً على أبواب خيبر، فقال ﷺ: «أقم شاهدين على من قتله، أدفعه إليك برمته»، الحديث، وهذا السند صحيح حسن.

وقد أخرج أبو داود[3] أيضاً عن رافع بن خديج قال: أصبح رجل من الأنصار بخيبر مقتولاً، فانطلق أولياؤه إلى النبي ﷺ فقال: «شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم»، الحديث، اهـ.

وقال ابن رشد في «البداية»[4] بعد ذكر حديث أبي داود عن أبي سلمة وسليمان بن يسار عن رجال من كبراء الأنصار أن رسول الله ﷺ قال ليهود،

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٢٣٥).

(٢) «سنن النسائي» (٤٧٢٠).

(٣) «سنن أبي داود» (٤٥٢٤).

(٤) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٣٠).

فَقَالُوا: لَا. ....

وبدأ بهم: «أيحلف منكم خمسون رجلاً خمسين يميناً»، الحديث. وفيه «فجعلها رسول الله ﷺ دية على يهود»؛ لأنه وجد بين أظهرهم، وبهذا تمسك من جعل اليمين في حق المدعى عليهم، وألزمهم الغرم مع ذلك، وهو حديث صحيح الإسناد، لأنه رواه الثقات عن الزهري عن أبي سلمة، وروى الكوفيون ذلك عن عمر أنه ـ رضي الله عنه ـ قضى على المدعى عليهم باليمين والدية.

وخرج مثله أيضاً من تبدئة اليهود بالأيمان عن رافع بن خديج، واحتجوا أيضاً بما تقدم من قصة رجل من بني سعد، وكان أجرى فرسه، فوطئ على أصبع الجهني، فنزي[1] فيها فمات، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ للذي ادّعى عليهم: أتحلفون بالله خمسين يميناً ما مات منها؟ الحديث، وقالوا: أحاديثنا هذه أولى من التي روي فيها تبدئة المدعين بالأيمان؛ لأن الأصل شاهد لأحاديثنا من أن اليمين على المدعى عليه، قال أبو عمر: والأحاديث المتعارضة في ذلك مشهورة، اهـ.

(فقالوا) أي عبد الرحمن وحويصة ومحيصة **(لا)** نحلف، وفي الرواية الآتية قالوا: يا رسول الله لم نشهد ولم نحضر، قال الحافظ: في رواية يحيى بن سعيد: كيف نحلف ولم نشهد ولم نر، وفي رواية حماد: أمر لم نره، اهـ.

قال الباجي[2]: قولهم: لا نحلف يحتمل أن يكون تنزهاً عن الأيمان مع تيقنهم قتله، ويحتمل أن يكون امتناعاً منها لما لم يعلموا، ولا تيقنوا مقتضاها، وفي رواية سليمان بن يسار أن النبي ﷺ لما قال لهم: أتحلفون؟ قالوا: لم نشهد ولم نحضر، وهذا ظاهر الامتناع من أن يقسموا على أمر لم يقع لهم

---

(١) نُزِيَ نزواً الرجل: نَزِف وجرى دمه.

(٢) «المنتقى» (٧/ ٥٥).

قَالَ: «أَفَتَحْلِفُ لَكُمْ يَهُودُ؟» قَالُوا: لَيْسُوا بِمُسْلِمِينَ. فَوَدَاهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْ ....

العلم به، فأقرهم النبي ﷺ على ذلك فثبت بذلك صحة أيمانهم، وذلك أن الأيمان في القسامة عند مالك على البت والقطع دون العلم، اهـ.

قلت: ولذلك لم ير الحنفية على المدعين إذا لم يروه ولم يحضروا، وأوجبوا الأيمان على المدعى عليهم بعدم قتلهم ونفي العلم على قاتله.

(قال) ﷺ: **(أفتحلف)** بصيغة التأنيث، وبهمزة الاستفهام في النسخ المصرية، وبحذف الاستفهام وصيغة التذكير في النسخ الهندية **(لكم يهود)** خمسين يميناً أنهم ما قتلوه **(قالوا)** الثلاثة المذكورون: **(ليسوا)** أي يهود **(بمسلمين)** وفي رواية بشير بن يسار عند البخاري قالوا: لا نرضى بأيمان اليهود.

قال الحافظ[1]: وفي رواية يحيى بن سعيد «فتبرئكم يهود بخمسين يميناً» أي يخلصونكم من الأيمان بأن يحلفوهم فإذا حلفوا انتهت الخصومة فلم يجب عليهم شيء، وخلصتم أنتم من الأيمان، «قالوا: كيف نأخذ بأيمان قوم كفار» وفي رواية أبي قلابة «ما يبالون أن يقتلونا أجمعين ثم يحلفون»، اهـ.

قال الباجي: قولهم: ليسوا بمسلمين على معنى إظهار عداوتهم واستباحتهم قتلهم ورضاهم بالأيمان الحانثة لا على معنى أن لهم غير هذا من الحقوق، وأن أيمان الكفار لا تبرئهم بما ادّعى عليهم أو ردّت الأيمان فيه عليهم، ولو كان كذلك لقضى بالدية على اليهود، ولكنه عدل ﷺ إلى أن تفضل على الحارثيين، وأعطاهم من بيت المال دية قتيلهم حين لم يثبت له في الحكم شيء، اهـ.

(فوداه) بخفة الدال المهملة بلا همز أي أعطى ديته **(رسول الله ﷺ من**

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٢٣٤).

عِنْدِهُ. ....

عنده) وفي رواية الشيخين: فوداه مائة من إبل الصدقة، قال الحافظ[1] زعم بعضهم أنه غلط من سعيد بن عبيد لتصريح يحيى بن سعيد بقوله: من عنده، وجمع بعضهم بين الروايتين باحتمال أن يكون اشتراه من إبل الصدقة بمال عنده، أو المراد بقوله: من عنده أي بيت المال المرصد للمصالح، وأطلق عليه صدقة باعتبار الانتفاع به مجاناً، لما في ذلك من قطع المنازعة وإصلاح ذات البين، وقد حمله بعضهم على ظاهره، فحكى القاضي عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة في المصالح العامة، واستدل بهذا الحديث وغيره، وعلى هذا، فالمراد بالعندية كونها تحت أمره وحكمه، وللاحتراز من جعل ديته على اليهود أو غيرهم.

قال القرطبي في «المفهم»: فعل ﷺ ذلك على مقتضى كرمه، وحسن سياسته، وجلباً للمصلحة، ودرءاً للمفسدة على سبيل التأليف، ولا سيما عند تعذر الوصول إلى استيفاء الحق، ورواية من قال: من عنده أصح من رواية من قال: من إبل الصدقة، وقد قيل: إنها غلط، والأولى أن لا يغلط الراوي ما أمكن فيحتمل أوجهاً منها، فذكر ما تقدم، وزاد: أن يكون تَسَلَّف ذلك من إبل الصدقة ليدفعه من مال الفيء، أو أن أولياء القتيل كانوا مستحقين للصدقة فأعطاهم أو أعطاهم ذلك من سهم المؤلفة استئلافاً لهم، واستجلاباً لليهود، اهـ.

وفي «المحلى»: قوله: من عنده أي قطعاً للنزاع، فإن أهل القتل لا يستحقون إلا أن يحلفوا أو المدعى عليهم، وقد امتنعوا من الأمرين وهم مكسورون بقتيلهم، فأراد النبي ﷺ قطع المنازعة أو إصلاح ذات البين، فدفع من عنده، يحتمل أن يكون من خالص ماله في بعض الأحوال صادف ذلك عنده، ويحتمل أنه من بيت المال، وما رواه ابن أبي شيبة بلفظ إبل الصدقة

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٢٣٥).

....

فقيل: إنها غلط؛ لأنها ليس مصرفاً للصدقة، وأوّله الجمهور بأنه اشتراها من أهل الصدقات بعد أن ملكوها، ثم دفعها تبرعاً إلى أهل القتيل، وقيل: إن أولياء القتيل كانوا فقراء، وجوز أبو إسحق المروزي صرف الصدقة إلى الدية لهذا الحديث، اهـ.

وقال الشيخ في «البذل»[١]: ووقع في رواية للنسائي: فقسم رسول الله ﷺ ديته عليهم، وأعانهم بنصفها، قال: ولم أر أحداً كتب هذا البحث مفصلاً من بيان المذاهب، والجمع بين الروايات مثل ما كتب مولانا محمد يحيى المرحوم من تقرير شيخه وشيخنا ـ رضي الله عنه ـ، فأُحِبُّ أن أذكرها لينتفع بها الطالبون والمدرسون، قال: باب القسامة: المذهب فيها معلوم، وهو استحقاق القود بحلف خمسين من أولياء المقتول عند الشافعي[٢] ـ رحمه الله ـ إن كان هناك لوث وإلا فمذهبهم مثل مذهبنا، وهو أنه يجب على ولي المقتول إقامة البينة، وإن تعسر حلف المتهمون خمسين يميناً ما قتلناه، ولا علمنا له قاتلاً، فإن قامت البينة أقيد منه، وإن لم تقم ونكلوا عن اليمين وجبت الدية، وإن حلفوا تبرؤا من الدية عندهم.

وعندنا يغرمون الدية على كل حال، سواء حلفوا أو نكلوا عن اليمين، وهذا هو الثابت بالنظر إلى مجموع الروايات إذ البينة على المدعي، واليمين على من أنكر، ولا معنى لإيجاب اليمين على أولياء المقتول، وقد ذكرت البينة في كثير من الروايات، وما لم يذكر فيها محمول على ما ذكر؛ لأن الوقعة متحدة فيعمل بما وافق الأصول منها دون ما خالف، وكذلك فقد اختلف فيها

---

(١) «بذل المجهود» (١٨/ ٤٤).

(٢) هذا على أحد القولين للشافعي، وبه قال مالك وأحمد، كما تقدم من تفصيل المذاهب في ذلك، «زكريا».

....

بين حلف اليهود خمسين يميناً، فمن مثبتٍ[(١)] لها، ومن نافٍ إياها، والجمع أن اليهود كتبوا إليه بحلفهم خمسين ولم يشهدوا ولم يطلبهم أيضاً، ولا معتبر بما كتبوا به إليه ﷺ، فإن الأيمان لا بد وأن تكون في مجلس القضاء بحضور الحاكم ولم يوجد، فمن ذكرها عنى بها كتابتهم، ومن نفاها نفى اليمين المطابق للقاعدة.

ثم إن الروايات مختلفة أيضاً في بذل الدية ممن كان، والأصل أن اليهود لم يثبت عليهم شيء لعدم البينة وكانوا مستعدين للأيمان، إلا أن أولياء المقتول لم يقبلوها منهم، وكان ذلك حقاً لهم، فسقطت أيمانهم بإسقاط هؤلاء، إلا أن اليهود بذلوا من المال شيئاً ظناً منهم أن القصة منجرة إلى أزيد من ذلك، وقد خافوا على أنفسهم ثبوت المدعى حيث وجد القتيل فيهم، فأحبوا أن يسلموا من ذلك بما بذلوا، وقبله النبي ﷺ منهم لما علم أنه لو لم يثبت عليهم المدعى، وهو الظاهر لعدم البينة، وعدم مبالاة هؤلاء بالأيمان لسلموا من غير شيء، ولم يُرْزَؤا في مالٍ ولا نفس، فهذه حقيقة القصة.

ثم إنه ﷺ أكمل الدية من عنده، فمن أنكر الأخذ من اليهود، فإنما أنكر أخذ كلها، وبعد ثبوتها حسب القاعدة المقررة شرعاً، ومن أثبت أخذها منهم، فإنما قصد بذلك أخذ شيء من ذلك، ومما ينبغي التنبيه عليه أن خيبر إذ ذاك كانت لم تفتح بعد، وكان الأقوام فيما بينهم تعاهد، كما يدل عليه قوله في الرواية: «فأذنوا بحرب من الله ورسوله» إذ لو كانت مفتوحة لما افتقر إلى الحرب والإيذان بل كانوا أذلّاء، يخرجهم المسلمون من أرضهم حيث شاؤوا، ولذلك لم يتتبع النبي ﷺ قصة القتيل هذه حق التتبع، لكون القوم على سواء، فلو بولغ فيها لاحتمل أول الأمر إلى القتال والجدال، وكان فيه خلاف المصلحة، وعلى

(١) ففي «أبي داود» وغيره من حديث ابن بجيد فكتبوا يحلفون بالله خمسين يميناً ما قتلناه وما علمنا قاتلاً، «زكريا».

فَبَعَثَ إِلَيْهِم بِمِائَةِ نَاقَةٍ حَتَّى أُدْخِلَتْ عَلَيْهِمُ الدَّارَ. قَالَ سَهْلٌ: لَقَدْ رَكَضَتْنِي مِنْهَا نَاقَةٌ حَمْرَاء.

أخرجه البخاريّ في: ٩٣ ـ كتاب الأحكام، ٣٨ ـ باب كتاب الحاكم إلى عمّاله. ومسلم في: ٢٨ ـ كتاب القسامة، ١ ـ باب القسامة، حديث ٦.

قَالَ مَالِكٌ: الْفَقِيرُ هُوَ الْبِئْرُ.

٢/١٥٢٢ ـ قَالَ يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ بُشَيْرِ ....

هذا فلا يرد على الحنفية ما أوردوا من أن مذهبكم في القسامة تحليف الملاك لا السكان، وها هنا قد حلف السكان ولم يتعرض بالملاك وهم المسلمون.

وإنما جرى أمر القسامة عليهم لما أن القوم كانوا معاهدين، وكانت القسامة شائعة في الجاهلية على النحو الذي قلنا، فلا يورد أنها لو لم تفتح بعد لما قبلوا ذلك منهم؛ لأنهم كانوا غير مقدورين عليهم. انتهى كلامه الشريف.

(فبعث) رسول الله ﷺ **(إليهم)** أي إلى الحارثيين أولياء المقتول **(بمائة ناقة)** كمال الدية **(حتى أدخلت)** ببناء المجهول والضمير إلى النوق **(عليهم الدار)** أي دارهم **(قال سهل)** بن أبي حثمة: **(لقد ركضتني)** بالضاد المعجمة أي رفستني برجلها **(منها ناقة حمراء)** ولابن إسحاق «فوالله ما أنسى ناقة بكرة منها حمراء ضربتني وأنا أحوزها»، قال الباجي[1]: قال ذلك على معنى إظهار تبيينه للحديث ومشاهدته للكثير منه.

(قال مالك: الفقير) المذكور في الحديث معناه **(هو البئر)** كما تقدم في شرح الحديث.

٢/١٥٢٢ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن بشير)** بضم

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٥٥).

ابْنِ يَسَارٍ، أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ سَهْلٍ الْأَنْصَارِيَّ وَمُحَيِّصَةَ بْنَ مَسْعُودٍ خَرَجَا إِلَى خَيْبَرَ. فَتَفَرَّقَا فِي حَوَائِجِهِمَا. فَقُتِلَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَهْلٍ، فَقَدِمَ مُحَيِّصَةُ. فَأَتَىٰ هُوَ، وَأَخُوهُ حُوَيِّصَةُ، وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ سَهْلٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ. ....

الموحدة وفتح الشين المعجمة **(ابن يسار)** بفتح التحتية والسين المهملة الخفيفة **(أنه)** أي بشير **(أخبره)** أي يحيى قال ابن عبد البر: لم يختلف على مالك في إرسال هذا الحديث، وقال الزرقاني(١): هو موصول في «الصحيحين» وغيرهما(٢) من طريق بشر بن المفضل وحماد بن زيد وسفيان بن عيينة والليث وعبد الوهاب الثقفي كلهم عن يحيى بن سعيد عن بشير عن سهل بن أبي حثمة، زاد حماد عن يحيى عن بشير ورافع بن خديج، وقال الليث عن يحيى: حسبت أنه قال مع سهل ورافع بن خديج، اهـ.

(أن عبد الله بن سهل) رضي الله عنه **(الأنصاري)** الشهيد بخيبر **(ومحيصة بن مسعود خرجا)** مع أصحاب لهما يمتارون تمراً **(إلى خيبر)** زاد في رواية بشر بن المفضل «وهي يومئذ صلح»، والمراد على الظاهر بعد فتحها، وتقدم قريباً من كلام الشيخ الگنگوهي ـ نور الله مرقده ـ أنه استدل بالحديث السابق على أنها لم تفتح بعد **(فتفرقا في حوائجهما)** وفي رواية «فتفرقا في النخل» **(فقتل)** ببناء المجهول **(عبد الله بن سهل)**، فأخبر محيصة فأتاه محيصة وهو يتشحط في دمه قتيلاً في الفقير فدفنه، **(فقدم)** بعد ذلك **(محيصة)** المدينة فأخبر قومه **(فأتى هو)** أي محيصة **(وأخوه حويصة)** ابنا مسعود **(وعبد الرحمن بن سهل)** أخو الشهيد **(إلى النبي ﷺ)** ليخبروه الخبر.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٩).

(٢) أخرجه البخاري في: ٨٧ ـ كتاب الديات، ٢٢ ـ باب القسامة (٦٨٩٨)، ومسلم في: ٢٨ ـ كتاب القسامة، ١ ـ باب القسامة، (١٦٦٩)، وأبو داود في: الديات (٤٥٢٣)، والنسائي في: ٤٥ ـ كتاب القسامة (٤٧١٢).

فَذَهَبَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ لِيَتَكَلَّمَ، لِمَكَانِهِ مِنْ أَخِيهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كَبِّرْ كَبِّرْ» فَتَكَلَّمَ حُوَيِّصَةُ وَمُحَيِّصَةُ. فَذَكَرَا شَأْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَهْلٍ. فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَتَحْلِفُونَ خَمْسِينَ يَمِيناً وَتَسْتَحِقُّونَ دَمَ صَاحِبِكُمْ أَوْ قَاتِلِكُمْ؟» ....

(فذهب عبد الرحمن) أخو الشهيد **(ليتكلم)** بزيادة اللام في جميع النسخ بخلاف الرواية الأولى **(لمكانه)** وقرابته **(من أخيه)** الشقيق **(فقال رسول الله ﷺ: كبر كبر)** بصيغة الأمر مثل الحديث السابق، وفي رواية «الكبر الكبر» بهمزة وصل وضم الكاف وتسكين الموحدة جمع الأكبر، والنصب على الإغراء يعني كما قال يحيى بن سعيد: ليلي الكلام الأكبر، قاله الزرقاني.

(فتكلم حويصة) وهو أكبر الثلاثة **(ومحيصة)** الذي كان مع الشهيد بخيبر **(فذكرا شأن عبد الله بن سهل)** وحال قتله **(فقال لهم رسول الله ﷺ: أتحلفون)** بهمزة الاستفهام **(بالله خمسين يميناً)** وليس في النسخ المصرية لفظ بالله **(وتستحقون دم صاحبكم أو)** قال دم **(قاتلكم)** بالشك من الراوي.

قال النووي: المعنى يثبت حقكم على من تحلفون عليه، وذلك الحق أعم من أن يكون قصاصاً أو دية، وقال الزرقاني[(١)]: هذا تأويل بعيد متعسف، حمله عليه نصرة مشهور مذهبه أنه لا قصاص بالقسامة في عمد ولا خطأ، إنما فيها الدية على الجاني في العمد، وعلى عاقلته في الخطأ، والمتبادر من ذكر الدم القصاص، والتبادر آية الحقيقة، ويؤيده أنه ﷺ قتل بالقسامة رجلاً من بني نضر بن مالك، رواه أبو داود، اهـ.

والعذر للشافعية في ذلك أن الوارد في الروايات الكثيرة في هذا الباب إيجاب القود بإقامة البينة، ولذا ترجم أبو داود في «سننه»[(٢)] «باب في ترك

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١٠).

(٢) «سنن أبي داود مع بذل المجهود» (١٨/ ٤٠).

....

القود بالقسامة»، وأورد فيها هذه الروايات، وتقدم في الحديث السابق أن المراد بقوله: دم صاحبكم بدل الدم، ولا شك أنه يعم الدية والقصاص معاً.

قال الخطابي: وتأويل هؤلاء يستحقون دم صاحبكم أي دية صاحبكم؛ لأنهم يأخذونها بسبب الدم، فصلح أن يسمى ذلك دماً، وقد روي: «إما أن تدوا صاحبكم، وإما أن تؤذنوا بحرب» فدل على صحة هذا التأويل، اهـ.

وقال ابن رشد[١]: وعمدة من أوجب بها الدية فقط أن الأيمان يوجد لها تأثير في استحقاق الأموال مثل ما ثبت من الحكم في الأموال باليمين والشاهد مع أن حديث مالك عن ابن أبي ليلى ضعيف؛ لأنه رجل مجهول لم يرو عنه غير مالك، وقيل فيه أيضاً: إنه لم يسمع من سهل، وحديث بشير بن يسار، قد اختلف في إسناده، فأرسله مالك، وأسنده غيره، قال القاضي: يشبه أن تكون هذه العلة هي السبب في أن لم يخرج البخاري هذين الحديثين، واعتضد عندهم القياس في ذلك بما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: لا قود بالقسامة ولكن يستحق بها الدية، اهـ.

قلت: والحنفية لما لم يقولوا بتحليف المدعين، ولا بإيجاب القود أو الدية بذلك حملوا قوله ﷺ: «أتحلفون» على الاستفهام الإنكاري، ولا مانع من الحمل عليه، فإن قوله ﷺ واللفظ لأبي داود «إما أن يدوا صاحبكم وإما أن يؤذنوا بحرب، فكتب إليهم بذلك فكتبوا إنا والله ما قتلناه، فقال لهم رسول الله ﷺ: أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟ قالوا: لا، قال: فتحلف لكم يهود، قالوا: ليسوا بمسلمين»، الحديث.

فإنه كالنص في أنه ﷺ كتب إليهم إيجاب الدية عليهم لوجود القتيل فيهم، ولما أنكر ذلك اليهود، ورأى ﷺ أن الحارثيين يتمنون القصاص سألهم

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٢٩).

قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ. لَمْ نَشْهَدْ وَلَمْ نَحْضُرْ. فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «فَتُبْرِئُكُمْ يَهُودُ ....

على الإنكار، أتحلفون على ذلك؟ فلما أنكروا عن الحلف بَيَّنَ لهم الحكم، وهو تحليف المدعى عليهم على الأصل المعروف، ولما لم يقبل المسلمون ذلك أيضاً وداهم من عنده جبراً لقلوبهم.

وما ذكره الزرقاني من حديث أبي داود من قتل رجل من نضر بن مالك، فقد قال الشيخ في «البذل»[١] تبعاً لتقرير الشيخ الگنگوهي ـ نور الله مرقده ـ: إن الواقعة لم نعلم ما كانت، فلعله إنما قتله بظهور البينة أو إقرار القاتل بعد القسامة، فلا يترك العمل بالأصول، والقواعد المضبوطة بتلك الرواية التي تحتمل محامل، اهـ.

(فقالوا) أي الحارثيون **(يا رسول الله لم نشهد)** قتله **(ولم نحضر)** كذا في النسخ الهندية وأكثر المصرية، وفي بعضها «لم نحضر لهم»، وفي رواية ابن المفضل «كيف نحلف ولم نشهد ولم نر». **(فقال رسول الله ﷺ: فتبرئكم)**.

قال الزرقاني[٢]: بسكون الموحدة أي تبرأ إليكم من دعواكم، وضبط أيضاً بفتح الموحدة وشد الراء المكسورة أي يخلصونكم من الأيمان، اهـ. وبهذا المعنى الثاني فسره الحافظ في «الفتح» كما تقدم في الحديث السابق، فقال: يخلصونكم من الأيمان بأن يحلفوهم، فإذا حلفوا انتهت الخصومة، ولم يجب عليهم شيء، وخلصتم أنتم من الأيمان. اهـ.

وفي «المحلى»: من الإبراء أو التبرئة أي يرفعون منكم الظن والتهمة عنهم، وروي من البراءة أي تبرأ إليكم من دعوتكم، اهـ.

(يهود) بالرفع ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث على إرادة اسم القبيلة

(١) انظر: «بذل المجهود» (١٨/ ٣٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١٠).

بِخَمْسِينَ يَمِيناً؟» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ. كَيْفَ نَقْبَلُ أَيْمَانَ قَوْمٍ كُفَّارٍ؟.

قَالَ يَحْيَىٰ بْنُ سَعِيدٍ: فَزَعَمَ بُشَيْرُ بْنُ يَسَارٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَدَاهُ مِنْ عِنْدِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، وَالَّذِي سَمِعْتُ مِمَّنْ أَرْضَى فِي الْقَسَامَةِ. وَالَّذِي اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ الْأَئِمَّةُ فِي الْقَدِيمِ وَالْحَدِيثِ أَنْ يَبْدَأَ بِالْأَيْمَانِ، الْمُدَّعُونَ فِي الْقَسَامَةِ، فَيَحْلِفُونَ. .....

أو الطائفة **(بخمسين يميناً)** يحلفونها أنهم ما قتلوه ولا علموا له قاتلاً.

(فقالوا) كذا في النسخ المصرية، وهو أوجه مما في الهندية بلفظ «فقال» بصيغة الإفراد **(يا رسول الله كيف نقبل أيمان قوم كفار؟)** وفي رواية ابن إسحاق قالوا: ما كنا لنقبل أيمان اليهود، ما فيهم من الكفر أعظم من أن يحلفوا على إثم **(قال يحيى بن سعيد)** المذكور: **(فزعم)** أي قال، وإطلاق الزعم على القول شائع **(بشير بن يسار أن رسول الله ﷺ وداه)** بفتح الواو وتخفيف الدال المهملة أعطاه الدية **(من عنده)** وتقدم في الحديث السابق الكلام عليه.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا) أهل المدينة **(والذي سمعت)** بصيغة المتكلم **(ممن أرضى)** من أهل العلم **(به)** ضمير المجرور إلى الموصول **(في)** أمر **(القسامة و)** هو **(الذي اجتمعت عليه الأئمة)** الذين يقتدى بهم **(عندنا)** بالمدينة المنورة **(في القديم)** من زمن الصحابة **(والحديث)** من زمن التابعين، وقوله: الأمر المجتمع مبتدأ، وخبره قوله: **(أن يبتدأ)** ببناء الفاعل من الابتداء في أكثر النسخ الهندية، وفي بعضها والمصرية «أن يبدأ» من المجرد **(بالأيمان)** أي أيمان القسامة **(المدعون)** الفاعل **(في القسامة، فيحلفون)** أولاً.

وتقدم في أول الباب أن ذلك مذهب ربيعة ومالك والشافعي وأحمد، وقال الحسن: يستحلف المدعى عليهم أولاً خمسين، وقال الشعبي والنخعي

وَأَنَّ الْقَسَامَةَ لَا تَجِبُ إِلَّا بِأَحَدِ أَمْرَيْنِ. إِمَّا أَنْ يَقُولَ الْمَقْتُولُ: .....

والثوري وأصحاب الرأي الثاقب: يستحلف خمسون رجلاً من أهل المحلة التي وجد فيها القتيل، قال الموفق[١]: لقضاء عمر ـ رضي الله عنه ـ بذلك، ولم نعرف له في الصحابة، مخالفاً فكان إجماعاً، اهـ.

قلت: والروايات المرفوعة في ذلك مختلفة، فقد أخرج أبو داود عن عبد الرحمن وسليمان بن يسار عن رجال من الأنصار أن النبي ﷺ قال لليهود وبدأ بهم: يحلف منكم خمسون رجلاً فأبوا، الحديث، وقال الحافظ في «الدراية»: هذا إسناد صحيح، وليس بمرسل كما زعم بعضهم.

وقال أيضاً في «الفتح»[٢]: قال عياض: ذهب من قال بالدية إلى تقديم المدعى عليهم في اليمين إلا الشافعي وأحمد، فقالا بقول الجمهور: يبدأ بأيمان المدعين، وردّها إن أبوا على المدعى عليهم، وقال بعكسه أهل الكوفة، وكثير من أهل البصرة، وبعض أهل المدينة، والأوزاعي، فقالوا: يستحلف من أهل القرية خمسون رجلاً خمسين يميناً ما قتلناه ولا علمنا من قتله، فإن حلفوا برؤا، وإن نقصت قسامتهم عن عددٍ أو نكلوا حلف المدعون على رجل واحد، واستحقوا، فإن نقصت قسامتهم قاده[٣] دية، وقال عثمان البتي من فقهاء البصرة: ثم يبدأ بالمدعى عليهم بالأيمان، فإن حلفوا فلا شيء عليهم، وقال الكوفيون: إذا حلفوا وجبت عليهم الدية وجاء ذلك عن عمر، واتفقوا كلهم على أنها لا تجب بمجرد دعوى الأولياء حتى يقترن بها شبهة، يأتي بيانها قريباً.

(وأن القسامة لا تجب) أي لا تثبت لولي الدم عندنا **(إلا بأحد أمرين)** ثم فسرهما فقال: **(إما)** بحرف العطف **(أن يقول المقتول)** قبل موته وقد قارب

(١) «المغني» (١٢/ ٢٠٣).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٢٣٦).

(٣) هكذا في «فتح الباري».

دَمِي عِنْدَ فُلَانٍ. ....

الموت (**دمي عند فلان**) قال أبو عمر: إنما جعل مالك قوله: دمي عند فلان شبهةً ولطخاً؛ لأن المعروف من طبع الناس عند حضور الموت الإنابة والتوبة والندم على ما سلف من العمل السيء.

ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ﴾[٢] فهذه معهودة من طبع الإنسان، ولا يعلم من عادته أن يدع قاتله ويعدل إلى غيره، وما خرج عن هذا نادر في الناس لا حكم له، كذا في «الزرقاني»[٣].

وقال الباجي[٤]: قول المقتول: دمي عند فلان، هو عند مالك في الجملة لوث يوجب القسامة، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي، وقد استدل أصحابنا في ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾[٥] قال مالك: وما ذكره الله تعالى من شأن البقرة التي ضرب القتيل بلحمها فحَيِيَ، فأخبره عمن قتله دليل على أنه سمع من قول الميت، فإن قيل: إن ذلك آية، قيل: إنما الآية في إحيائه، فإذا صار حياً لم يكن كلامه آية، وقد قبل قوله فيه، وهذا مبنيّ على أن شريعة من قبلنا شريعة لنا إلا ما ثبت نسخه، اهـ. وتقدم في أول الباب أن المسألة خلافية، والجمهور على خلافه.

قال الموفق[٦]: إذا شهدت البينة العادلة أن المجروح قال: دمي عند

(١) سورة المنافقين: الآية ١٠.

(٢) سورة النساء: الآية ١٨.

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١١).

(٤) «المنتقى» (٧/ ٥٦).

(٥) سورة البقرة: الآية ٦٧.

(٦) «المغني» (١٢/ ٢٠٧).

أو يَأتِيَ وُلَاةُ الدَّمِ بِلَوْثٍ ....

فلان، فليس ذلك موجباً للقسامة ما لم يكن لوث، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم الثوري والأوزاعي وأصحاب الرأي، وقال مالك والليث: هو لوث؛ لأن قتيل بني إسرائيل قال: قتلني فلان فكان حجة، وروي هذا القول عن عبد الملك بن مروان.

ولنا، قول النبي ﷺ: «لو يعطى الناس بدعواهم لادّعى قوم دماء رجال وأموالهم» ولأنه يدعي حقاً لنفسه فلم يقبل قوله، كما لو لم يمت، ولأنه خصم فلم تكن دعواه لوثاً كالولي، وأما قتيل بني إسرائيل فلا حجة فيه، فإنه لا قسامة فيه، ولأن ذلك كان من آيات الله ومعجزات نبيه موسى عليه السلام، حيث أحياه الله تعالى بعد موته، وأنطقه بقدرته بما اختلفوا فيه، ولم يكن الله لينطقه بالكذب بخلاف الحيّ، ولا سبيل إلى مثل هذا اليوم، ثم ذاك في تنزيه المتهمين، فلا يجوز تعديتها إلى تهمة البريئين، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[(١)] في الوجوه السبعة الآتية من تصوير اللوث: الأول: أن يقول المريض: دمي عند فلان وما أشبه ذلك، ولو لم يكن به أثر أو جرح، فإن ذلك يوجب القسامة عند مالك والليث ولم يقل به غيرهما، واشترط بعض المالكية الأثر والجرح، واحتج لمالك بقصة بقرة بني إسرائيل، وتعقب بخفاء الدلالة منها، وقد بالغ ابن حزم في ردِّ ذلك، واحتجوا بأن القاتل يتطلب حالة غفلة الناس، فتتعذر البينة، فلو لم يعمل بقول المضروب لأدى ذلك إلى إهدار دمه، ولأنها حالة يتحرى فيها اجتناب الكذب، ويتزود فيها من البر والتقوى، وهذا إنما يتأتى في حال المحتضر، اهـ.

(أو يأتي ولاة الدم) أي الذين لهم حق الولاية في أخذ بدل الدم **(بلوث)** بفتح اللام آخره مثلثة قرينة حال توقع في القلب صدق المدعي، مأخوذ من لوث الماء كدره، كذا في هامش «الهداية».

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٢٣٦).

مِنْ بَيِّنَةٍ. وَإِنْ لَمْ تَكُنْ قَاطِعَةً عَلَى الَّذِي يُدَّعَى عَلَيْهِ الدَّمُ. ....

وفسره المصنف بقوله: **(من بينة)** أي حجة، هذا هو الظاهر، فما في النسخ الهندية بدله «من بيته» ليس بوجيه **(وإن لم تكن قاطعة على الذي يدعى عليه الدم)** قال الزرقاني[1]: بيان للوثٍ، والواو للحال، اهـ. قلت: الواو على ما في جميع النسخ الهندية والمصرية من المتون والشروح بلفظ: «وإن لم تكن» وصلية واللفظ هكذا في نسخة الزرقاني أيضاً بلفظ: وإن لم، ولو لم تكن لفظ إن الوصلية كان الواو للحال، وكان أحسن معنى، لكن يأبى عنه إن الوصلية، ثم قال الأزهري: اللوث البينة الضعيفة غير الكاملة.

قال الحافظ في «الفتح»[2] بعد ما حكى اختلاف الفقهاء في بداية المدّعين أو المدعى عليهم بالأيمان: واتفقوا كلهم على أنها لا تجب بمجرد دعوى الأولياء حتى يقترن بها شبهة يغلب على الظن الحكم بها، واختلفوا في تصوير الشبهة على سبعة أوجه، وملخصها:

الأولى: أن يقول المريض: دمي عند فلان وتقدم قريباً، قال به مالك والليث، ولم يقل به غيرهما.

والثانية: أن يشهد من لا يكمل النصاب بشهادته كالواحد أو جماعة غير عدول، قال بها المذكوران، ووافقهما الشافعي ومن تبعه.

الثالثة: أن يشهد عدلان بالضرب، ثم يعيش بعده أياماً، ثم يموت منه من غير تخلل إفاقة، فقال المذكوران: تجب فيه القسامة، وقال الشافعي: بل يجب القصاص بتلك الشهادة.

الرابعة: أن يوجد مقتول وعنده أو بالقرب منه من بيده آلة القتل، وعليه أثر الدم مثلاً ولا يوجد غيره، فتشرع فيه القسامة عند مالك والشافعي، ويلتحق به أن تفرق جماعة عن قتيل.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١١).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٢٣٦).

....

الخامسة: أن يقتتل طائفتان، فيوجد بينهما قتيل، ففيه القسامة عند الجمهور، وفي رواية عن مالك تختص القسامة بالطائفة التي ليس هو منها إلا إن كان من غيرهما فعلى الطائفتين.

السادسة: المقتول في الزحمة يعني كما وقع ليمان والد حذيفة ـ رضي الله عنه ـ إذ قتل في أُحُدٍ ظناً منهم أنه من المشركين.

قال ابن بطال[١]: اختلف علي وعمر ـ رضي الله عنهما ـ؛ هل تجب ديته في بيت المال أو لا؟ وبالوجوب قال إسحاق.

وقال الحسن: ديته على جميع من حضر، وقال الشافعي ومن تبعه: إنه يقال لوليه: ادَّعِ على من شئت واحلف، فإن حلفت استحقيت[٢] الدية، وإن نكلت حلف المدعى عليه على النفي، وسقطت المطالبة، وقال مالك: دمه هدر.

السابعة: أن يوجد قتيل في محلة أو قبيلة، فهذا يوجب القسامة عند الثوري والأوزاعي وأبي حنيفة وأتباعهم، ولا يوجب القسامة عندهم سوى هذه الصورة، وشرطها عندهم إلا الحنفية أن يوجد بالقتيل أثر، وقال داود: لا تجري القسامة إلا في العمد على أهل مدينة أو قرية كبيرة، وهم أعداء للمقتول، وقال الجمهور: إنه لا قسامة فيه، بل هو هدر؛ لأنه قد يقتل، ويلقى في المحلة ليتهموا، وبه قال الشافعي، وهو رواية عن أحمد إلا أن يكون في مثل القصة التي في حديث الباب، فيتّجه فيها القسامة لوجود العداوة، ولم تر الحنفية ومن وافقهم لوثا يوجب القسامة إلا هذه الصورة، انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٢١٨).

(٢) هكذا في الأصل وفي «إرشاد الساري» (١٤/ ٣٥١). والظاهر «استحققت» بصيغة الخطاب.

....

وقال الموفق[(١)]: اختلفت الرواية عن أحمد في اللوث المشترط في القسامة، فروي عنه أن اللوث هو العداوة الظاهرة بين المقتول والمدّعى عليه، كنحو ما بين الأنصار ويهود خيبر، وما بين أهل القرى والقبائل الذين بينهم الدماء والحروب، وما بين أهل الشرطة واللصوص وكل من بينه وبين المقتول ضِغْنٌ يغلبُ على الظن أنه قتله، ولم يذكر القاضي في اللوث غير العداوة، إذا ثبت هذا، فإنه لا يشترط مع العداوة أن لا يكون في الموضع الذي به القتيل غير العدو، نص عليه أحمد، واشترط القاضي أن يوجد القتيل في موضع عدو لا يختلط بهم غيرهم، وهذا مذهب الشافعي.

والرواية الثانية عن أحمد، أن اللوث ما يُغَلِّبُ على الظن صدق المدَّعَى، وذلك من وجوهٍ:

أحدها: العداوة المذكورة.

الثاني: أن يتفرق جماعة من قتيل، فيكون ذلك لوثاً في حق كل واحد منهم، فإن ادعى الولي على واحد، فأنكر كونه مع الجماعة، فالقول قوله مع يمينه. وهو مذهب الشافعي؛ لأن الأصل عدم ذلك إلا أن يثبت ببينة.

الثالث: أن يزدحم الناس في مضيق، فيوجد فيهم قتيل، فظاهر كلام أحمد، أنه ليس بلوثٍ، فإنه قال فيمن مات بالزحام يوم الجمعة: فديته من بيت المال، وهذا قول إسحاق، وروي ذلك عن عمر وعلي، وقال الحسن والزهري فيمن بات في الزحام: ديته على من حضر، وقال مالك: دمه هدر.

الرابع: أن يوجد قتيل لا يوجد بقربه إلا رجل معه سيف أو سكين ملطخ بالدم، ولا يوجد غيره ممن يغلب على الظن أنه قتله، مثل أن يرى رجلاً هارباً يحتمل أنه القاتل أو سَبُعاً يحتمل ذلك فيه.

---

(١) انظر: «المغني» (١٢/ ١٩٣، ١٩٦).

....

الخامس: أن يقتتل فئتان، فيفترقون عن قتيل من إحداهما، فاللوث على الأخرى، فإن كانوا بحيث لا تصل سهام بعضهم بعضاً، فاللوث على طائفة القتيل، وهذا مذهب الشافعي، وروي عن أحمد أن عقل القتيل على الذين نازعوهم إلا أن يدعوا على واحد بعينه، وهذا قول مالك، وقال ابن أبي ليلى: على الفريقين جميعاً؛ لأنه يحتمل أنه مات من فعل أصحابه.

السادس: أن يشهد بالقتل عبيد ونساء، فهذا فيه عن أحمد روايتان؛ **إحداهما**: أنه لوث لأنه يغلب على الظن صدق المدعي في دعواه فأشبه العداوة، **الثانية**: ليس بلوث؛ لأنها شهادة مردودة، فلم تكن لوثاً كما شهد كفار.

فإن شهد به فسَّاق أو صبيان، فهل يكون لوثاً؟ على وجهين: **أحدهما**: ليس بلوث؛ لأنه لا يتعلق لشهادتهم حكم، فلا يثبت اللوث بها كشهادة الأطفال والمجانين، **والثاني**: يثبت بها اللوث؛ لأنها شهادة يغلب على الظن صدق المدعي، فأشبه شهادة النساء والعبيد، وقول الصبيان معتبر في الإذن في دخول الدار، وقبول الهدية ونحوها، وهذا مذهب الشافعي.

ويعتبر أن يجيء الصبيان متفرقين لئلا يتطرق إليهم التواطؤ على الكذب، فهذه الوجوه قد ذكر عن أحمد أنها لوث؛ لأنها يغلب على الظن صدق المدعي أشبهت العداوة، وروي أن هذا ليس بلوث، وهو ظاهر كلامه أي الإمام أحمد في الذي قتل في الزحام؛ لأن اللوث إما يثبت بالعداوة لقضية الأنصاري القتيل بخيبر، ولا يجوز القياس؛ لأن الحكم ثبت بالمظنّة، ولا يجوز القياس في المظان؛ لأنه يُعْتَبَرُ في التعدية والقياس التساوي بين الأصل والفرع في المقتضي، ولا سبيل إلى يقين التساوي بين الظَّنَّيْنِ مع كثرة الاحتمالات وترددها، فعلى هذه الرواية حكم هذه الصور حكم غيرها مما لا لوث فيه، وليس من شرط اللوث أن يكون بالقتيل أثر، وبهذا قال مالك

....

والشافعي، وعن أحمد أنه شرط، وهذا قول حماد وأبي حنيفة والثوري؛ لأنه إذا لم يكن به أثر احتمل أنه مات حتف أنفه. ولنا، أنه ﷺ لم يسأل الأنصار، هل كان بقتيلهم أثر أم لا؟، انتهى.

وقد عرفت فيما سبق أن عبد الله وجد يتشحط في دمه قتيلاً، فأي فاقة وقعت بعد ذلك إلى السؤال عن الأثر.

وفي «البداية»[1]: أجمع جمهور العلماء القائلون بالقسامة أنها لا تجب إلا بشبهة، واختلفوا في الشبهة ما هي؟ فقال الشافعي: إذا كانت الشبهة في معنى الشبهة التي قضى بها رسول الله ﷺ بالقسامة، وهي أن يوجد قتيل في محلة قوم، لا يخالطهم غيرهم، وبين أولئك القوم، وبين قوم المقتول عداوة، كما كانت بين اليهود والأنصار، وكانت خيبر دار اليهود مختصة بهم، قال: وكذلك لو وجد في ناحية قتيل، وإلى جانبه رجل مختضب بالدم، وكذلك لو دخل على نفر بيتا، فوجد بينهم قتيل وما أشبه هذه الشبه مما يُغلِّبُ على ظن الحكام أن المدعي مُحق لقيام تلك الشبهة، وقال مالك بنحو من هذا، أعني أن القسامة لا تجب إلا بلوث، والشاهد الواحد عنده إذا كان عدلاً لوثٌ باتفاقٍ عند أصحابه، واختلفوا إذا لم يكن عدلاً.

وكذلك وافق الشافعي في قرينة الحال المخيلة، مثل أن يوجد قتيلٌ متشحطاً بدمه، وبقربه إنسان بيده حديدة مدماة، إلا أن مالكاً يرى أن وجود القتيل في المحلة ليس لوثاً، وإن كانت هنالك عداوة بين القوم الذين منهم القتيل، وبين أهل المحلة، وإذا كان ذلك كذلك لم يبق ههنا شيءيجب أن يكون أصلاً، لاشتراط اللوث في وجوبها، ولذلك لم يقل بها قوم.

وقال أبو حنيفة وصاحباه: إذا وجد قتيل في محلة قوم وبه أثر، وجبت

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٣٠).

فَهٰذَا يُوجِبُ الْقَسَامَةَ لِلْمُدَّعِينَ الدَّمَ عَلَى مَنِ ادَّعُوهُ عَلَيْهِ، وَلَا تَجِبُ الْقَسَامَةُ عِنْدَنَا إِلَّا بِأَحَدِ هٰذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَتِلْكَ السُّنَّةُ الَّتِي لَا اخْتِلَافَ فِيهَا عِنْدَنَا، وَالَّذِي لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ عَمَلُ النَّاسِ ....

القسامة على أهل المحلة، ومن أهل العلم من أوجب القسامة بنفس وجود القتيل في المحلة دون سائر الشرائط التي اشترط الشافعي، ودون وجود الأثر بالقتيل الذي اشترطه أبو حنيفة، وهو مروي عن عمر وعلي وابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ، وقال به الزهري وجماعة من التابعين، وهو مذهب ابن حزم حيث قال: القسامة تجب متى وجد قتيلٌ لا يعرف من قتله أينما وجد، فادّعى ولاة الدم على رجل، وحلف منهم خمسون رجلاً خمسين يميناً، فإن هم حلفوا على العمد فالقود، وإن حلفوا على الخطأ فالدية، وليس يحلف عنده أقل من خمسين رجلاً، وعند مالك رجلان فصاعدا من أولئك.

وقال داود: لا أقضي بالقسامة إلا في مثل السبب الذي قضى به رسول الله ﷺ، وانفرد مالك والليث من بين فقهاء الأمصار القائلين بالقسامة، فجعلا قول المقتول: قَتَلَني فلان، لوثاً يوجب القسامة، انتهى.

وعرفت مما سبق أن مجرد وجود القتيل في محلة وبه أثر القتل موجب للقسامة عند الحنفية، ولم يشترطوا في ذلك غير ذلك.

(فهذا) الذي ذكر من الأمرين **(يوجب)** أي يثبت **(القسامة للمدعين الدم)** بالنصب مفعول المدعين **(على من ادّعوه)** ضمير الجمع إلى المدعين، وضمير المفعول إلى الدم **(عليه)** ضمير المجرور إلى من **(ولا تجب القسامة عندنا)** المالكية **(إلا بأحد هذين الوجهين)** المذكورين كرره تأكيداً.

(قال مالك: وتلك) التي ذكرت في القول السابق في بداية المدّعين بالأيمان هي **(السنة التي لا اختلاف فيها)** أي في هذه السنة **(عندنا)** بالمدينة المنورة **(و)** هذا هو الأمر **(الذي لم يزل عليه عمل الناس)** تأكيد لقوله: لا

أَنَّ الْمُبَدَّئِينَ بِالْقَسَامَةِ أَهْلُ الدَّمِ. وَالَّذِينَ يَدَّعُونَهُ فِي الْعَمْدِ وَالخَطَإِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَقَدْ بَدَّأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْحَارِثِيِّينَ فِي قَتْلِ صَاحِبِهِم الَّذِي قُتِلَ بِخَيْبَرَ.

اختلاف فيه عندنا، ثم أوضح هذا الأمر الذي أشار إليه أولاً بقوله: وتلك السنة بقوله: **(أن المُبَدَّئين)** بصيغة المفعول من التبدئة يعني أن الذين يُبْدَأُ بهم **(بالقسامة)** أي بالأيمان **(هم أهل الدم)** خبر أنَّ، والمراد به أولياء الدم.

وفسرهم بقوله: **(والذين يدّعونه)** أي الدم **(في العمد والخطأ)** يعني سواء كانوا يدّعونه في قتل العمد أو في قتل الخطأ، قال الزرقاني[1]: وأعاد ذلك، وإن قدمه قريباً لزيادة قوله: في العمد والخطأ، وللاحتجاج بقوله **(قال مالك)** في الاستدلال على مختاره في تبدئة المدعين بالقسامة **(وقد بدّء)** من التبدئة أي قَدَّم **(رسول الله ﷺ الحارثين)** نسبة إلى حارثة بالمثلثة بطن من الأوس، والمراد عبد الرحمن وحويصة ومحيصة المذكورون في أول الحديث من الباب **(في قتل صاحبهم)** أي عبد الله **(الذي قتل)** ببناء المجهول **(بخيبر)**، وتقدم في أول الباب اختلاف الأئمة في ذلك مفصلاً.

وتقدم أيضاً جواب الحنفية عن قصة الحارثين بأن الروايات في ذلك مختلفة، وقد أخرج أبو داود[2] عن رجال من الأنصار أن النبي ﷺ قال لليهود، وبدء بهم: «يحلف منكم خمسون رجلاً»، الحديث، وقد أخرج أيضاً عن عبد الرحمن بن بجيد أنه قال: والله ما هكذا كان الشأن، ولكن سهلا أوهم ما قال رسول الله ﷺ: احلفوا على ما لا علم لكم به، الحديث، وأيضاً يخالفه الحديث المشهور المجمع عليه المعمول به إجماعاً «البينة على المدعي واليمين على من أنكر».

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١١).

(٢) «سنن أبي داود» (٤٥٢٦).

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ حَلَفَ الْمُدَّعُونَ اسْتَحَقُّوا دَمَ صَاحِبِهِمْ وَقَتَلُوا مَنْ حَلَفُوا عَلَيْهِ. وَلَا يُقْتَلُ فِي الْقَسَامَةِ إِلَّا وَاحِدٌ. لَا يُقْتَلُ فِيهَا اثْنَانِ. يَحْلِفُ مِنْ وُلَاةِ الدَّمِ خَمْسُونَ رَجُلاً خَمْسِينَ يَمِيناً. ....

(قال مالك: فإن حلف المدّعون) على قتل العمد **(استحقوا دم صاحبهم)** أي بدل دم المقتول. وفسر قوله: استحقوا بقوله: **(وقتلوا من حلفوا عليه)** أنه قتله عمداً، وتقدم في أول الباب في حديث سهل تحت قوله ﷺ: «وتستحقون دم صاحبكم»، اختلاف الأئمة في ذلك من أن إيجاب القود مذهب مالك وأحمد ومن وافقهما، والمشهور من مذهب الشافعي ومن وافقه في ذلك إيجاب الدية فقط لا القصاص **(ولا يقتل)** ببناء المجهول **(في القسامة)** في دعوى العمد **(إلا واحد)** فقط، وأكده بقوله: **(لا يقتل فيها اثنان)** بواحد.

وهذه المسألة أيضاً خلافية تقدمت في حديث سهل، وتقدم هناك ما قال الموفق من أنه لا يختلف المذهب أنه لا يستحق بالقسامة أكثر من قتل واحد، وبهذا قال مالك وبعض أصحاب الشافعي، وقال بعضهم: يستحق بها قتل الجماعة إلى آخر ما تقدم من كلامه.

وقال ابن رشد[(١)]: اختلف الذين أوجبوا القود بالقسامة هل يقتل بها أكثر من واحد؟ فقال مالك: لا تكون القسامة إلا على واحد. وبه قال أحمد، وقال أشهب: يقسم على الجماعة، ويقتل منها واحد يعينه الأولياء، وهو ضعيف، وقال المغيرة المخزومي: كل من قسم عليه قتل، انتهى.

(يحلف) ببناء الفاعل **(من ولاة الدم)** أي المستحقين به **(خمسون رجلاً)** فاعل يحلف، وكونهم ذكوراً شرط في دعوى قتل العمد دون الخطأ عند الإمام مالك، كما تقدم في أول الباب في اختلاف الأئمة في ذلك **(خمسين يميناً)** كل واحد يميناً واحداً.

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٣٢).

....

قال الباجي[١]: يحتمل أن يريد أنه إن كان الولاة أكثر من خمسين حلف منهم خمسون، فيكون من للتبعيض، ويحتمل أن يريد به يحلف من هذا الجنس خمسون، فتكون من للجنس، فإذا كان ولاة الدم خمسين فلا خلاف أن جميعهم يحلف، وإن كانوا أكثر من خمسين، فقد حكى القاضي أبو محمد في ذلك روايتين؛ إحداهما: يحلف منهم خمسون رجلاً خمسين يميناً، والرواية الثانية: يحلف جميعهم، وقال المغيرة وأشهب وعبد الملك: إن كانوا أكثر من خمسين وهم في العقد سواء، فليس عليهم أن يحلف منهم إلا خمسون، وهذا المشهور من المذهب في كتب المغاربة من المالكية.

وإنما اختلفوا إذا كانوا خمسين، وأرادوا أن يحلف منهم رجلان خمسين يميناً، ففي «المجموعة» عن عبد الملك، لا يجزئهم ذلك، وهو كالنكول، ومذهب ابن القاسم أن ذلك يجزئ وينوب عما بقي، قال محمد: وقول ابن القاسم صواب؛ لأن أهل القسامة تجزئ أيمان بعضهم عن بعض، انتهى مختصراً.

وتقدم في أول الباب ما قال الدردير[٢]: أنه يحلف في الخطأ من يرث المقتول، وتوزع على قدر الميراث كبنت مع ابن، فتحلف سبعة عشر وهو ثلاثة وثلاثون، ولا يحلف في العمد أقل من رجلين عصبة من النسب، سواء ورثوا أم لا، ووزعت الأيمان على مستحق الدم، فإن زادوا على خمسين اجتزأ منهم بخمسين؛ لأن الزيادة خلاف سنة القسامة، انتهى.

وفي «المحلى»: قال الشافعي: لا يحلف منهم إلا الوارث، وتوزع الخمسون على الورثة اثنين أو أكثر بحسب الإرث، وجبر الكسر لو كانوا ثلاثة مثلاً حلف كل واحد منهم سبعة عشر، انتهى.

وتقدم في أول الباب من كلام الموفق، أن للإمام أحمد في ذلك روايتين؛ **إحداهما**: يحلف من العصبة الوارث، وغير الوارث خمسون رجلاً،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٥٨).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٢٩٣).

فَإِنْ قَلَّ عَدَدُهُمْ أَوْ نَكَلَ بَعْضُهُمْ رُدَّت الْأَيْمَانُ عَلَيْهِمْ. إِلَّا أَنْ يَنْكُلَ أَحَدٌ مِنْ وُلَاةِ الْمَقْتُولِ، وُلَاةِ الدَّمِ، الَّذِينَ يَجُوزُ لَهُمُ الْعَفْوُ عَنْهُ. فَإِنْ نَكَلَ أَحَدٌ مِنْ أُولَئِكَ فَلَا سَبِيلَ إِلَى الدَّمِ إِذَا نَكَلَ أَحَدٌ مِنْهُمْ.

والثانية: لا يقسم إلا الوارث، وتوزع على الورثة حسب مواريثهم، وهو اختيار الخرقي، وقول الشافعي، انتهى. وهذا كله عند الأئمة الثلاثة ـ رضي الله عنهم ـ، وأما عند الحنفية فلا دخل للأولياء في القسامة، بل الأيمان على أهل المحلة التي وجد فيها القتيل كما تقدم.

(**فإن قل عددهم**) أي عدد الأولياء عن الخمسين (**أو نكل بعضهم**) عن الحلف (**ردّت**) ببناء المجهول (**الأيمان عليهم**) أي على الموجودين في صورة القلة، وعلى الحالفين في صورة النكول.

قال الباجي[١]: يريد إن قل عدد المعينين من العصبة أو نكل بعضهم، فإن كانوا أكثر من اثنين، فنكل بعضهم عن معونة الولي، فإن من بقي مع الوليّ ترد عليهم الأيمان حتى يستوفوا خمسين يميناً، فلا تبطل القسامة بنكول بعض المعينين مع بقاء الولي أو الأولياء عن القيام بالدم والمطالبة به. وإن نكل الولي لم يكن للمعينين القسامة ولا المطالبة بالدم، وكذلك لو كان الأولياء جماعة فنكل واحد منهم لم يكن لغيرهم قسامة في المشهور من المذهب، انتهى.

(**إلا أن ينكل أحد من ولاة المقتول**) أي (**ولاة الدم**) بالجر بدل من ولاة المقتول (**الذين**) أي من الولاة الذين (**يجوز لهم العفو عنه**) أي عن الدم. (**فإن نكل**) أي أنكر عن اليمين (**أحد من أولئك**) الذين لهم حق العفو (**فلا سبيل**) ولا حق للباقين (**إلى الدم**) أي في القسامة في المشهور من المذهب، كما تقدم عن الباجي قريباً، قال صاحب «المحلَّى»: قوله: إلى الدم أي إلى القصاص (**إذا نكل أحد منهم**) أي من الأولياء كرره تأكيداً. قال ابن رشد[٢]: لا يحلف عند مالك

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٥٩).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٣٢).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا تُرَدُّ الْأَيْمَانُ عَلَى مَنْ بَقِيَ مِنْهُمْ إِذَا نَكَلَ أَحَدٌ مِمَّنْ لَا يَجُوزُ لَهُ عَفْوٌ. ....

أقل من اثنين في الدم ويحلف الواحد في الخطأ، وإن نكل عنده أحد من ولاة الدم، بطل القود، وصحت الدية في حق من لم ينكل، أعني حظه منها، وقال الزهري: إن نكل منهم أحد، بطلت الدية في حق الجميع، انتهى.

وفي «المحلى»: وأما عند الشافعي فإنما يجب بحلفهم الدية لا القصاص، فإن نكل أحدهم حلف الآخر خمسون وأخذ حصته، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[1] لابن قدامة: الثالث من شروط ثبوت القسامة: اتفاق الأولياء على الدعوى، فإن كذب بعضهم بعضاً. فقال أحدهم: قتله هذا، وقال الآخر: لم يقتله هذا، أو قال: بل قتله هذا الآخر، لم تثبت القسامة، نص عليه أحمد، سواء كان المكذب عدلاً أو فاسقاً، وعن الشافعي أن القسامة لا تبطل بتكذيب الفاسق، فأما إذا لم يكذبه، ولم يوافقه، مثل أن قال أحدهما: قتله هذا، وقال الآخر: لا نعلم قاتله، فظاهر قول المصنف أن القسامة لا تثبت، وهو ظاهر كلام الخرقي لاشتراط ادّعاء الأولياء على واحد، وهذا قول مالك.

وكذلك إن كان أحد الوليين غائباً فادعى الحاضر دون الغائب أو ادعيا جميعاً على واحد، ونكل أحدهما عن الأيمان لم يثبت القتل في قياس قول الخرقي، ومقتضى قول أبي بكر والقاضي ثبوت القسامة، وكذلك مذهب الشافعي؛ لأن أحدهما لم يكذب الآخر فلم تبطل القسامة، انتهى.

(قال مالك: وإنما ترد) ببناء المجهول **(الأيمان على من بقي منهم)** أي من الموجودين أو من الحالفين كما تقدم من الصورتين **(إذا نكل)** عن اليمين **(أحد ممن لا يجوز له عفو)** كما تقدم في القول السابق كرره تثبيتاً وتوضيحاً، قال صاحب «المحلى»: وهم غير الورثة من عشيرة المقتول.

---

(١) (١٩/١٠).

فَإِنْ نَكَلَ أَحَدٌ مِنْ وُلَاةِ الدَّمِ الَّذِينَ يَجُوزُ لَهُمُ الْعَفْوُ عَنِ الدَّمِ، وَإِنْ كَانَ وَاحِداً، فَإِنَّ الْأَيْمَانَ لَا تُرَدُّ عَلَى مَنْ بَقِيَ مِنْ وُلَاةِ الدَّمِ. إِذَا نَكَلَ أَحَدٌ مِنْهُمْ عَنِ الْأَيْمَانِ. وَلٰكِن الْأَيْمَان إِذَا كَانَ ذٰلِكَ، تُرَدُّ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِمْ. فَيَحْلِفُ مِنْهُمْ خَمْسُونَ رَجُلاً، خَمْسِينَ يَمِيناً. ......

(**قال مالك: فإن نكل**) عن اليمين (**أحد من ولاة الدم الذين يجوز لهم العفو**) فاعل يجوز (**عن الدم وإن كان**) الناكل (**واحداً فإن الأيمان لا ترد**) ببناء المجهول (**على من بقي من ولاة الدم، إذا نكل أحد منهم**) أي من ولاة الدم (**عن الأيمان**) وهذا هو المذكور سابقاً كرّره تأكيداً وتفهيما (**ولكن الأيمان إذا كان ذلك**) أي إذا كان النكول من أحد من ولاة الدم (**ترد**) ببناء المجهول (**على المدعى عليهم**) ببناء المجهول (**الدم**) مفعول المدعى.

قال الموفق[١]: فإن لم يحلف المدعون حلف المدعى عليه خمسين يميناً، وبُرِّئَ، وهذا ظاهر المذهب، وبه قال مالك والشافعي وأبو ثور كما تقدم قوله مفصلاً في أول الباب.

(**فيحلف منهم**) أي من الذين ادعي عليهم القتل (**خمسون رجلاً خمسين يميناً**). قال الباجي[٢]: يريد أنه يحلف الجماعة في النكول كما يحلف الجماعة في الدعوى، وقد روى مطرف عن مالك أنه لا يحلف المدعى عليه وحده بخلاف المدعي، قال مطرف: لأن الحالف المدعى عليه يبرئ نفسه، ووجه رواية ابن القاسم ما روي أنه ﷺ قال للمدعين: أترضون خمسين يميناً من اليهود ما قتلوه، فاقتضى ذلك أن القسامة مختصة بهذا العدد، ومن جهة المعنى أنه لما جاز أن يحلف مع ولي الدم المدعي له غيره جاز أن يحلف مع المدّعىٰ عليه المنكر له غيره.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٢٠٥).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ٦٠).

فَإِنْ لَمْ يَبْلُغُوا خَمْسِينَ رَجُلاً، رُدَّتِ الْأَيْمَانُ عَلَى مَنْ حَلَفَ مِنْهُمْ، فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ أَحَدٌ إِلَّا الَّذِي ادُّعِيَ عَلَيْهِ، حَلَفَ هُوَ خَمْسِينَ يَمِيناً وَبَرِئَ.

(فإن لم يبلغوا) أي الذين ادعي عليهم القتل **(خمسين رجلاً)** بل كانوا أقل من ذلك **(ردت)** ببناء المجهول **(الأيمان على من حلف منهم)**.

قال الباجي: يحتمل أن يريد إن لم يكن من يجوز أن يحلف من أولياء المقتول من يبلغ خمسين رجلا، يريد وكان من وجد منهم اثنان فزائداً ردّت الأيمان على من وجد منهم حتى يستوفوا خمسين يميناً، قال ابن الماجشون: لهم أن يستعينوا بولاتهم وعشيرتهم كما كان ذلك لولاة المقتول، وقاله المغيرة وأصبغ، وقال مطرف عن مالك: لا يجوز للمدعى عليهم، واحداً كانوا أو جماعة أن يستعينوا بمن يحلف معهم، كما يفعل ولاة المقتول، لأنهم إنما يبرؤن أنفسهم، ويحتمل أن يريد به، فإن لم يبلغ الذين طاعوا بالأيمان معه خمسين رجلاً؛ لأن غيره ممن كان يصح أن يحلف معه أبوا من ذلك، فإن الخمسين يميناً ترد على من تطوع بذلك.

(فإن لم يوجد أحد) موصوف صفته **(يحلف إلا الذي)** أي غير الذي **(ادعي عليه)** ببناء المجهول **(حلف هو)** وحده **(خمسين يميناً، وبرئ)** من القصاص.

قال الباجي[1]: والفرق بين الأيمان والحالفين، أن الأيمان لا ضرورة تدعو إلى التبعيض فيها عن العدد المشروع، وقد يعدم في الأغلب عدد الحالفين، وقوله: برئ أي برئ من الدم وعليه جلد مائة، وسجن عام، قاله مالك وابن القاسم، وإن أبى أن يحلف سجن حتى يحلف، انتهى.

وقال الموفق[2]: إذا رُدَّتِ الأيمان على المدّعى عليهم، وكان عمداً، لم

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٦١).

(٢) «المغني» (١٢/ ٢١٣).

. . . .

تجز على أكثر من واحد، فيحلف خمسين يميناً، وإن كانت عن غير عمد، كالخطأ وشبه العمد، فظاهر كلام الخرقي أن لا قسامة في هذا؛ لأن القسامة من شرطها اللوث، والعداوة إنما أثرها في تعمد القتل لا في خطئه، وقال غيره من أصحابنا: فيه قسامة، وهو قول الشافعي؛ لأن اللوث لا يختصّ بالعداوة عندهم، فعلى هذا تجوز الدعوى على جماعة، فإذا ادُّعي على جماعة، لزم كل واحد منهم خمسين يميناً، وقال بعض أصحابنا: تقسم الأيمان بينهم بالحصص كقسمها بين المدعين، إلا أنها ههنا تقسم بالسوّية[1]؛ لأن المدعى عليهم متساوون فيها، وللشافعي قولان كالوجهين.

والحجة لهذا القول قوله ﷺ: «تُبَرِّئكم يهود بخمسين يميناً»، وفي لفظ «يحلفون لكم خمسين يميناً»، ولأنهم أحد المتداعِيَيْن في القسامة، فتقسط الأيمان على عددهم، وقال مالك: يحلف من المدعى عليهم خمسون رجلاً خمسين يميناً، فإن لم يبلغوا خمسين ردَّت على من حلف منهم حتى تكمل خمسين يميناً، فإن لم يوجد أحد إلا الذي ادعي عليه حلف وحده خمسين يميناً لقوله ﷺ: «تبرئكم يهود بخمسين يميناً».

ولنا، أن هذه أيمان يُبرئ بها كل واحد نفسه من القتل، فكان على كل واحد خمسون، كما لو كان على كل واحد وحده قتيل، ولأنه لا يبرئ المدعى عليه حال الاشتراك إلا ما يبرئه حال الانفراد، ولأن كل واحد منهم يحلف على غير ما حلف عليه صاحبه، بخلاف المدَّعِين، فإن أيمانهم على شيء واحد، انتهى.

وفي «المحلى»: وقال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: لا يحلف المدعون، وإنما يحلف المدعى عليهم، فإن لم يكمله أهل المحلة، كررت الأيمان عليهم

---

(١) وفي المدعين بقدر الإرث كما تقدم. «ش».

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا فُرِقَ بَيْنَ الْقَسَامَةِ فِي الدَّمِ، وَالْأَيْمَانِ فِي الْحُقُوقِ. أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا دَايَنَ الرَّجُلَ اسْتَثْبَتَ عَلَيْهِ فِي حَقِّهِ. وَأَنَّ الرَّجُلَ إِذَا أَرَادَ قَتْلَ الرَّجُلِ لَمْ يَقْتُلْهُ فِي جَمَاعَةٍ مِنَ النَّاسِ. وَإِنَّمَا يَلْتَمِسُ الْخَلْوَةَ. قَالَ: فَلَوْ لَمْ تَكُنِ الْقَسَامَةُ إِلَّا فِيمَا تَثْبُتُ فِيهِ الْبَيِّنَةُ. وَلَوْ عُمِلَ فِيهَا كَمَا يُعْمَلُ فِي الْحُقُوقِ، هَلَكَتِ الدِّمَاءُ، وَاجْتَرَأَ ....

حتى يتم خمسين؛ لما روي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما قضى في القسامة وافى إليه تسعة وأربعون رجلاً، فكَرّر اليمين على رجل منهم حتى تمت خمسون، ثم قضى بالدية، وعن شريح والنخعي مثل ذلك، كذا في «الهداية»، وروى ذلك ابن أبي شيبة عن عمر ـ رضي الله عنه ـ والنخعي، ورواه عبد الرزاق عن شريح، انتهى.

(قال مالك: وإنما فرق) ببناء المجهول **(بين القسامة في الدم)** في الاكتفاء فيها على الأيمان وجعلها خمسين **(والأيمان في الحقوق)** إذ أدير الحكم فيها أولاً على البينة وإن لم توجد فعلى يمين المدعى عليه **(أن الرجل إذا داين)** أي أراد أن يعامل **(الرجل)** الآخر بالدين **(استثبت عليه)** أي على الرجل الآخر **(في حقه)** بالإشهاد عليه أو الرهن والكفيل وغيرهما **(وأن الرجل إذا أراد قتل الرجل)** الآخر **(لم يقتله في جماعة من الناس)** لئلا يحبسوه ولا يشهدوا عليه **(وإنما يلتمس)** أي يطلب **(الخلوة)** من الناس حتى لا يراه أحد.

(قال) مالك: **(فلو لم تكن القسامة)** أيضاً **(إلا فيما تثبت فيه البينة)** كالحقوق **(ولو عمل فيها)** أي في القسامة **(كما يعمل)** ببناء المجهول **(في الحقوق)** من الإشهاد وغيره عطف تفسير على قوله: فلو لم تكن القسامة **(هلكت)** أي ضاعت **(الدماء)** الكثيرة حيث لا توجد البينة، ومن اجترأ على القتل أجدر على أن يجترئ على الحلف الكاذب **(واجترأ)** بالهمز في آخره أي

النَّاسُ عَلَيْهَا إِذَا عَرَفُوا الْقَضَاءَ فِيهَا. وَلٰكِنْ إِنَّمَا جُعِلَتِ الْقَسَامَةُ إِلَى وُلَاةِ الْمَقْتُولِ، يُبَدَّؤُنَ بِهَا فِيهَا لِيَكُفَّ النَّاسُ عَنِ الدَّمِ. وَلِيَحْذَرَ الْقَاتِلُ أَنْ يُؤْخَذَ فِي مِثْلِ ذٰلِكَ بِقَوْلِ الْمَقْتُولِ.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَقَدْ قَالَ مَالِكٌ، فِي الْقَوْمِ. يَكُونُ لَهُمُ الْعَدَدُ

أسرع (**الناس عليها**) أي على الدماء، (**إذا عرفوا**) أن (**القضاء فيها**) أيضاً كالحقوق بالبينة وغيرها (**ولكن إنما جعلت**) ببناء المجهول (**القسامة إلى ولاة المقتول يبدؤن**) أي الولاة (**بها**) أي بالأيمان (**فيها**) أي في القسامة يبدؤن بالحلف، فإن نكلوا ردّت على المدعى عليه ومن معه (**ليكف الناس عن الدم، وليحذر القاتل أن يؤخذ في مثل ذلك بقول المقتول**) إذ يقول: دمي عند فلان أو بقول أوليائه وأيمانهم.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن الفرق بين القسامة وأيمان الحقوق أن الرجل إذا داين استظهر لحقه بالوثائق والبينة، فإذا ترك ذلك فمن تضييعه له، والمقتول إنما يلتمس قاتله موضع الخلوة، وحيث يعدم من يراه فكيف يستظهر بأهل العدل، ولا علم عند أهل المقتول بذلك، فلا يمكنه الاستظهار بالبينة، ولو لم يتصرف[2] إلا ببينة، لقلّ تصرفه، وامتنع من منافعه ومكاسبه، وسجن نفسه، وتعذر عليه عيشه، فلذلك جعل قوله: دمي عند فلان مؤثراً في القسامة، وجعل الأيمان إلى أوليائه، وهذا الفرق إنما يعود إلى قبول قول المدعي: دمي عند فلان، وبين قوله: لي عنده عشرة دنانير.

ويحتمل عندي وجهاً آخر من الفرق، وهو أن قول المدعى: دمي عند فلان إنما يشهد لغيره؛ لأنه إنما يستحق ذلك بعد موته، فإنما يشهد لولاته، وقول القائل: لي عند فلان دينار شهادة لنفسه، فلذلك لم يقبل قوله.

(**قال مالك في القوم يكون لهم العدو**) بالدال والواو في النسخ الهندية،

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ٦١).

(٢) أي أهل المعاملة اهـ. «ش».

يُتَّهَمُونَ بالدَّم. فَيرُدُّ وُلاةُ الْمَقْتُولِ الْأَيْمَانَ عَلَيْهِمْ. وَهُم نَفَرٌ لَهُمْ عَدَدٌ: إنَّهُ يَحْلِفُ كُلُّ إِنسانٍ مِنْهُمْ عَنْ نَفْسِهِ خَمْسِينَ يَمِيناً، وَلَا تُقْطَعُ الْأَيْمَانُ عَلَيْهِمْ بِقَدْرِ عَدَدِهِمْ. وَلَا يَبْرَؤُونَ دُونَ أَنْ يَحْلِفَ كُلُّ إِنْسَانٍ عَنْ نَفْسِهِ خَمْسِينَ يَمِيناً.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي ذٰلِكَ.

وبلفظ «العدد» بالدالين في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، والأوجه عندي الأول؛ لأن العداوة لها دخل في القسامة ولوثها، وقوله: لهم العدد، لا حاجة إلى ذكره بعد ما سيجيء من قوله: وهم نفر لهم عدد، فيكون هذا مكرراً بلا فائدة **(يتهمون)** ببناء المجهول أي هؤلاء العدد باعتبار الجنس **(بالدم)** أي بدم المقتول **(فيردّ)** ببناء الفاعل **(ولاة المقتول)** بنكولهم **(الأيمان عليهم)** أي على المدعى عليهم **(وهم)** أي المدعى عليهم **(نفر)** أي جماعة **(لهم عدد)** بالدالين في جميع النسخ الهندية والمصرية.

فقال مالك في الصورة المذكورة: **(إنه يحلف كل إنسان منهم)** أي من المدعى عليهم **(عن نفسه خمسين يميناً)** أنه لم يقتله **(ولا تقطع)** ببناء المجهول أي لا تنقسم **(الأيمان عليهم بقدر عددهم)** بأن يصير مجموع أيمانهم خمسين **(ولا يبرؤون)** ببناء الفاعل أي لا يخلصون أي كل واحد منهم **(دون أن يحلف)** بناء الفاعل **(كل إنسان منهم)** أي من المدعى عليهم **(خمسين يميناً)** أنه لم يقتله.

(قال) مالك: **(وهذا)** الذي قلنا: من حلف كل واحد منهم خمسين يميناً **(أحسن ما سمعت في ذلك)** الأمر، قال الباجي[1]: قوله: في القوم يتّهمون بالقتل ترد عليهم الأيمان، فإن كل إنسان منهم يحلف خمسين يميناً، قال مالك في «الموازية»: لأن كل واحد منهم يحلف عن نفسه، قال عبد الملك: ولكل

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ٦٢).

قَالَ: وَالْقَسَامَةُ تَصِيرُ إِلَى عَصَبَةِ الْمَقْتُولِ، وَهُمْ وُلاَةُ الدَّمِ الَّذِينَ يَقْسِمُونَ عَلَيْهِ. وَالَّذِينَ يُقْتَلُ بِقَسَامَتِهِمْ.

واحد منهم أن يستعين في أيمانه بمن شاء من عصبته إلى أن يكون على كل واحد خمسون يميناً، قال ابن المواز وقاله عبد الملك: وإن كانوا مفترقين، فلا يستعين أحد بغير عصبته، وإن كانوا من فخذ واحد، جاز أن يستعين أحدهم بقوم، ثم يستعين بهم الثاني ثم الثالث، ولا يجوز أن يجمع أحدهم في يمين واحد تبرئة الثلاثة، فيقول: ما فعله فلان وفلان، ولكن تفرد اليمين عن كل واحد منهم، انتهى.

وقال الدردير[١]: فإن نكل بعض من يعتبر وسقط الدم، فترد أيمان على المدعى عليهم، فيحلف كل منهم خمسين يميناً إن تعدَّدُوا؛ لأن كل واحد منهم مُتَّهمٌ بالقتل، وإن كان لا يقتل بالقسامة إلا واحد، ولا استعانة لمن ردت عليه بغيره ولو واحداً، ورجح بعضهم الاستعانة ههنا أيضاً كالولي، انتهى.

وتقدم قريباً ما قال الموفق[٢] من أنه إذا ردت الأيمان على المدعى عليهم، وكان عمداً، لم تجز على أكثر من واحد إلى آخر ما بسطه، وفيه: إذا ادعي على جماعة لزم كل واحد منهم خمسون يميناً.

(قال مالك: والقسامة تصير) أي ترجع **(إلى عصبة المقتول)** وفسره بقوله: **(وهم)** أي العصبة **(ولاة الدم)** وهم **(الذين يقسمون عليه)** أي على طلب الدم **(و)** هم **(الذين يقتل)** ببناء المجهول **(بقسامتهم)** في قتل العمد، قلت: وتقدم في أول الباب اختلافهم في من يجب عليه أيمان القسامة، وتقدم هناك أيضاً من قول الدردير من أنه لا يحلف في العمد أقل من رجلين عصبة من النسب، وأما النساء فلا يحلفن في العمد، وسيأتي في الباب الآتي أيضاً.

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٢٩٦).

(٢) انظر: «المغني» (١٢/ ٢١٣).

(٢) باب من تجوز قسامته في العمد من ولاة الدم

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا، أَنَّهُ لَا يَحْلِفُ فِي الْقَسَامَةِ فِي الْعَمْدِ أَحَدٌ مِنَ النِّسَاءِ، ....

---

(٢) من يجوز قسامته من ولاة الدم ـ في قتل العمد ـ

وتقدم في الباب السابق ما قال الموفق[1] من أنه اختلفت الرواية عن أحمد فيمن تجب عليه أيمان القسامة، فروي عنه أنه يحلف من العصبة الوارث منهم، وغير الوارث خمسون رجلاً، كل واحد منهم يميناً واحداً، وهذا قول لمالك، فعلى هذا يحلف الوارث منهم الذين يستحقون دمه، فإن لم يبلغوا خمسين، تُمِّمُوا من سائر العصبة، يؤخذ الأقرب فالأقرب من قبيلته التي ينتسب إليها.

والرواية الثانية: لا تقسم إلا الوارث، وتعرض الأيمان على ورثة المقتول دون غيرهم على حسب مواريثهم، وهو قول الشافعي، وعلى هذه الرواية تقسم بين الورثة من الرجال من ذوي الفروض والعصبات على قدر إرثهم، انتهى.

وتقدم أيضاً أن لا خلاف بين العلماء في أن الصبيان لا يقسمون، سواء كانوا من الأولياء أو مدعى عليهم، وأنهم اختلفوا في النساء، فقال مالك: لهن مدخل في قسامة الخطأ دون العمد، وقال الشافعي: يقسم كل وارث، ولا يحلفن عند أحمد إذا كن من أهل القتيل، ولا قسامة عندنا الحنفية على صبي ولا امرأة، كما تقدم عن «الهداية».

(قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا) أهل المدينة **(أنه لا يحلف في القسامة في العمد أحد من النساء)** كما تقدم قريباً مختصراً، قال صاحب «المحلى»: وبه قال ربيعة والليث والأوزاعي وأحمد وداود، وقال الشافعي:

---

(١) «المغني» (١٢/ ٢١٠).

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْمَقْتُولِ وُلاَةٌ إِلَّا النِّسَاءُ، فَلَيْسَ لِلنِّسَاءِ فِي قَتْلِ الْعَمْدِ قَسَامَةٌ وَلَا عَفْوٌ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يُقْتَلُ عَمْداً: إِنَّهُ إِذَا قَامَ عَصَبَةُ الْمَقْتُولِ أَوْ مَوَالِيهِ، فَقَالُوا: نَحْنُ نَحْلِفُ وَنَسْتَحِقُّ دَمَ صَاحِبِنَا، فَذٰلِكَ لَهُمْ.

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ أَرَادَ النِّسَاءُ أَنْ ....

يحلف الورثة كلهم ذكوراً كانوا أو إناثاً في العمد والخطأ، وبه قال أبو ثور وابن المنذر، انتهى.

(فإن لم يكن للمقتول ولاة) أي من له مطالبة الدم **(إلا النساء)** وليس في النسخ الهندية لفظ إلا، والظاهر أنه سقوط من الكاتب **(فليس للنساء في قتل العمد قسامة ولا عفو)**.

قال الباجي[1]: يريد أنه لا يقسم إلا الأولياء من الرجال ومن له تعصيب، وأما من لا تعصيب له من الخؤولة وغيرهم فلا قسامة لهم، وإذا كان للقتيل أم، فإن كانت معتقة أو أعتق أبوها أو جدها أقسم مواليها في العمد، ومن شهد شاهد عدل بقتله عمداً، وقال: دمي عند فلان، ولم يكن له عصبة وكان له من الأقارب نساء أو خؤولة فإنه لا قسامة فيه، ويحلف المدعى عليهم القتل، وقوله: ليس للنساء عفو، يريد قبل القسامة، وأما بعد القسامة إذا أقسم العصبة، فقد قال مالك: إن عفا النساء وقام بالدم العصبة، أو عفا العصبة وقام بالدم النساء، فمن أراد القود أولى ممن تركه؛ لأن الدم إذا ثبت فقد أوجب القتل، انتهى.

(قال مالك في الرجل يقتل) ببناء الفاعل أو المفعول **(عمداً: إنه إذا قام عصبة المقتول أو مواليه)** الذين أعتقوه **(فقالوا: نحن نحلف)** بقتل العمد **(ونستحق)** بحلفنا **(دم صاحبنا، فذلك)** الحق **(لهم قال مالك: وإن أراد النساء أن**

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ٦٢).

يَعْفُونَ عَنْهُ، فَلَيْسَ ذٰلِكَ لَهُنَّ الْعَصَبَةُ وَالْمَوَالِي أَوْلَى بِذٰلِكَ مِنْهُنَّ، لأَنَّهُمْ هُمُ الَّذِينَ اسْتَحَقُّوا الدَّمَ وَحَلَفُوا عَلَيْهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنْ عَفَتِ الْعَصَبَةُ أَوْ الْمَوَالِي، بَعْدَ أَنْ يَسْتَحِقُّوا الدَّمَ، وَأَبَى النِّسَاءُ، وَقُلْنَ: لَا نَدَعُ قَاتِلَ صَاحِبِنَا، فَهُنَّ أَحَقُّ وَأَوْلَى بِذٰلِكَ؛ لِأَنَّ مَنْ أَخَذَ الْقَوَدَ أَحَقُّ مِمَّنْ تَرَكَهُ مِنَ النِّسَاءِ وَالْعَصَبَةِ. إِذَا ثَبَتَ الدَّمُ وَوَجَبَ الْقَتْلُ.

قَالَ مَالِكٌ: لَا يُقْسَمُ فِي قَتْلِ الْعَمْدِ مِنَ الْمُدَّعِينَ ....

يعفون عنه، فليس ذلك لهن) لما تقدم مراراً أن لا مدخل للنساء عند مالك في قتل العمد.

(قال مالك: العصبة والموالي أولى) وأحق **(بذلك)** أي بالدم **(منهن؛ لأنهم)** أي العصبة والموالي **(هم الذين استحقوا الدم وحلفوا عليه)** كما تقدم قريباً.

(قال مالك: وإن عفت) من العفو **(العصبة أو الموالي)** عن القتل **(بعد أن يستحقوا)** بصيغة الجمع في النسخ المصرية، وهو أوجه مما في الهندية بلفظ الإفراد **(الدم)** بأيمان المدعين **(وأبى النساء)** عن العفو **(وقلن: لا ندع)** ولا نترك **(قاتل صاحبنا)** بلا قتل **(فهن)** أي النساء **(أحق وأولى بذلك)** أي بأخذ القود **(لأن من أخذ القود أولى)** وأحق **(ممن تركه)** أي ترك القود **(من النساء والعصبة)** بيان لقوله: من أخذ.

(إذا ثبت الدم ووجب القتل) عطف تفسير لقوله: ثبت، وتقدم قريباً من كلام الباجي أن النساء لا مدخل لهن في القود أو العفو قبل القسامة، وأما بعد القسامة، فمن أخذ بالقود أولى ممن تركه، والنساء والعصبة في ذلك سواء بعد القسامة، وهذه الفروع لا تتمشى في مسلك الحنفية إذ لا أيمان عندهم للمدعين ولا ولاة الدم، وإنما الأيمان عندهم على أهل المحلة التي وجد فيها القتيل.

(قال مالك: لا يقسم في قتل العمد من المدعين) بالياء الواحدة في النسخ

إِلَّا اثْنَانِ فَصَاعِداً، تُرَدَّدُ الْأَيْمَان عَلَيْهِمَا حَتَّى يَحْلِفَا خَمْسِينَ يَمِيناً ثُمَّ قَدْ اسْتَحَقَّا الدَّمَ، وَذٰلِكَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

المصرية وهو الأوجه مما في الهندية بلفظ المدعيين باليائين **(إلا اثنان فصاعداً)** ولا يقسم أقل من اثنين، قال ابن القاسم: كما أنه لا يقتل بأقل من شاهدين، ولذا لا تحلف النساء في العمد؛ لأن شهادتهن لا تجوز فيه ويحلفن في الخطاء؛ لأنه مال، وشهادتهن جائزة في الأموال، انتهى.

(تردد) وتكرر **(الأيمان عليهما)** إن كانا اثنين، وعليهم إن كانوا أكثر من الاثنين **(حتى يحلفا خمسين)** أي حتى تتم خمسون **(يميناً ثم قد استحقا الدم)** بعد تكميل الأيمان خمسين **(وذلك الأمر عندنا)** بالمدينة المنورة.

قال الباجي[١]: يريد أنه إن لم يوجد من يستحق أن يحلف من الأولياء إلا واحد، فإن الأيمان لا تثبت في جنبتي القتيل، ولكن ترد على القاتل فيحلف وحده إن لم يوجد من يحلف معه، والفرق بينه وبينه أن جنبة القتيل لا يحلف لإثبات الدم إلا اثنان، وفي جنبة القاتل يحلف لنفي الدم واحد أن جنبة القتيل إذا تعذرت القسامة فيها لم يبطل الحق؛ لأن رد الأيمان على جنبة القاتل فيه استيفاء حقهم، وجنبة القاتل لو لم تقبل أيمانه وحده لم يكن لما فاته من الحق بدل، انتهى.

وتقدم ما قال الموفق[٢]: اختلفت الرواية عن أحمد في من تجب عليه أيمان القسامة، فروي عنه أنه يحلف من العصبة الوارثُ منهم، وغير الوارث خمسون رجلاً كل واحد منهم يميناً، وعلى هذه الرواية يحلف الوارث منهم، فإن لم يبلغوا خمسين تمموا من سائر العصبة، يؤخذ الأقرب منهم فالأقرب، والرواية الثانية: لا يقسم إلا الوارث، وتعرض الأيمان على ورثة المقتول دون

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٦٢).

(٢) «المغني» (١٢/ ٢١٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِذَا ضَرَبَ النَّفَرُ الرَّجُلَ حَتَّى يَمُوتَ تَحْتَ أَيْدِيهِمْ قُتِلُوا بِهِ جَمِيعاً. فَإِنْ هُوَ مَاتَ بَعْدَ ضَرْبِهِمْ كَانَتِ الْقَسَامَةُ، وَإِذَا كَانَتِ الْقَسَامَةُ لَمْ تَكُنْ إِلَّا عَلَى رَجُلٍ وَاحِد وَلَمْ يُقْتَلْ غَيْرُهُ وَلَمْ نَعْلَمْ قَسَامَةً كَانَتْ قَطُّ إِلَّا عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ.

غيرهم على حسب مواريثهم، هذا قول الخرقي واختيار ابن حامد، وقول الشافعي، وعلى هذه الرواية تقسم بين الورثة من الرجال من ذوي الفروض والعصبات على قدر إرثهم، مثل أن يخلف المقتول ابنين أو أخاً وزوجاً حلف كل واحد منهم خمساً وعشرين يميناً، ثم قال: فإن كان فيهم من لا قسامة عليه بحال، وهو النساء سقط حكمه، فإذا كان ابن وبنت، حلف الابن الخمسين كلها، انتهى.

(قال مالك: وإذا ضرب النفر) أي الجماعة **(الرجل)** الواحد **(حتى يموت)** ذلك الرجل **(تحت أيديهم)** أي حين ضربهم **(قتلوا)** ببناء المجهول **(به)** أي بالرجل الواحد **(جميعاً)** كما قال به جمهور العلماء، منهم الأئمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك والشافعي، وهو رواية عن أحمد ـ رحمه الله ـ، وقد قال عمر ـ رضي الله عنه: ـ لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به، كما تقدم في أول «باب الغيلة والسحر» وتقدم هناك اختلافهم في ذلك.

(فإن هو) أي المضروب **(مات بعد ضربهم)** يعني لم يمت حال الضرب، بل عاش، ثم مات بعد ذلك، قال الباجي: يريد أن يشهد على الضرب شاهدان، فعاش المضروب ثم مات **(كانت القسامة)** في ذلك في أنه مات من ضربهم **(وإذا كانت القسامة)** يعني إذا آل الأمر إلى القسامة **(لم تكن)** القسامة **(إلا على رجل واحد)** معين **(ولم يقتل)** ببناء المجهول أي لا يقتل بالقسامة **(غيره)** أي غير الرجل المعين المذكور.

(ولم نعلم قسامة) التنكير للتعميم **(كانت)** أي وجدت في الزمن الماضي **(قط)** بتشديد الطاء للتأكيد **(إلا على رجل واحد)** معين، قال الباجي[1]: هذا

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٦٣).

(٣) باب القسامة في قتل الخطأ

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: الْقَسَامَةُ فِي قَتْلِ الْخَطَإِ، يُقْسِمُ الَّذِينَ يَدَّعُونَ الدَّمَ وَيَسْتَحِقُّونَهُ بِقَسَامَتِهِمْ. يَحْلِفُونَ خمسين يَمِيناً، تكونُ عَلَى قَسْمِ مَوَارِيثِهِمْ مِنَ ....

قول مالك وأكثر أصحابه، وقال أشهب: إن شاؤوا أقسموا على واحد أو على اثنين أو على جميعهم، ثم لا يقتلون إلا واحداً ممن أدخلوه في القسامة، انتهى.

وتقدم ما قال الموفق من أنه لا يختلف المذهب أنه لا يستحق بالقسامة أكثر من قتل واحد، وبهذا قال مالك وبعض أصحاب الشافعي، وقال بعضهم: يستحق بها قتل الجماعة، وبنحوه قال أبو ثور. وقد عرفت فيما سبق مراراً أن لا قود بالقسامة عندنا الحنفية.

(٣) القسامة في ـ قتل ـ الخطأ

قد عرفت فيما سبق أن لا مدخل للنساء عند الإمام مالك في القسامة في قتل العمد، ولهن مدخل في القسامة في الخطأ، ولذا أفرد هذا الباب عما سبق، وأنت خبير أيضاً بأنه لا مدخل للحنفية في هذا الباب، ولا في الباب السابق، لأنه لا أيمان عندهم في القسامة على الولاة، لا في العمد ولا في الخطأ، فهذان البابان خارجان عن مسلكهم، فإن الأيمان عندهم على أهل المحلة التي وجد فيها القتيل.

(**قال مالك في القسامة**) والأيمان (**في قتل الخطأ**:) إنه (**يقسم الذين يدعون الدم**).

وفسر قوله: يدعون الدم بقوله: (**ويستحقونه**) أي الدم (**بقسامتهم**) وصورة الحلف أنهم (**يحلفون خمسين يميناً**) إذ هي نصاب القسامة (**ثم يكون**) هكذا في النسخ الهندية، فالضمير إلى الحلف، وفي النسخ المصرية بلفظ «تكون» بدون حرف العطف، فالضمير إلى الأيمان وهذا أوجه (**على**) قدر (**قسم مواريثهم من**

الدِّيَةِ، فَإِنْ كَانَ فِي الْأَيْمَانِ كُسُورٌ إِذَا قُسِمَتْ بَيْنَهُمْ، نُظِرَ إِلَى الَّذِي يَكُونُ عَلَيْهِ أَكْثَرُ تِلْكَ الْأَيْمَانِ إِذَا قُسِمَتْ. فَتُجْبَرُ عَلَيْهِ تِلْكَ الْيَمِينُ.

الدية) يعني يقسم الأيمان عليهم بقدر إرثهم.

قال الزرقاني[١]: فإن كانا اثنين حلف كلٌّ خمساً وعشرين، وفي «المحلى»: ففي زوجة وبنت تحلف الزوجة عشراً والبنت أربعين **(فإن كان في الأيمان كسور)** يعني لا تنقسم الأيمان على الورثة بالسوية **(إذا قسمت)** الأيمان **(بينهم)** أي بين الورثة **(نظر)** ببناء المجهول **(إلى الذي يكون عليه أكثر تلك الأيمان)** أي الذي يكون عليه أكثر كسورها، قاله الزرقاني **(إذا قسمت)** ببناء المجهول **(فتجبر)** ببناء المجهول أي تكمل **(عليه)** أي على صاحب الأكثر **(تلك اليمين)** المكسورة.

قال الزرقاني: كابن وبنت فتحلف البنت سبعة عشر يميناً؛ لأن كسرها أكثر من كسر الابن، وفي «المحلى»: ففي الأبوين تحلف الأم سبعة عشر يمينا، والأب ثلاثة وثلاثين يميناً؛ لأن عليها أن تحلف ستة عشر يميناً، وثلثا يمين، وهي ثلث خمسين، فتجبر عليها الكسر، انتهى.

قال الباجي[٢]: قوله: يحلفون خمسين يميناً، علّق ذلك بالعدد؛ لأنها قسامة في دم، فاختصت بالخمسين كالعمد، ولهذا المعنى يبدأ فيها المدعون، وتكون الأيمان على الورثة إن كانوا يحيطون بالميراث على قدر مواريثهم، فإن كان في الأيمان كسر، فالقسامة على أكثرهم حظاً منها. قاله مالك في «المجموعة»، قال عبد الملك: لا ينظر إلى كثرة ما عليه من الأيمان، وإنما ينظر إلى أكثر تلك اليمين، قال ابن القاسم: فإن كان

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١٥).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ٦٣).

....

على أحدهم نصفها. وعلى الآخر ثلثها، وعلى الآخر سدسها، جبرت على صاحب النصف، وإن كان الوارث لا يحيط بالميراث، فإنه لا يأخذ حصة من الدية حتى يحلف خمسين يميناً، ولا يحمل بعض الورثة عن بعض شيئاً من الأيمان في الخطأ، كما يتحملها بعض العصبة عن بعض في العمد، إلا في جبر بعض اليمين، فإنها تجبر على أكثرهم حظاً منها، قال ابن المواز: لأنه مال، ولا يتحمل أحد فيه اليمين عن غيره كالديون، انتهى.

قال الموفق(١): على الرواية التي تقسم فيها الأيمان على الورثة إن انقسمت من غير كسر، مثل أن يخلف المقتول ابنين، حلف كل واحد منهما خمساً وعشرين، وإن كان ثلاثة بنين حلف كل واحد منهم سبع عشرة يميناً؛ لأن تكميل الخمسين واجب، ولا يمكن تبعيض اليمين ولا حمل بعضهم لها عن بعض، فوجب تكميل اليمين المنكسرة في حق كل واحد منهم، وهذا أحد قولي الشافعي.

وقال في الآخر: يحلف كل واحد من المدعين خمسين يميناً، سواء تساووا في الميراث أو اختلفوا، وعن مالك ينظر إلى ما عليه أكثر اليمين، فيجبر عليه ويسقط عن الآخر، ولنا، قوله ﷺ للأنصار: «تحلفون خمسين يميناً وتستحقون دم صاحبكم»، وأكثر ما يروى عنه في الأيمان خمسون، ولو حلف كل واحد خمسين، لكانت مائة ومائتين، وهذا خلاف النص، وما قال مالك لا يصح؛ لأنه إسقاط لليمين عمن عليه بعضها، فلم يجز، كما لو تساوى الكسران بأن يكون على كل واحد من الاثنين نصفها، أو على كل واحد من الثلاثة ثلثها، انتهى.

---

(١) انظر: «المغني» (١٢/ ٢١٠، ٢١١).

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْمَقْتُولِ وَرَثَةٌ إِلَّا النِّسَاءُ، فَإِنَّهُنَّ يَحْلِفْنَ وَيَأْخُذْنَ الدِّيَةَ. فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَارِثٌ إِلَّا رَجُلٌ وَاحِدٌ، حَلَفَ خَمْسِينَ يَمِيناً وَأَخَذَ الدِّيَةَ، وإِنَّمَا يَكُونُ ذٰلِكَ فِي قَتْلِ الْخَطَإِ وَلَا يَكُونُ فِي قَتْلِ الْعَمْدِ.

وقال الدردير[1]: وجبرت اليمين على أكثر كسرها، ولو كان صاحبه أقل نصيباً كبنت مع ابن، فتحلف سبعة عشر يميناً وهو ثلاثة وثلاثون، وإلا بأن تساوت الكسورة كثلاث بنين على كل ستة عشر وثلثان، فعلى كل منهم تكميل ما انكسر عليه، انتهى.

(قال مالك: وإن لم يكن للمقتول ورثة إلا النساء) فلما كان لهن مدخل في قتل الخطأ دون العمد **(فإنهن يحلفن)** بالقسامة **(ويأخذن الدية)** لأن الدية مال يأخذ منه حقه كل وارث ذكراً كان أو أنثى **(وإن لم يكن له)** أي للمقتول **(وارث إلا رجل واحد)** فقط **(حلف)** ذلك الرجل وحده **(خمسين يميناً وأخذ الدية)** كلها **(وإنما يكون ذلك)** أي الاعتبار بحلف النساء، والاكتفاء بحلف رجل واحد **(في قتل الخطأ)** خاصة **(ولا يكون)** ذلك **(في قتل العمد)** إذ لا يعتبر فيه إلا حلف رجلين فصاعداً عصبة.

قال الباجي[2]: وهذا على ما قال: إن حكم القسامة في قتل الخطأ غير حكمها في قتل العمد؛ لأنها لما اختصت القسامة في الخطأ بالمال، كان ذلك للورثة رجالاً كانوا أو نساء، قلّ عددهم أو كثر، ولا يحلف في ذلك إلا وارث، وأما قتل العمد فإن مقتضاه القصاص، وإنما يقوم به العصبة من الرجال، فلذلك تعلقت الأيمان بهم دون النساء، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٢٩٤).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ٦٤).

(٤) باب الميراث في القسامة

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: إِذَا قَبِلَ وُلَاةُ الدَّمِ الدِّيَةَ فَهِيَ مَوْرُوثَةٌ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ، يَرِثُهَا بَنَاتُ الْمَيِّتِ وَأَخَوَاتُهُ. وَمَنْ يَرِثُهُ مِنَ النِّسَاءِ، فَإِنْ لَمْ يُحْرِزِ النِّسَاءُ مِيرَاثَهُ كَانَ مَا بَقِيَ مِنْ دِيَتِهِ لِأَوْلَى النَّاسِ بِمِيرَاثِهِ مَعَ النِّسَاءِ.

---

(٤) الميراث في القسامة

يعني الدية الحاصلة من القسامة كيف تقسم في الورثة، وقد تقدم في أول باب ميراث العقل أن دية المقتول موروثة عنه كسائر أمواله عند جمهور العلماء، إلا في إحدى الروايتين عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: يرثها عصابته الذين يعقلون، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يذهب إلى هذا، ثم رجع عنه لما بلغه عن النبي ﷺ توريث المرأة من زوجها.

(**قال مالك: إذا قبل**) بكسر الموحدة (**ولاة الدم الدية**) في القسامة (**فهي موروثة**) أي منقسمة في الميراث (**على كتاب الله**) أي على ما قرره الله عز اسمه في كتابه من المواريث (**يرثها**) أي الدية (**بنات الميت وأخواته**) على أصول الإرث، خصهما بالذكر تمثيلاً، (**و**)كذا يرثها (**من يرثه**) أي الميت (**من النساء**) بيان لقوله: من يرثه، يعني أن النساء لهن حق في الميراث على أصول الميراث، وإن لم يكن لهن حق في القسامة والعفو كما تقدم. (**فإن لم يحرز النساء**) أصحاب الفروض (**ميراثه**) كله (**كان ما بقي من ديته لأولى**) وأقرب (**الناس بميراثه**) من عصبته (**مع النساء**) كبنتين وأخ وابن عم فلا شيء له والثلث للأخ؛ لأنه أقرب بميراثه، كذا في «الزرقاني»[١].

قال الباجي[٢]: وهذا ما قال: إن الولاة إذا قبلوا الدية فهي موروثة على

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١٦).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ٦٤).

قَالَ مَالِكٌ: إِذَا قَامَ بَعْضُ وَرَثَةِ الْمَقْتُولِ الَّذِي يُقْتَلُ خَطأً، يُرِيدُ أَنْ يَأْخُذَ مِنَ الدِّيَةِ بِقَدْرِ حَقِّهِ مِنْهَا، وَأَصْحَابُهُ غَيَبٌ لَمْ يَأْخُذْ ذٰلِكَ. وَلَمْ يَسْتَحِقَّ مِنَ الدِّيَةِ شَيْئاً، قَلَّ وَلَا كَثُرَ. دُونَ أَنْ يَسْتَكْمِلَ الْقَسَامَةَ. يَحْلِفُ خَمْسِينَ يَمِيناً. فَإِنْ حَلَفَ خَمْسِينَ يَمِيناً اسْتَحَقَّ حِصَّتَهُ مِنَ الدِّيَةِ. ....

كتاب الله، يرثها بنات الميت وأخواته وسائر من يرثه من النساء، الأم والزوجة والإخوة للأم والجدة، والأصل في ذلك ما روي عن الضحاك بن أشيم الكلابي أنه قال: كتب إليّ رسول الله ﷺ: أن أورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها[1]، انتهى.

(قال مالك: إذا قام بعض ورثة المقتول) وفي النسخ الهندية «بعض ورثة دية المقتول» والمؤدى واحد، **(الذي يقتل خطأ)** صفة للمقتول **(يريد)** بعض الورثة المذكورة **(أن يأخذ من الدية بقدر حقه)** ونصيبه **(منها، وأصحابه)** أي بقية الورثة **(غيبٌ)** قال الزرقاني: بفتحتين جمع غائب كخادم وخدم، وفي «المحلى»: بضم الغين وتشديد التحتية جمع غائب، قلت: وعلى كلا الوزنين يجمع الغائب **(لم يأخذ)**، أي لا يجوز لهذا القائم من بعض الورثة أن يأخذ **(ذلك)** أي نصيبه منها.

ثم أكده بقوله: **(ولم يستحق)** ذلك القائم **(من الدية شيئاً قلَّ ولا كثر)** أي لا قليلاً ولا كثيراً **(دون أن يستكمل القسامة)** وفسر قوله: يستكمل القسامة بقوله: **(يحلف خمسين يميناً)** لاستكمال القسامة **(فإذا حلف)** ذلك وحده **(خمسين يميناً)**، فقد استكمل القسامة ووجب الدية فحينئذٍ **(استحق)** ذلك الحالف **(حصته)** ونصيبه **(من الدية)** بقدر الإرث، قال صاحب «المحلى»: وهو مذهب الشافعي، ففي «المنهاج»: لو غاب أحد الورثة حلف الآخر خمسين يميناً، وأخذ حصته، انتهى.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٩٢٧)، والترمذي (٢١١٠)، وابن ماجه (٢٦٤٢).

وَذٰلِكَ أَنَّ الدَّم لَا يَثْبُتُ إِلَّا بِخَمْسِينَ يَمِيناً، وَلَا تَثْبُتُ الدِّيَةُ حَتَّى يَثْبُتُ الدَّمُ، فَإِنْ جَاءَ بَعْدَ ذٰلِكَ مِنَ الْوَرَثَةِ أَحَدٌ، حَلَفَ مِنَ الْخَمْسِينَ يَمِيناً بِقَدْرِ مِيراثِهِ، وَأَخَذَ حقَّهُ حَتَّى يَسْتَكْمِلَ الْوَرَثَةُ حُقُوقَهُمْ إِنْ جَاءَ أَخٌ لِأُمٍّ فَلَهُ السُّدُسُ. وَعَلَيْهِ مِنَ الْخَمْسِينَ يَمِيناً، السُّدُسُ. فَمَنْ حَلَفَ اسْتَحَقَّ مِنَ الدِّيَةِ. وَمَنْ نَكَلَ بَطَلَ حَقُّهُ. وَإِنْ كَانَ بَعْضُ الْوَرَثَةِ غَائِباً أَوْ صَبِياً لَمْ يَبْلُغْ، حَلَفَ الَّذِينَ حَضَرُوا خَمْسين يميناً، فَإِنْ جَاءَ الْغَائِبُ بَعْدَ ذٰلِكَ، أَوْ بَلَغَ الصَّبِيُّ الْحُلْمَ، ....

(وذلك) أي وجه توقفه على خمسين يميناً **(أن الدم)** في القسامة **(لا يثبت إلا بخمسين يميناً)** وذلك ظاهر **(ولا تثبت الدية حتى يثبت الدم)** بالقسامة **(فإن جاء بعد ذلك)** أي بعد الحالف المذكور قبل **(من الورثة أحد)** آخر **(حلف)** ذلك الآخر **(من الخمسين يميناً بقدر ميراثه)** فقط؛ لأن ذلك المقدار كان واجباً عليه لما تقدم مراراً، أن الأيمان في الخطأ على الورثة بقدر إرثهم، وإنما احتاج الأول إلى الخمسين لاستكمال القسامة، فقد استكملت بحلفه، فلم يبق على الآخرين إلا ما كان واجباً عليهم بقدر إرثهم **(وأخذ)** ذلك الآخر **(حقه)** ونصيبه بقدر الإرث، وهكذا يفعل في بقية الورثة كلها، قال صاحب «المحلى»: وبه قال الشافعي: إنه لو حضر الغائب بعد حلف الحاضر حلف بقدر حصته، كما لو كان حاضراً، انتهى.

(حتى يستكمل الورثة حقوقهم) أي أنصباءهم، مثلاً جاء رجل أولاً وحلف خمسين يميناً استكمل بذلك القسامة **(فإن جاء)** بعد ذلك **(أخ لأم فله)** أي نصيبه من الميراث **(السدس. وعليه يكون من الخمسين يميناً)** أيضاً **(السدس)** وهكذا **(فمن حلف)** من الورثة بقدر إرثه من الأيمان **(استحق حقه من الدية ومن نكل)** عن الأيمان **(بطل حقه. وإن كان بعض الورثة غائباً)** حين طالب بعض الورثة الموجودون الدية **(أو)** كان بعض الورثة إذ ذاك **(صبياً لم يبلغ)** صفة كاشفة لقوله: صبياً **(حلف الذين حضروا)** من البالغين **(خمسين يميناً)** لاستكمال القسامة، ثم أخذوا بقدر نصيبهم من الدية **(فإن جاء الغائب بعد ذلك حلف)** بقدر إرثه **(أو بلغ الصبي الحلم)** بضم الحاء ما يراه النائم في المنام،

حَلَفَ كُلٌّ مِنْهُمَا يَحْلِفُونَ عَلَى قَدْرِ حُقُوقِهِمْ مِنَ الدِّيَةِ. وَعَلَى قَدْرِ مَوَارِيثِهِمْ مِنْهَا.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ.

والمراد بلغ مبلغ الرجال (**حلف**) ذلك أيضاً بقدر إرثه وأخذ حقه.

ثم أوضحه بقوله: (**يحلفون**) أي كل من الغائب والصبي (**على قدر حقوقهم**)، أي بقدر ما يستحقون (**من الدية**) وهي (**على قدر مواريثهم منها**) أي من الدية، قال الباجي[١]: وهذا على ما قال: إن بعض ورثة القتيل إذا قام وسائرهم غُيَّبٌ، فإنه لا يأخذ شيئاً من الدية حتى يحلف خمسين يميناً؛ لأنه لا يستحق شيئاً منها إلا باستكمال الأيمان، فإن جاء بعد ذلك بعض من غاب حلف من الأيمان بقدر ما كان يجب عليه منها لو حضر جميعهم أول الأمر، وأخذ حصته من الدية.

وكذلك لو نكل بعضهم، لم يستحق من لم ينكل شيئاً من الدية حتى يستكمل خمسين يميناً، ويأخذ من الدية، بقدر حصته منها لو حلف جميعهم، ويبطل حق من نكل ومن غاب من الورثة، أو كان صبياً، فهو على حقه حتى يكبر الصغير، ويحضر الغائب، فيحلف بقدر حقه ويأخذه، انتهى.

(**قال مالك: وهذا أحسن ما سمعت في ذلك**) وعلم منه أنه ـ رضي الله عنه ـ سمع غيره أيضاً، إلا أنه اختار ذلك لوجوه الترجيح عنده.

وقال الموفق[٢]: القسامة لا تثبت ما لم يتفق الأولياء على الدعوى، فإن كذب بعضهم بعضاً لم تثبت القسامة، نص عليه أحمد، فأما إن لم يكذبه ولم يوافقه في الدعوى، مثل إن قال أحدهما: قتله هذا، وقال الآخر: لا نعلم قاتله، فظاهر كلام الخرقي أن القسامة لا تثبت لاشتراطه ادّعاء الأولياء،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٦٤).

(٢) «المغني» (١٢/ ١٩٧).

....

وكذلك إن كان أحد الوليين غائباً، فادّعى الحاضر دون الغائب، أو ادعيا جميعاً، ونكل أحدهما عن الأيمان، لم يثبت القتل في قياس قول الخرقي.

ومقتضى قول أبي بكر والقاضي ثبوت القسامة، وهو مذهب الشافعي؛ لأن أحدهما لم يكذب الآخر، فلم تبطل القسامة، كما لو كان أحد الوارثين امرأة أو صغيراً، فعلى قولهم، يحلف المدعي خمسين يميناً، ويستحق نصف الدية.

ثم قال(١) في موضع آخر: إذا كان في الأولياء نساء ورجال أقسم الرجال وسقط حكم النساء، وإن كان فيهم صبيان ورجال بالغون أو كان فيهم حاضرون وغائبون، فقد ذكرنا من قبل أن القسامة لا تثبت حتى يحضر الغائب، وكذلك لا تثبت حتى يبلغ الصبي؛ لأن الحق لا يثبت إلا ببينة كاملة، والبينة أيمان الأولياء كلهم، والأيمان لا تدخلها النيابة، ولأن الحق إن كان قصاصاً فلا يمكن تبعيضه، فلا فائدة في قسامة الحاضر البالغ، وإن كان غيره فلا تثبت إلا بواسطة ثبوت القتل، وهو لا يتبعض أيضاً.

وقال القاضي: إن كان القتل عمداً لم يقسم الكبير حتى يبلغ الصغير، ولا الحاضر حتى يقدم الغائب؛ لأن حلف الكبير والحاضر لا يفيد شيئاً في الحال، وإن كان موجباً للمال كالخطأ وعمد الخطأ، فللحاضر المكلف أن يحلف ويستحق قسطه من الدية، وهذا قول أبي بكر وابن حامد ومذهب الشافعي، واختلفوا في كم يحلف الحاضر؟ فقال ابن حامد: يقسم بقسطه من الأيمان، فإن كان الأولياء اثنين أقسم الحاضر خمساً وعشرين، أو كانوا ثلاثة أقسم سبع عشرة يميناً، وكلما قدم غائب أقسم بقدر ما عليه، واستوفى حقه؛ لأنه لو كان الجميع حاضرين لم يلزمه أكثر من قسطه.

(١) «المغني» (١٢/ ٢٠٨).

(٥) باب القسامة في العبيد

وقال أبو بكر: يحلف الأول خمسين يميناً، وهذا قول الشافعي؛ لأن الحكم لا يثبت إلا بالبينة الكاملة، وهي الأيمان كلها، ولأن الخمسين في القسامة كاليمين الواحدة في سائر الحقوق، فإذا قدم الثاني أقسم خمساً وعشرين يميناً وجهاً واحداً عند أبي بكر؛ لأنه يبني على أيمان أخيه المتقدمة، وقال الشافعي: فيه قول آخر، أنه يُقْسِمُ خمسين يميناً أيضاً؛ لأن أخاه إنما استحق بخمسين، فكذلك هو. فإذا قدم ثالث أو بلغ، فعلى قول أبي بكر يقسم سبع عشرة يميناً؛ لأنه يبني على أيمان أخويه، وللشافعي فيه قولان؛ **أحدهما**: هذا، **والثاني**: خمسين يميناً، وإن قدم رابع كان على هذا المثال، انتهى.

(٥) القسامة في العبد

قال الموفق[١]: إذا كان المقتول مسلماً حراً فليس فيه اختلاف، يعني في القسامة، سواء كان المدعى عليه مسلماً أو كافراً، فإن الأصل في القسامة قصةُ عبد الله بن سهل حين قتل بخيبر، فأمر النبي ﷺ بالقسامة[٢]، أما إن كان المقتول كافراً أو عبداً، وكان قاتله ممن يجب عليه القصاص بقتله، وهو المماثل له في حاله، ففيه القسامة، وهذا قول الشافعي وأصحاب الرأي، وقال الزهري والثوري ومالك والأوزاعي: لا قسامة في العبد، فإنه مال فلم تجب القسامة فيه، كقتل البهيمة.

ولنا، أنه قتلٌ موجبٌ للقصاص، فأوجب القسامة كقتل الحر، وفارق البهيمة، فإنها لا قصاص فيها، ويقسم على العبد سيده؛ لأنه المستحق لدمه، وأم الولد والمدبر والمكاتب كالقن؛ لأن الرق ثابت فيهم، وإن كان القاتل ممن لا قصاص عليه، كالمسلم يقتل كافراً، والحر يقتل عبداً، فلا قسامة فيه

(١) «المغني» (١٢/ ٢١٤).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ١٢٤).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الْعَبِيدِ. أَنَّهُ إِذَا أُصِيبَ الْعَبْدُ عَمْداً أَوْ خَطأً، ثُمَّ جَاءَ سَيِّدُهُ بِشَاهِدٍ، حَلَفَ مَعَ شَاهِدِهِ يَمِيناً وَاحِدَةً ثُمَّ كَانَ لَهُ قِيمَةُ عَبْدِهِ، وَلَيْسَ فِي الْعَبِيدِ قَسَامَةٌ فِي عَمْدٍ وَلَا خَطَإٍ. وَلَمْ أَسْمَعْ أَحَداً مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ قَالَ ذٰلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ قُتِلَ الْعَبْدُ ....

في ظاهر قول الخرقي، وهو قول مالك؛ لأن القسامة تكون فيما يوجب القود، وقال القاضي: فيهما القسامة، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي؛ لأنه قتل آدمي يوجب الكفارة، فشرعت القسامة فيه كقتل الحر المسلم، ولأن ما كان حجة في قتل الحر المسلم، كان حجة في قتل العبد الكافر كالبينة، ولنا، أنه قتل لا يوجب القصاص فأشبه قتل البهيمة، انتهى.

(**مالك: الأمر**) المختار (**عندنا في العبد**) وفي النسخ المصرية: في العبيد (**أنه إذا أصيب العبد**) بالإفراد في جميع النسخ (**عمداً أو خطأ**) يعني لا فرق في هذا الحكم بين العمد والخطأ. (**ثم جاء سيده بشاهد**) واحد على الإصابة (**حلف**) سيده (**مع شاهده**) حلفاً يكون (**يميناً واحدة**) لا خمسين يميناً؛ لأنه لا قسامة فيه، بل هو مال يكفي فيه القضاء بيمين وشاهد على مسلكهم (**ثم كان له**) أي للسيد (**قيمة عبده**) قال الزرقاني[(١)]: وإن زادت على دية الحر، انتهى.

قلت: هذا على مسلك الامام مالك والشافعي وأحمد، خلافاً للحنفية إذ قالوا: إن كانت قيمته أقل من دية الحر بعشرة دراهم فعليه القيمة، وإن زادت على ذلك لم تزد على هذا القدر، كما تقدم في باب ما يوجب العقل على الرجل خاصة في ماله.

(**وليس في العبد**) وفي بعض النسخ «العبيد» (**قسامة في عمد ولا خطأ**) كرره تأكيداً (**ولم أسمع أحداً من أهل العلم قال ذلك**) أي قال بالقسامة في العبيد.

(**قال مالك: فإن قتل العبد عبداً**) هكذا في جميع الهندية والمصرية من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١٦).

عَمْداً أَوْ خَطأً، لَمْ يَكُنْ عَلَى سَيِّدِ الْعَبْدِ الْمَقْتُولِ قَسَامَةٌ وَلَا يَمِينٌ. وَلَا يَسْتَحِقُّ سَيِّدُهُ ذٰلِكَ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ عَادِلَةٍ. أَوْ بِشَاهِدٍ. فَيَحْلِفُ مَعَ شَاهِدِهِ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ.

المتون والشروح، إلا في نسخة الزرقاني ففيها «فإن قتل العبد»، وضبط الفعل ببناء المجهول، وقال: نائبه العبد، والأوجه الأول؛ لأنه لم يبق فرق بين هذا القول، وبين القول الماضي على نسخة الزرقاني **(عمداً أو خطأ)** يعني لا فرق فيه أيضاً في العمد والخطأ كالأول **(لم يكن على سيد العبد المقتول قسامة ولا يمين)** أي أيمان القسامة فهو تفسير لقوله: قسامة **(ولا يستحق سيده ذلك)** العبد أي قيمته **(إلا ببينة عادلة)** أي بشاهدين عدلين **(أو بشاهد)** واحد **(فيحلف)** السيد حينئذٍ **(مع شاهده)** الواحد، كما هو الأصل في القضاء بيمين وشاهد.

(قال مالك: وهذا) الذي قلنا في مسألة العبد **(أحسن ما سمعت في ذلك)** وعلم منه أنه سمع فيه أقوالاً أخر، قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن العبد إذا قتل عمداً أو خطأ فجاء سيده بشاهد واحد على ما يدعيه من قتله، فقد قال ابن المواز: لو قام شاهد على حر أنه قتل عبداً لحلف سيده يميناً واحدة، وأخذ قيمته من المدعى عليه.

ثم يختلف فيه ابن القاسم وأشهب، قال: ويجلد مائة ويحبس سنة، وقوله: في العبيد قسامة، هذا هو المشهور عن مالك؛ لأن العبد مال، وقد روى ابن المواز أن العبد إذا قال: دمي عند فلان، فإنه يحلف المدعى عليه خمسين يميناً ويُبرَّأ، قال أشهب: ويضرب مائة ويسجن سنة، فإن نكل حلف السيد يميناً واحدة، واستحق قيمة عبده مع الضرب والسجن، قال ابن القاسم: ثم يحلف المدعى عليه يميناً واحدة، ولا قيمة عليه ولا ضرب ولا سجن، فإن نكل غرم القيمة وضرب وسجن، انتهى.

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ٦٥).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٤٣ ـ كتاب الحدود

(٤٣) كتاب الحدود

اختلفت نسخ «الموطأ» في ذكر هذه الكتب، ففي نسخة الباجي ذكر بعد كتاب العتق كتاب القسامة، ثم كتاب العقول، ثم كتاب الحدود، ثم كتاب الجامع، وفي نسخة الزرقاني ذكر بعد العتق كتاب الحدود، ثم كتاب العقول، ثم كتاب القسامة، ثم كتاب الجامع، وهكذا في نسخة «التنوير»، والمتون المصرية، واقتفينا في ذلك ترتيب النسخ الهندية الشائعة في ديارنا كدأبنا في هذا الوجيز المختصر من أول الكتاب إلى آخره، والله الموفق.

والحدود ـ بضم الحاء جمع حد بفتحها ـ، وهو الحاجز بين الشيئين يمنع اختلاط أحدهما بالآخر، سُمِّي بذلك الحدود الشرعية لكونها مانعة لمتعاطيه عن معاودة مثله، ولغيره أن يسلك مسلكه، والمذكور ههنا منها حد الزنا، والقذف، والسرقة، والخمر.

قال الحافظ[١]: وقد حصر بعض العلماء ما قيل فيه بوجوب الحدّ به في سبعة عشر شيئاً، فمن المتفق عليه الردة والحرابة ما لم يتب قبل القدرة، والزنا، والقذف به، وشرب الخمر، سواء أسكر أو لم يسكر، والسرقة، ومن المختلف فيه جحد العارية، وشرب ما يسكر كثيره من غير الخمر، والقذف بغير الزنا، والتعريض بالقذف، واللواط، ولو بمن يحل له نكاحها، وإتيان البهيمة، والسحاق، وتمكين المرأة القرد، وغيره من الدواب من وطئها، والسحر، وترك الصلوات تكاسلاً، والفطر في رمضان، وهذا كله خارج عما تشرع فيه المقاتلة، كما لو ترك قوم الزكاة، ونصبوا لذلك الحرب.

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٥٨).

(١) باب ما جاء في الرجم

وأصل الحد ما يحجز بين شيئين، فيمنع اختلاطهما، وحدُّ الدار ما يُمَيِّزها، وحد الشيء وصفه المحيط به المميز له عن غيره، وسميت عقوبة الزاني ونحوه حداً لكونها تمنع المعاودة أو لكونها مقدرة من الشارع، قال الراغب: وتطلق الحدود، ويراد بها نفس المعاصي كما في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾[١] وعلى شيء فيه مقدر، ومنه ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾[٢]، وكأنها لما فصلت بين الحلال والحرام سميت حدوداً، فمنها ما زجر من فعله، ومنها ما زجر عن فعله، ومنها ما زجر من الزيادة عليه، والنقصان منه، اهـ.

وفي «الهداية»[٣]: الحدُّ لغةً المنع، ومنه الحدّاد للبواب، وفي الشريعة هو العقوبة المقدَّرة حقاً لله تعالى، حتى لا يسمى القصاص حداً لأنه حق العبد، ولا التعزير لعدم التقدير، والمقصد الأصلي من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد؛ والطهارة ليست أصلية فيه بدليل شرعه في حق الكافر، اهـ.

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية من المتون والشروح بتأخير التسمية عن الكتاب.

(١) ما جاء في الرجم

قال الراغب[٤]: الرجام الحجارة، والرجم، الرمي بالرجام، يقال: رجم

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

(٢) سورة الطلاق: الآية ١.

(٣) (١/ ٣٣٩).

(٤) (ص٣٤٥).

....

فهو مرجوم قال تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَٰنُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمَرْجُومِينَ﴾[١] ويستعار الرجم للرمي بالظن والتوهم وللشتم والطرد نحو قوله تعالى: ﴿رَجْمًا بِٱلْغَيْبِ﴾ والشيطان الرجيم المطرود عن الخيرات، اهـ.

قال الموفق[٢]: فمعنى الرجم أن يرمي بالحجارة وغيرها حتى يقتل بذلك، قال ابن المنذر: أجمع العلماء على أن المرجوم يدام عليه الرجم حتى يموت، ووجوب الرجم على الزاني المحصن رجلاً كان أو امرأة، هو قول عامة أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، من علماء الأمصار في جميع الأعصار.

ولا نعلم فيه مخالفاً إلا الخوارج، فإنهم قالوا: الجلد للبكر والثيِّب؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾[٣] الآية، وقالوا: لا يجوز ترك كتاب الله لأخبار آحاد، يجوز الكذب فيها، ولأن هذا يفضي إلى نسخ الكتاب بالسنة، وهو لا يجوز.

ولنا أنه قد ثبت الرجم عن رسول الله ﷺ بقوله وفعله في أخبار تُشْبِهُ المتواتر، وأجمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ، وقد أنزله الله في كتابه، وإنما نُسخ رسمه دون حكمه، فقد رُوي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إن الله تعالى بعث محمداً بالحق، وأنزل عليه الكتاب؛ فكان فيما أنزل عليه آية الرجم، فقرأتُها، وعقلتُها ووعيتُها، ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمانٌ أن يقول قائل: ما نَجِدُ آية الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله تعالى الحديث، متفق عليه[٤].

---

(١) سورة الشعراء: الآية ١١٤.

(٢) «المغني» (١٢/ ٣٠٩).

(٣) سورة النور: الآية ٢.

(٤) أخرجه البخاري ٨/ ٢٠٨، ٢٠٩ رقم الحديث (٦٨٢٩)، و«فتح الباري» (١٢/ ١٣٧).

....

فلو قلنا: إن الثيب لا يجلد لكان هذا تخصيصاً للآية العامة، وهذا سائغ بغير خلاف، وقولهم: هذا نسخ ليس بصحيح، وإنما هو تخصيص، ثم لو كان نسخاً لكان نسخاً بالآية التي ذكرها عمر ـ رضي الله عنه ـ.

وقال السرخسي في «المبسوط»: حد الزنا نوعان: رجمٌ في حق المحصن، وجلدٌ في حق غير المحصن، وكان الحكم في الابتداء الحبس في البيوت والأذى باللسان، كما قال تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ﴾ وقال تعالى: ﴿فَـَٔاذُوهُمَآ﴾

ثم انتسخ ذلك بحديث عبادة ـ رضي الله عنه ـ أنه ﷺ قال: «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة»، وكان هذا قبل نزول سورة النور بدليل قوله: خذوا عني، ولو كان بعد نزولها، قال: خذوا عن الله، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾[1] الآية، واستقر الحكم على الجلد في غير المحصن، والرجم في حق المحصن، اهـ.

قال ابن بطال: أجمع الصحابة وأئمة الأمصار على أن المحصن إذا زنى عامداً عالماً مختاراً، فعليه الرجم. ودفع ذلك الخوارج وبعض المعتزلة، واعتلُّوا بأن الرجم لم يذكر في القرآن، وحكاه ابن العربي عن طائفة من أهل المغرب لقيهم، وهم من بقايا الخوارج، واحتجَّ الجمهور بأن النبي ﷺ رجم؛ وكذلك الأئمة بعده، ولذلك قال علي ـ رضي الله عنه ـ عند البخاري، حين رجم المرأة: قد رجمتها بسنة رسول الله ﷺ.

وثبت في «صحيح مسلم»، عن عبادة أن النبي ﷺ قال: «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً الثيِّب بالثيِّب الرجم»، وفي البخاري، من حديث عمر

(١) سورة النور: الآية ٢.

....

ـ رضي الله عنه ـ أنه خطب، فقال: «إن الله بعث محمداً بالحق، وأنزل عليه القرآن، فكان مما أنزل عليه آية الرجم، الحديث، كذا في «الفتح»[(١)].

ومن العجب في ذلك ما أخرجه البخاري في «صحيحه»[(٢)] عن عمرو بن ميمون قال: رأيت في الجاهلية قردةً اجتمع عليها قردةٌ قد زنت، فرجموها.

قال الحافظ في «الفتح»[(٣)]: وقد ساق الإسماعيلي هذه القصة من وجه آخر مطولة عن عمرو بن ميمون، قال: كنت في اليمن في غنم لأهلي وأنا على شرف، فجاء قرد مع قردة، فتوسد يدها، فجاء قرد أصغر منه، فغمزها، فسلت يدها من تحت رأس القرد الأول سلًّا رفيقاً، وتبعته، فوقع عليها، وأنا أنظر، ثم رجعت، فجعلت تدخل يدها تحت خد الأول برفق، فاستيقظ فزعاً، فشمّها فصاح، فاجتمعت القرود، فجعل يصيح ويومئ إليها بيده، فذهب القرود يمنةً ويسرة؛ فجاءوا بذلك القرد أعرفه، فحفروا لهما حفرة، فرجموهما.

واستنكر ابن عبد البر هذه القصة، وتكلم عليها الحميدي في «الجمع بين الصحيحين»، وتعقبهما الحافظ في «الفتح»، وقال في آخره: وقد أطنبتُ في هذا الموضع لئلا يغتر ضعيفٌ بكلام الحميدي، قال: وقد ذكر أبو عبيدة معمر بن المثنى في «كتاب الخيل» من طريق الأوزاعي أن مهراً أُنْزِي على أمه، فامتنع، فأدخلت في بيت، وجُلِّلَت بكساء، وأُنْزِي عليها، فنزى، فلما شمَّ ريح أمه عمد إلى ذَكَره، فقطعه بأسنانه من أصله، فإذا كان هذا في الخيل مع كونها أبعد في الفطنة من القرد، فجوازها في القرد أولى، اهـ.

ويذكر ذلك من دأب الإبل أيضاً. قال الدميري[(٤)]: ذكر صاحب المنطق

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١١٨).

(٢) ح (٣٨٤٩).

(٣) «فتح الباري» (٧/ ١٦٠).

(٤) «حياة الحيوان» للدميري (١/ ٢٨).

١٥٢٣/١ ـ **حدثنا** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَتِ الْيَهُودُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرُوا لَهُ أَنَّ رَجُلاً مِنْهُمْ وَامْرَأَةً زَنَيَا، ....

أنه لا ينزو على أمه. قال: وقد كان رجل في سالف الدهر ستر ناقة بثوب، ثم أرسل ولدها عليها، فلما عرف ذلك قطع ذكره، ثم حقد على الرجل حتى قتله، وآخر فعل ذلك فلما عرف أنها أمه قتل نفسه، قلت: لكن يُشْكل عليه ما قيل في شرح بيت كعب بن زهير.

حرف أبوها أخوها من مهجّنة وعمها خالها قوداء شمليل[١]

إذ قيل في شرحه: إنها من فحل حمل على أمه، فحُمِلت بهذه الناقة فهو أبوها وأخوها، اللّهم إلا أن يقال: إن هذه الخواص تكون لأفراد خاصة من الحيوانات كما أن الغيرة في الإنسان أيضاً لا تعم لجميع أفراده.

١٥٢٣/١ ـ **(مالك عن نافع)** قال الحافظ[٢]: في «موطأ محمد» وحده حدثنا نافع، قاله الدارقطني في الموطآت، اهـ.

(عن عبد الله بن عمر أنه قال: جاءت اليهود) من خيبر، وكانت إذ ذاك حرباً، وذكر ابن العربي عن الطبري عن المفسرين قالوا: انطلق قوم من قريظة والنضير، منهم كعب بن الأشرف، وكعب بن أسد، وسعيد بن عمرو، ومالك بن الصيف. وكنانة بن أبي الحقيق، وغيرهم **(إلى رسول الله ﷺ)** في ذي القعدة سنة أربع **(فذكروا له أن رجلاً منهم وامرأة زنيا)** قال الحافظ في «الفتح»[٣]: اسم المرأة بُسرة بضم الموحدة وسكون المهملة، ولم يسم الرجل، وذكر أبو داود[٤] السبب في ذلك بسنده عن أبي هريرة قال: زنى رجل من

---

(١) «ديوان كعب» (٦٣).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٦٧/١٢).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١٦٨/١٢).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٤٤٨).

....

اليهود بامرأة، فقال بعضهم لبعض: اذهبوا بنا إلى هذا النبي، فإنه بُعث بالتخفيف، فإن أفتانا بفُتْيا دون الرجم، قبلناها، الحديث.

وفيما تقدم عن الطبري عن المفسرين، فسألوا النبي ﷺ وكان رجل منهم، وامرأة من أشراف أهل خيبر، وكانت خيبر حينئذٍ حرباً، فقال لهم: اسألوه، فنزل جبرئيل على النبي ﷺ، فقال: اجعل بينك وبينهم ابن صُوريا، فذكر القصة مطولاً.

قال الباجي[1]: قوله: جاءت اليهود يحتمل أن يريد به أحبار اليهود ورُهبانهم، وقد روي عن ابن القاسم في «المزنية» أنه إذا أتى أساقفة اليهود والنصارى إلى حاكم المسلمين بمن زنى من أهل ملتهم ليحكم بينهم ليس له ذلك حتى يرضى الزانيان بذلك، فإن رضي بذلك فالحاكم مخير إن شاء حكم بينهما وإن شاء لم يحكم بينهما، وأحبُّ إليّ أن لا ينظر الحاكم بينهما.

فعلى هذا يحتمل أن يكون الزانيان قد رضيا بذلك مع رضا الأساقفة، وإنما اختار للحاكم أن لا ينظر بينهما، وقد نظر بينهما النبي ﷺ، لأنه يحتمل أن يكون ﷺ إنما أنفذ عليهما حكم دينهم، ولم يكن نزل بعدُ حدُّ الزاني عليه.

وفي «النوادر» ونحوه في كتاب محمد إنما حكم رسول الله ﷺ بين اليهود فيما أظهر عليهم في «التوراة» هذا قبل نزول الحدود، والحاكم منا اليوم لا يحكم عليه بحكم التوراة، وإنما يحكم على من يحكم بحكم الإسلام، وقال أشهب في «الموازية»: إذا طلب أهل الذمة إقامة الرجم بينهم، فإن كان ذلك فيما بينهم فذلك لهم، كانوا أهل صلح أو عنوة، إلا من كان منهم رقيقاً لمسلم من عبد أو أمة، فليس لهم فيه رجم ولا جلد، ولا قتل، ووجه ذلك أن حق السيد المسلم يتعلق بهم اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٣٢).

فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَاةِ فِي شَأْنِ الرَّجْمِ؟» فَقَالُوا: نَفْضَحُهُمْ ....

(فقال لهم رسول الله ﷺ: ما تجدون في التوراة) ما استفهامية مبتدأ. وتجدون جملة في محل الخبر، قال النووي[١]: هذا السؤال ليس لتقليدهم ولا لمعرفة الحكم فيهم، وإنما هو لإلزامهم بما يعتقدونه في كتابهم، كذا في «المحلى» **(في شأن الرجم)** أي في حكمه.

قال الباجي[٢]: يحتمل أنه ﷺ قد علم بالوحي أن حكم الرجم فيها ثابتٌ على ما شرع، لم يلحقه تغيير ولا تبديل، ويحتمل أنه قد علم ذلك بخبر عبد الله بن سلام، ومن أسلم من علماء اليهود على وجهٍ حصل له العلم بصحة ما نقلوه، ويحتمل أن يسألهم عن ذلك ليعلم ما عندهم فيه، ثم يستعلم صحة ذلك من قبل الله تعالى.

وهذا يقتضي أنه قصد الحكم بينهما بما في التوراة لأحد وجهين؛ إما لأنهم حكموا ليحكم بينهم بالتوراة، وأظهروا إليه أنهم قصدوا بذلك إنفاذه الحكم بينهم إذا كان الحكم مصروفاً إليه ومقصوراً، وقد روى ابن القاسم عن مالك لم يكونوا أهل ذمة ولكنهم حَكَّمُوا النبيَّ ﷺ، فحكم بينهم.

والوجه الثاني: على قول مالك: إن شريعة من قبلنا يلزمنا انقاذ ما ثبت عندنا منها بقرآن أو حديث صحيح حتى يثبت عندنا نسخها، إما بشريعتنا فقط؛ وإما بشريعتنا وشريعة من قبلنا ممن بيننا وبينه من الرسل، وعلى هذا الوجه يجب أن يكون علم أنه لم ينسخ هذا الحكم من التوراة بشرع موسى ولا شرع لغيره من الرسل بعده عليهم الصلوات والسلام، اهـ.

(فقالوا: نفضحهم) بالنون والضاد المعجمة المفتوحتين بينهما فاء ساكنة

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ٢٠٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٣٣).

وَيُجْلَدُونَ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ: كَذَبْتُمْ. إِنَّ فِيهَا الرَّجْمَ ....

من الفضيحة أي نكشف مساويهم للناس، قال الحافظ[١]: وقع بيان الفضيحة في رواية أيوب عن نافع في التوحيد بلفظ: «نُسَخِّم وجوههما ونُخْزِيهما»، وفي رواية عبد الله بن عمر «قالوا: نُسَوِّدُ وجوههما، ونُحَمِّمُهما، ونخالف بين وجوههما ويطاف بهما»، وفي رواية عبد الله بن دينار. . «أن أحبارنا أحدثوا تحميم الوجه والتجبية»، وفي حديث أبي هريرة. «يحمم ويُجَبَّه ويجلد، والتجبية أن يحمل الزانيان على حمار، وتقابل أقفيتهما، ويطاف بهما». وجزم إبراهيم الحربي بأن تفسير التجبية من قول الزهري فكأنه أدرج في الخبر.

(ويجلدون) ببناء المجهول قال صاحب «المحلى»: وإنما أتى أحد الفعلين مجهولاً، والآخر معروفاً ليشعر بأن الفضيحة موكولة إلى اجتهادهم، إن شاؤوا استحمُّوا وجه الزاني أو عَزَرُّوه، والجلد لم يكن كذلك، قال الباجي[٢]: ظاهره أنهم قصدوا التبديل والتحريف والكذب على التوراة، إما رجاء أن يحكم بغير ما أنزل الله، وإما لأنهم قصدوا بتحكيمه ﷺ التخفيف على الزانيين، ورأوا أن ذلك يخرجهم عما أوجب عليهم من إقامة الرجم، ولعلهم قصدوا بذلك اختيار[٣] أمره إذا اعتقدوا أن النبي ﷺ لا يُقَرُّ على الحكم بالباطل. فعصمه الله تعالى وأبطل كيدهم، وجعل سبب ذلك بأن أكْذَبهم عبدُ الله بن سلام، وتناهوا في المكر بأن جعل قارئهم يده على آية الرجم، وقرأ ما قبلها وما بعدها اهـ.

(فقال عبد الله بن سلام) بخفة اللام، الصحابي الشهير، كان من حبر اليهود، ثم أسلم، وشهد له النبي ﷺ بالجنة **(كذبتم)** يا معشر اليهود **(إن فيها الرجم)** على الزاني المحصن، وفي رواية للشيخين فقال عبد الله بن سلام:

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٣٣).

(٣) هكذا في الأصل الذي بأيدينا بالتحتية، وحكى الحافظ من كلام الباجي بلفظ اختبار أمره بالموحدة، قال: لأنه من المقرر أن من كان نبياً لا يُقَرُّ على باطلٍ، انتهى. «ش».

فَأَتَوْا بِالتَّوْرَاةِ فَنَشَرُوهَا. فَوَضَعَ أَحَدُهُمْ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ. ثُمَّ قَرَأَ مَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا. فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ: ارْفَعْ يَدَكَ. ......

ادعهم يا رسول الله بالتوراة، فأتي بها، وفي أخرى قال أي النبي ﷺ: «فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين، **(فأتوا)** بفتح الهمزة على صيغة الجمع من الماضي **(بالتوراة)** وفي النسخ الهندية، فأتُوا بالتوراة، فاتلوها، وعلى هذه النسخة يكون قوله: فأتوا بصيغة الأمر.

والأوجه الأول، لمناسبة قوله الآتي «فنشروها»، زاد في رواية زيد بن أسلم «فأتي بها فنزع الوسادة من تحت يده، فوضع التوراة عليها، ثم قال: «آمنت بك وبمن أنزلك» وفي حديث جابر عند أبي داود[١] فقال: «ائتوني بأعلم رجلين منكم»، فأتي بابن صوريا، زاد الطبري في حديث ابن عباس: ائتوني برجلين من علماء بني إسرائيل، فأتوه برجلين: أحدهما شابٌّ، والآخر شيخ، قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر، كذا في «الفتح»[٢].

(فنشروها) أي فتحوها **(فوضع أحدهم)** هو عبد الله بن صوريا اليهودي الأعور الذي كان يقرأ **(يده على آية الرجم، ثم قرأ ما قبلها وما بعدها)**، وفي رواية عبيد الله بن عمر، فوضع الفتى الذي يقرأ يده على آية الرجم، فقرأ ما بين يديها وما وراءها، وفي رواية: فقالوا لرجل ممن يرضون: يا أعور. اقرأ، فقرأ حتى انتهى إلى موضع منها، فوضع يده عليه، واسم هذا الرجل عبد الله بن صوريا، وقد وقع عند النقاش في تفسيره أنه أسلم، لكن ذكر مكيّ في تفسيره، أنه ارتدّ بعد أن أسلم، وعند الطبري ثم كفربعد ذلك ابن صوريا، ونزلت فيه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [المائدة: ٤١] الآية.

(فقال له) أي للقارىء الواضع يده، **(عبد الله بن سلام: ارفع يدك)** عنها

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٥٢).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٩).

فَرَفَعَ يَدَهُ. فَإِذَا فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ. فَقَالُوا: صَدَقَ. يَا مُحَمَّدُ فِيهَا آيَةُ الرَّجمِ. ....

(فرفع يده فإذا فيها آية الرجم)، ووقع بيان ما في التوراة من آية الرجم في رواية أبي هريرة المحصن والمحصنة إذا زنيا، فقامت عليهما البينة رجما، وإن كانت المرأة حُبلى تربص بها حتى تضع ما في بطنها، وفي حديث جابر عند أبي داود، قالا: نجد في التوراة: إذا شهد أربعة أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة، رُجما، زاد البزار من هذا الوجه، فإن وجدوا الرجل مع المرأة في بيت أو في ثوبها، وعلى بطنها؛ فهي ريبة، وفيها عقوبة، قال: فما منعكما أن ترجموهما: قالا: ذهب سلطاننا فكرهنا القتل.

وفي حديث أبي هريرة، فما أول ما ارتخَصْتُم أمر الله؟ قال: زنى ذو قرابة من الملك، فأخّر عنه الرجم، ثم زنى رجل شريف، فأرادوا رجمه، فحال قومه دونه، وقالوا: ابدأ بصاحبك، فاصطلحوا على هذه العقوبة، وفي حديث البراء أنه كثر في أشرافنا، فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه، وإذا أخذنا الوضيع أقمنا عليه الحد، فقلنا: تعالوا، فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم، كذا في «الفتح»[(١)].

(فقالوا: صدق يا محمد إن فيها آية الرجم) ولأبي داود عن جابر فدعا رسول الله ﷺ بالشهود، فجاء أربعة، فشهدوا أنهم رأوا ذَكَرَه في فرجها مثل المِرْوَدِ في المكحلة، قال النووي: فإن صحَّ هذا، فإن كان الشهود مسلمين فظاهر، وإن كانوا كفاراً فلا اعتبار لشهادتهم، ويتعين أنهما أقرّا بالزنا، قال صاحب «المحلى»: وهذا على أصل الشافعية، وأما عندنا فتقبل شهادة بعضهم على بعض، انتهى.

وقال الخطابي: شهادة أهل الذمة مقبولة في وصية المسلم في السفر

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٧٠).

فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرُجِمَا.

خاصة، وممن روي عنه أنه قبلها في هذه الحالة شريح والنخعي، وهو قول الأوزاعي، وقال أحمد بن حنبل: لا يجوز لا تقبل شهادتهم إلا في مثل هذا الموضع للضرورة.

وقال الشافعي: لا تقبل شهادة ذمي بوجه، لا على مسلم، ولا على كافر، وهو قول مالك، وقال أحمد بن حنبل: لا يجوز شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض، وقال أهل الرأي: شهادة بعضهم عل بعض جائز، والكفر كله ملة واحدة، وقال آخرون: شهادة اليهودي على اليهودي جائزة، لا على النصراني، والمجوسي، ولا يجوز شهادة أهل ملة على أخرى، وهذا قول الشعبي وابن أبي ليلى، وإسحاق بن راهوية، وذلك للعداوة التي ذكرها الله تعالى بين هذه الفرق، كذا في «البذل»[١].

(**فأمر بهما رسول الله ﷺ**) ولفظ حديث أبي هريرة فقال النبي ﷺ: فإني أحكم بما في التوراة، وفي حديث البراء اللَّهم إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه (**فرجما**) ببناء المجهول. قال الباجي[٢]: يحتمل أن يكون حكم الرجم قد لزمهما، ولزم النبي ﷺ إنفاذ ذلك فيهما بتحكيمهم له وقبوله ذلك، وأمره ﷺ برجمهما، يقتضي أن الإمام لا يباشر ذلك بنفسه، فقال مالك في «المزنية»: وقد أقامت الأئمة الحدود، فلم نعلم أحداً منهم تولى ذلك بنفسه، وبه قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: إن شهد الزنا بالاعتراف كان على الإمام أن يبدأ بالرجم، ثم يتبعه سائر الناس، وإن كان ثبت ببينة بدأ الشهود ثم الإمام ثم سائر الناس، والدليل على ما نقوله أن هذا حدٌّ من الحدود، فلم يلزم الامام مباشرته كالجلد والقطع في السرقة، اهـ.

---

(١) «بذل المجهود» (١٧/ ٤١٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٣٣).

....

وقال الموفق[١]: السُّنَّةُ أن يدور الناس حول المرجوم، فإن كان الزنا ثبت بالبينة، فالسنة أن يبدأ الشهود بالرجم، وإن كان ثبت بإقراره بدأ به الإمام أو الحاكم إن كان ثبت عنده، ثم يرجم الناس بعده. وروى سعيد بإسناده عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: الرجم رجمان، فما كان منه بإقرار، فأول من يرجم الامام ثم الناس، وما كان ببينة، فأول من يرجم البينة، ثم الناس، ولأن فعل ذلك أبعد لهم من التُّهمة في الكذب عليه، اهـ.

وقال أيضاً في موضع آخر مستدلاً للمالكية في مسألة الحبل: وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: أيها الناس! إن الزنا زناآن: زنا سرٍّ وزنا علانيةٍ، فزنا السرِّ أن يشهد الشهود، فيكون الشهود أول من يرمي، وزنا العلانية أن يظهر الحبل أو الاعتراف، فيكون الإمام أول من يرمي، وهذا قول سادة الصحابة، ولم يظهر لهم في عصرهم مخالف، فيكون إجماعاً.

ثم تَعَقَّبَ عليه بأن الصحابة مختلفة في مسألة الحبل، فبقي مسألة البداية على حاله.

وفي «الهداية»[٢]: يبتدأ الشهود برجمه ثم الإمام ثم الناس، كذا روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ. ولأن الشاهد قد يتجاسر على الأداء، ثم يستعظم المباشرة، فيرجع، فكان في بدايته احتيال للدرأ، وقال الشافعي: لا يشترط بدايته اعتباراً بالجلد، قلنا: كل أحد لا يحسن الجلد فربما يقع مهلكاً. والإهلاك غير مستحق، ولا كذلك الرجم، لأنه إتلاف.

فإن امتنع الشهود من الابتداء سقط الحد؛ لأنه دلالة الرجوع، وإن كان الزاني مُقِرّاً، ابتدأ الإمام، ثم الناس كذا روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ،

(١) «المغني» (١٢/ ٣١٢).

(٢) (١/ ٣٤١).

فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ يَحْنِي ....

ورمى رسول الله ﷺ الغامدية بحصاةٍ مثل الحِمَّصةِ، وكانت قد اعترفت بالزنا، اهـ.

قلت: بسط الحافظان الزيلعي وابن حجر[١] في تخريج أحاديث «الهداية» في الآثار عن علي ـ رضي الله عنه ـ في ذلك بطرق، وفي «الدراية»: حديث رمى رسول الله ﷺ الغامدية بحصاة، وكانت قد اعترفت بالزنا، رواه أبو داود، والنسائي، والبزار من طريق عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه مطولاً، ومختصراً، اهـ.

(فقال عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ: **(فرأيت الرجل)** الزاني **(يحني)** بفتح الياء وسكون الحاء المهملة وكسر النون، آخره ياء ساكنة، قال ابن عبد البر: هكذا رواه أكثر شيوخنا عن يحيى بالحاء، وقال بعضهم عنه بالجيم، والصواب فيه عند أهل العلم يجنأ بالجيم والهمز أي يميل عليها، كذا في «التنوير».

وقال الحافظ في «الفتح»[٢]: وجملة ما حصل لنا من الاختلاف في ضبط هذه اللفظة عشرة أوجه، ثم بسط هذه الوجوه العشرة، وقال في موضع آخر: قوله: فرأيت اليهودي أحنى عليها، وقد ضبطت بالحاء المهملة، ثم نون بلفظ الفعل الماضي أي أكبّ عليها، يقال: أحنت المرأة على ولدها حنواً، وحنت بمعنى، اهـ.

وقال ابن الأثير في الجيم: أجنى يجني إجناء، وجنى على الشيء يجنو إذا أكب عليه، وقيل: هو مهموز، وقيل: الأصل فيه الهمزة من جنأ إذا مال عليه، وعطف، ثم خفف، وهو لغة في أجنأ، ولو روي بالحاء المهملة بمعنى

---

(١) راجع «نصب الراية» (٣/ ٣٢٠)، و«الدراية» (٢/ ٩٧) ح(٦٤٨).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٩).

عَلَى الْمَرْأَةِ. يَقِيهَا الْحِجَارَةَ.

أخرجه البخاريّ في: ٨٦ ـ كتاب الحدود، ٣٧ ـ باب أحكام أهل الذمة وإحصانهم إذا زنوا ورُفعوا إلى الإمام، ومسلم في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ٦ ـ باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنى، حديث ٢٦.

قَالَ مَالِكٌ: يَعْنِي يَحْنِي: يُكِبُّ عَلَيْهَا حَتَّى تَقَعَ الْحِجَارَةُ عَلَيْهِ.

أكبّ عليه لكان أشبه، وقال في حرف الحاء: قال الخطابي: الذي جاء في «السنن» «يجني» بالجيم، والمحفوظ بالحاء أي يكب عليها، وأن أبا عمر صوّب رواية الجيم والهمز، وقال ابن دقيق العيد: إنه الراجح في الرواية، قاله الزرقاني[1] (**على المرأة**) المزنية (**يقيها**) زاد في النسخ الهندية قبل ذلك الواو، والأوجه عندي حذفه كما في النسخ المصرية (**الحجارة**) أي حجارة الرمي (**قال مالك: معنى يحني عليها يكب**) بضم الياء وكسر الكاف أي يميل (**عليها حتى تقع الحجارة**) أي حجارة الرمي (**عليه**) أي على الرجل الزاني، ولا تقع على حبيبته.

قال الباجي[2]: قال مالك: لا يحفر للمرجوم، ولا سمعت أحداً ممن مضى يحب ذلك، وقال الشافعي: يحفر للمرأة، قال مالك: دل قوله: فرأيت الرجل يحني على المرأة أنه لا يحفر له، ولو حفر له ما استطاع أن يحني عليها، قال أشهب: وإن حفرله فأحبّ إليّ أن يخلى له يداه، ويحسن عندي أن لا يحفر له ولا يربط.

قال القاضي أبو محمد: والدليل على أنه لا يحفر للمرأة أن هذا شخص مرجوم في الزنا كالرجل، ولأنه إذا كان على وجه الأرض أتت الحجارة على جميع أعضائه، فكان أسرع لأمره، قال عيسى بن دينار: الامام يفعل من ذلك ما أحبّ، قال ابن مزين عن أصبغ يحفر للمرجوم، ويرسل له يداه يستتر بها، ويدرأ بها عن وجهه إن أحبّ، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١٣٦/٤).

(٢) «المنتقىٰ» (١٣٤/٧).

....

وقال الحافظ في «الفتح»[١] في حديث ماعز: استدلّ به على أنه لا يشترط الحفر للمرجوم، لأنه لم يذكر في حديث الباب، بل وقع التصريح في حديث أبي سعيد عند مسلم، فقال: فما حفرنا له ولا أوثقناه، ولكن وقع في حديث بريدة عنده فحفر له حفيرة، ويمكن الجمع بأن المنفي حفيرة، لا يمكنه الوثوب منها، والمثبت عكسه، أو أنهم في أول الأمر لم يحفروا له، ثم لما فرّ فأدركوه حفروا له حفيرة، فانتصب لهم فيها حتى فرغوا منه.

وعند الشافعية لا يحفر للرجل، وفي وجه يتخيّر الإمام، وهو أرجح لثبوته في قصة ماعز، والمثبت مقدم على النافي، وفي المرأة أوجه، ثالثها؛ الأصح إن ثبت زناها بالبينة استحب لا بالإقرار، وعن الأئمة الثلاثة في المشهور عنهم لا يحفر، وقال أبو يوسف وأبو ثور: يحفر للرجل وللمرأة، اهـ.

فقال الموفق[٢]: إذا كان الزاني رجلاً أقيم قائماً، ولم يوثق بشيء، ولم يحفر له، سواء ثبت الزنا ببينة أو إقرار، لا نعلم فيه خلافاً؛ لأن النبي ﷺ لم يحفر لماعز، قال أبو سعيد: فوالله ما حفرنا له ولا أوثقناه، ولكنه قام لنا، رواه أبو داود[٣]، وإن كان امرأة فظاهر كلام أحمد أنها لا يحفر لها أيضاً.

وذكر في «المُجَرَّدِ» أنه إن ثبت الحد بالإقرار لم يُحفر لها، وإن ثبت بالبيِّنة حُفِرَ لها إلى الصدر، قال أبو الخطاب: هذا أصحُّ عندي، وهو قول أصحاب الشافعي، لما روى أبو بكر وبريدة أن النبي ﷺ رجم امرأة، فحفر لها إلى الثَّنْدُوَة[٤]، رواه أبو داود[٥]، ولأنه أستر لها، ولا حاجة إلى تمكينها من

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٢٦).

(٢) «المغني» (١٢/ ٣١١).

(٣) «سنن أبي داود» (٢/ ٤٦٠).

(٤) الثندوة: لحم الثدي.

(٥) «سنن أبي داود» (٢/ ٤٦٢) ح(٤٤٤٢).

....

الهرب لكون الحد ثبت بالبينة، فلا يسقط بفعل من جهتها، بخلاف الثابت بالإقرار، فإنها تترك على حال لو أرادت الهرب تمكنت منه، لأن رجوعها عن إقرار مقبول.

ولنا أن أكثر الأحاديث على ترك الحفر، فإن النبي ﷺ لم يحفر للجهنية، ولا لماعز، ولا لليهوديين، والحديث الذي احتجّوا به غير معمول به، ولا يقولون به، فإن التي نُقِل عنه الحفرُ لها ثبت حدُّها بإقرارها، ولا خلاف بيننا فيها، فلا يسوغ لهم الاحتجاج به مع مخالفتهم له، إذا ثبت هذا، فإن ثياب المرأة تُشَدُّ عليها، كي لا تنكشف، وقد روى أبو داود بإسناده عن عمران بن حصين قال: «فأمر بها النبي ﷺ فشدت عليها ثيابها، ولأن ذلك أستر لها»، اهـ.

وفي «الهداية»[١]: الرجل والمرأة في ذلك سواء، لأن النصوص تشملهما غير أن المرأة لا ينزع من ثيابها إلا الفرو والحشو؛ لأن في تجريدها كشف العورة، والفَرو والحشوُ يمنعان وصول الألم إلى المضروب. والستر حاصل بدونهما، فينزعان، وإن حفر لها في الرجم جاز؛ لأنه عليه السلام حفر للغامدية إلى ثندوتها، وحفر علي ـ رضي الله عنه ـ لشراحة الهمدانية، وإن ترك لا يضره، لأنه عليه السلام لم يأمر بذلك، وهي مستورة بثيابها، والحفر أحسن لأنه أستر، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: وظاهر الحديث أن الإسلام ليس شرطاً في الإحصان، وبه قال الشافعي وأحمد، وقال المالكية وأكثر الحنفية: إنه شرط، فلا يرجم كافر، وأجابوا عن الحديث بأنه ﷺ إنما رجمهما بحكم التوراة تنفيذاً للحكم

---

(١) (١/ ٣٤٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٣٦).

....

عليهم بما في كتابهم، وليس هو من حكم الإسلام في شيء، وهو فعل وقع في واقعة حال عينية محتملة، لا دلالة فيها على العموم في كل كافر.

قال الموفق[١]: ولا يُشْترط الإسلام في الإحصان، وبهذا قال الزهري والشافعي، فعلى هذا يكون الذميَّان محصنَيْن، فإن تزوج المسلم ذمية، فوطئها صارا محصنين، وعن أحمد رواية أخرى أن الذمية لا تحصن المسلم، وقال عطاء والنخعي والشعبي ومجاهد والثوري: هو شرط في الإحصان؛ فلا يكون الكافر محصناً، ولا تحصن الذمية مسلماً لأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ روى أن النبي ﷺ قال: «من أشرك بالله فليس بمحصن»[٢]، وقال مالك كقولهم إلا أن الذمية تحصن المسلم بناءً على أصله في أنه لا يعتبر الكمال في الزوجين.

ولنا حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ فذكر حديث الباب، وقال: وفيه «فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما»، متفق عليه، وحديثهم لا يصح، ولا نعرفه في مسند، وقيل: هو موقوف على ابن عمر، ثم يتعين حمله على إحصان القذف جمعاً بين الحديثين، فإن راويهما واحد، اهـ.

وقال العيني في «شرح البخاري»[٣]: شروط الإحصان سبعة، منها الإسلام، وعن أبي يوسف أنه ليس بشرط، وبه قال الشافعي وأحمد، لأنه ﷺ رجم يهوديين، قلنا: كان ذلك بحكم التوراة قبل نزول آية الجَلْد في أول ما دخل النبي ﷺ المدينة، وصار منسوخاً بها، ثم نسخ الجلد في حق المحصن، اهـ.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٣١٧).

(٢) أخرجه الدارقطني «سنن الدارقطني» (٣/ ٣٢٧).

(٣) «عمدة القاري» (١٦/ ٨٦).

....

وفي «الهداية» في بيان شروط الإحصان: والشافعي ـ رضي الله عنه ـ يخالفنا في اشتراط الإسلام، وكذا أبو يوسف في رواية. لهما ما روي أنه ـ عليه السلام ـ رجم يهوديين، قلنا: كان ذلك بحكم التوراة، ثم نسخ، يؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «من أشرك بالله فليس بمحصن»، اهـ.

ذكر تخريجه الزيلعي في «نصب الراية»[١] وتبعه الحافظ في «الدراية»[٢]، وفي «التعليق الممجد»[٣]: أخرجه إسحاق بن راهويه في «مسنده» مرفوعاً، والدارقطني في «سننه»، وقال: الصواب أنه موقوف، وأخرج الدارقطني، وابن عدي عن كعب بن مالك أنه أراد أن يتزوج يهودية، فقال رسول الله ﷺ: «لا تتزوجها، فإنها لا تحصنك»، وفيه انقطاع وضعف، اهـ.

وعزا الحافظ في «الدراية» حديث كعب إلى ابن شيبة، وأبي داود في «المراسيل» والطبراني والدارقطني وابن عدي، ثم قال: وإسناده ضعيف، وأخرج محمد في «موطئه»، وسيأتي عند المصنف قريباً عن ابن عباس أنه سمع عمر بن الخطاب يقول: الرجم في كتاب الله حق على من زنى، إذا أحصن من الرجال والنساء، وأخرجه البخاري عنه في «صحيحه» في قصة طويلة بلفظ إن الله بعث محمدا ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل الله آية الرجم، فقرأناها، وعقلناها، ووَعَيْنَاها، رجم رسول الله ﷺ، ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله فيَضِلُّوا بترك فريضة أنزلها الله، والرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء، الحديث.

---

(١) (٣/ ٣٢٧).
(٢) (٢/ ٩٩) ح(٦٥٩).
(٣) (٣/ ٨٤).

٢/١٥٢٤ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَسْلَمَ جَاءَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ فَقَالَ لَهُ: إِنَّ الْأَخِرَ ....

وفي «المحلى» عن ابن الهمام: لما ثبت النص المقيد لاشتراط الإسلام، وجهل التاريخ يُرَجَّح القول على الفعل، وأيضاً يُقدّم النص الدارىء للحد على غيره، اهـ.

٢/١٥٢٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سعيد بن المسيب)** مرسلاً باتفاق الرواة عن مالك، وتابعه طائفة على إرساله عن يحيى بن سعيد، ورواه الزهري فاختلف عليه، فرواه يونس عنه عن أبي سلمة عن جابر، وشعيب وعقيل عنه عن أبي سلمة وابن المسيب عن أبي هريرة، ورواه مالك عن ابن شهاب مرسلاً كما سيأتي، قاله ابن عبد البر. وهو موصول في «الصحيحين» وغيرهما من طرق عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة، قاله الزرقاني[١].

ولا يذهب عليك أنه وقع في بعض النسخ الهندية عن يحيى بن سعيد بن المسيب، هو تحريف من الناسخ.

(أن رجلاً من) قبيلة **(أسلم)** وهو ماعز بن مالك ـ رضي الله عنه ـ كما صرح به في كثير من طرق الحديث، فاتفق عليه الحفاظ، قاله الزرقاني، وكذا قال السيوطي في «التنوير»[٢]: إن الرجل المذكور ماعز باتفاق الحفاظ **(جاء إلى أبي بكر الصديق)** أولاً **(فقال له: إن الأخِرَ)** قال ابن عبد البر: إن الرواية بكسر الخاء وهو الصواب، وفي «المحلى» بقصر الهمزة والمد خطأ، قاله عياض، اهـ.

وقال النووي: الأخر بهمزة مقصورة وخاء مكسورة، معناه الأرذل،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٣٧).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٦٠١).

زَنَىٰ. فَقَالَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ: هَلْ ذَكَرْتَ هٰذَا لِأَحَدٍ غَيْرِي؟ فَقَالَ: لَا. فَقَالَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ: فَتُبْ إِلَى اللَّهِ. وَاسْتَتِرْ بِسَتْرِ اللَّهِ. فَإِنَّ اللَّهَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ. ....

والأبعد، والأدنى، وقيل: اللئيم، وقيل: الشقي، وكلُّه متقارب، ومراده نفسه، فحقرها، وعابها بما فعل. **(زنى)** أي صدر منه هذا الفعل القبيح **(فقال له أبو بكر)** الصديق ـ رضي الله عنه ـ: **(هل ذكرت هذا)** الأمر **(لأحد غيري؟)**، وفي رواية لأحد قبلي. **(فقال)** الأسلمي: **(لا فقال له أبو بكر: فتب إلى الله)** عز وجل بالندم على ما فعلت، والعزم على عدم العود والاستغفار. **(واستتر بستر الله)** الذي أسبله عليك إذ لو شاء لأظهره على الناس **(فإن الله يقبل التوبة عن عباده)** فإنه غفور حليم جواد كريم.

قال الباجي:[١] قول أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ: هل ذكرت هذا لأحد غيري؟ احتراز من أن يكون قد أخبر بذلك من يقيم عليه الشهادة ممن لا يجري إلى التستر عليه، ولعله يفعل ذلك من يعتقد أن إظهار هذا عليه قربة، وكأن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ اعتقد أن تستره أفضل ما لم يبلغ إلى الإمام، اهـ.

وقد قال النبي ﷺ: «تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حدٍّ، فقد وجب»، أخرجه أبو داود[٢]. قال الحافظ في «الفتح»: يؤخذ من قضيته أنه يستحب لمن وقع في مثل قضيته أن يتوب إلى الله تعالى ويستره، ولا يذكر ذلك لأحد كما أشار إليه أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ، وأن من اطلع على ذلك يستر عليه، ولا يفضحه، ولا يرفعه إلى الإمام، كما قال ﷺ في هذه القصة لهزّال: «لو سترته بثوبك لكان خيراً لك»، وبهذا جزم الشافعي، وقال ابن العربي: هذا كله في غير المجاهر، فأما إذا كان متظاهراً بالفاحشة

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٧٦).

فَلَمْ تُقْرِرْهُ نَفْسُهُ حَتَّى أَتَىٰ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ. فَقَالَ لَهُ مِثْلَ مَا قَالَ لِأَبِي بَكْرٍ. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ مِثْلَ مَا قَالَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ. فَلَمْ تُقْرِرْهُ نَفْسُهُ حَتَّى جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. ....

مجاهراً، فإني أُحِبُّ مكاشفته والتبريح به لينزجر هو وغيره[١]، اهـ.

وذكر ابن حزم في «المحلى» الاختلاف في أن الستر على نفسه أولى أم الاعتراف، وتكلم على روايات الستر، ثم قال: فصحَّ أن اعتراف المرء بذنبه عند الإمام أفضل من الستر بيقين، وأن الستر مباح بالإجماع، اهـ.

قلت: وسيأتي قوله ﷺ: «من أصاب من هذه القاذورات شيئاً فليستتر بستر الله»، الحديث **(فلم تقرره)** بضم الفوقية وسكون القاف وكسر الراء الأولى أي لم تمكنه **(نفسه)** على ما قال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ، لما علم من رأفته وشفقته على الناس، وقد جُبِلَ عليه، قال النبي ﷺ: «أرأف أمتي بأمتي أبو بكر» **(حتى أتى)** الأسلمي **(عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ، لما علم من صلابته وشدته في الدين، وقد قال النبي ﷺ: «أشدُّهم في أمر الله عمر» **(فقال)** الأسلمي **(له مثل ما قال لأبي بكر فقال له عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(مثل ما قال له أبو بكر)** ـ رضي الله عنه ـ فإن عمر ـ رضي الله عنه ـ وإن كان أشدهم في أمر الله، لكنه كان عالماً بأن المأمور به في الحدود الستر ما لم يبلغ الإمام.

(فلم تُقرِرْه نفسه) بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً لما كان هو بنفسه في شدة خوف من الله سبحانه، فلله دَرُّهم ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، فإنهم كانوا جازمين بأن عذاب الآخرة أشدُّ من عذاب الدنيا، قال الباجي: إنه لم يقنع بقولهما مخافة أن لا ينجيه مما اقترفه إلا إقامة الحدِّ عليه والتطهير له. **(حتى جاء)** وفي النسخ الهندية «حتى أتى» **(إلى رسول الله ﷺ)** وهو ﷺ في المسجد فناداه، فقال: يا رسول الله إني زنيت، كذا في رواية للبخاري.

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٢٥)، قوله: «التبريح» شدة الأذىٰ.

فَقَالَ لَهُ: إِنَّ الأَخَرَ زَنَىٰ. فَقَالَ سَعِيدٌ: فَأَعْرَضَ عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ. كُلُّ ذٰلِكَ يُعْرِضُ عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ....

وقد أخرج مسلم بسنده إلى ابن عباس أن النبي ﷺ قال لماعز: أحقٌّ ما بلغني عنك؟ قال: وما بلغك عني؟ قال: بلغني أنك وقعت بجارية آل فلان، قال: نعم، فشهد أربع شهادات، ثم أُمِرَ به فرُجم.

قال النووي[١]: هكذا وقع في هذه الرواية، والمشهور في الروايات أنه أتى النبي ﷺ، قال العلماء: لا تناقض بين الروايات، فيكون قد جيء به إلى النبي ﷺ من غير استدعاء منه ﷺ، وقد جاء في غير مسلم أن قومه أرسلوه فقال له ﷺ بعد أن ذكر له الذين حضروا معه ما جرى له: أحقٌّ ما بلغني عنك؟ إلى آخره، اهـ.

قلت: والأوجه عندي في الجمع بينهما أن قوله ﷺ: «أحقٌّ ما بلغني» بعد مجيئه وإقراره أربع مرات، فلما قال له النبي ﷺ «أبك جنون؟» قال: لا، قال: أحقٌّ ما بلغني؟ وقول ماعز: وما بلغك لاحتمال أنه ﷺ بلغه عنه أنه مجنون، وأما قوله في الحديث المذكور: «فشهد أربع شهادات»، الفاء للترتيب الذكري، ولذا عقب قوله: «ثم رجم» بلفظ ثم، أو يقال: إن سؤاله ﷺ كان في أول وهلة لدفع التهمة عنه، فلما أقرّ ماعز بذلك أعرض عنه ثم جاء ماعز بعد ذلك بنفسه فشهد أربع شهادات فرجم.

(**فقال له: إن الأخِر زنى، قال سعيد**) بن المسيب: (**فأعرض عنه رسول الله ﷺ ثلاث مرات، كل ذلك**) مبتدأ، خبره (**يعرض عنه رسول الله ﷺ**)، وفي رواية البخاري عن أبي هريرة «فتنحى لشق وجهه الذي أعرض قبله، فقال: يا رسول الله، إني زنيتُ فأعرض عنه، فجاء لشق وجهه الذي أعرض عنه، فقال: إني زنيت، وفي حديث بريدة عند مسلم قال: ويحك ارجع

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١١/ ١٩٧).

حَتَّى إِذَا أَكْثَرَ عَلَيْهِ. ....

فاستغفر الله وتب إليه، فرجع غير بعيد، ثم جاء فقال: يا رسول الله طهّرني الحديث، وفي لفظ «فلما كان من الغد، أتاه». كذا في «الفتح»[1] **(حتى إذا أكثر)** الأسلمي **(عليه)** ﷺ بالمرة الرابعة.

ففي حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ المذكور: «فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه ﷺ فقال: أبك جنون؟ قال: لا»، الحديث، قال الحافظ في «الفتح»[1]: استدلّ بهذا الحديث على اشتراط تكرير الإقرار بالزنا أربعاً. فظاهر قوله: فلما شهد على نفسه أربع شهادات، فإن فيه إشعاراً بأن العدد هو العلة في تأخير إقامة الحد عليه، وإلا لأمر برجمه في أول مرة، ولأن في حديث ابن عباس قال لماعز: «قد شهدت على نفسك أربع شهادات، اذهبوا به فارجموه».

وفي حديث جابر بن سمرة عند مسلم «فشهد على نفسه أربع شهادات» وفي رواية ابن عباس «جاء ماعز بن مالك إلى النبي ﷺ، فاعترف بالزنا مرتين فطرده، ثم جاء فاعترف مرتين»، ويؤيده القياس على عدد شهود الزنا دون غيره من الحدود، وهو قول الكوفيين، والراجح عند الحنابلة، وزاد ابن أبي ليلى: يشترط أن تتعدد مجالس الإقرار، وهي رواية عن الحنفية، وتمسكوا بصورة الواقعة لكن الروايات فيها اختلفت.

والذي يظهر أن المجالس تعدَّدت، لكن لا بعدد الإقرار، فأكثر ما نقل في ذلك أنه أقرَّ مرتين، ثم عاد من الغد، فأقرَّ مرتين كما تقدم بيانه من عند مسلم، وتأول الجمهور بأن ذلك وقع في قصة ماعز، وهي واقعة حالٍ، فجاز أن يكون لزيادة الاستثبات، اهـ.

قال الموفق[2]: لا يجب الحدُّ إلا بأحد شيئين: إقرارٍ أو بيِّنةٍ، فإن ثبت

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٢٥).

(٢) «المغني» (١٢/ ٣٥٤).

....

بإقرار اعتبر إقرار أربع مرات؛ وبهذا قال الحكم وابن أبي ليلى وأصحاب الرأي، وقال الحسن وحماد ومالك والشافعي وأبو ثور وابن المنذر: يحدّ بإقرار مرة لقول النبي ﷺ: «واغد يا أُنَيْسُ إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها»، واعترافُ مرة اعترافٌ، وقد أوجب عليها الرجم به، ورجمت الجهنية، وإنما اعترفت مرة.

ولنا حديث الباب، وفيه: فأعرض عنه حتى ثنى ذلك أربع مرات، متفق عليه، فلو وجب الحدُّ بمرة لم يعرض عنه رسول الله ﷺ، لأنه لا يجوز ترك حدٍّ وجب لله تعالى، وروى نُعيم بن هَزَّالٍ هذا الحديث، وفيه: فقال رسول الله ﷺ: «إنك قد قلتها أربع مرات»، وهذا تعليل منه يدل على أن إقرار الأربع هي الموجبة، وروى أبو برزة الأسلمي أن أبا ـ بكر رضي الله عنه ـ قال له عند النبي ﷺ: إن أقررت أربعاً رجمك رسول الله ﷺ، وهذا يدل من وجهين: أحدهما: أن النبي ﷺ أقرّه على ذلك، ولم ينكره، والثاني: أنه قد علم هذا من حكم النبي ﷺ، ولولا ذلك ما تجاسر على قوله بين يديه، فأما أحاديثهم فإن الاعتراف لفظ المصدر يقع على القليل والكثير، وحديثنا يُفسِّره.

وسواء كان الإقرار في مجلس واحد أو مجالس متفرقة، قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل أن الزاني يُرَدَّدُ أربع مرات؟ قال: نعم على حديث ماعز هو أحوط.

قلت له: في مجلسٍ واحدٍ، أو في مجالس شتى؟ قال: أما الأحاديث فليست تدل إلا على مجلس واحد، إلا ذاك الشيخ بشير بن مهاجر عن عبد الله بن بريدة عن أبيه، وذاك عندي منكر الحديث، وقال أبو حنيفة: لا يثبت إلا بأربع إقرارات في أربعة مجالس، لأن ماعزاً ـ رضي الله عنه ـ أقرَّ في أربعة مجالس.

ولنا أن الحديث الصحيح إنما يدل على أنه أقرَّ أربعاً في مجلس واحد، ولأنه إحدى حُجَّتَيِ الزنا، فاكْتُفِي به في مجلس واحد كالبينة، اهـ.

....

وفي «الهداية»[(١)]: الإقرار أن يُقِرَّ البالغ العاقل على نفسه بالزنا أربع مرات، في أربعةمجالس من مجالس المقرِّ كلما أقرّ ردّه القاضي، واشتراط الأربع مذهبنا، وعند الشافعي يكتفى بالإقرار مرة واحدة، اعتباراً بسائر الحقوق، ولنا حديث ماعز ـ رضي الله عنه ـ: فإن عليه السلام أخَّر الإقامة إلى أن تم الإقرار منه أربع مرات في أربعة مجالس، فلو ظهر دونها لما أخّرها لثبوت الوجوب، ولأن الشهادة اختصت فيه بزيادة العدد، فكذا الإقرار إعظاماً لأمر الزنا، ولا بد من اختلاف المجالس لما روينا.

ولأن لاتحاد المجلس أثراً في جميع المتفرقات، فعنده يتحقق شبهة الاتحاد في الإقرار، والإقرار قائم بالمقر، فيُعتبر اختلاف مجلسه دون مجلس القاضي، فالاختلاف بأن يردّه القاضي كلما أقرّ، فيذهب حيث لا يراه، ثم يجيء، فيُقرّ هو المرويُّ عن أبي حنيفة؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ طرد ماعزاً في كل مرة حتى توارى بحيطان المدينة، انتهى.

وفي هامش «المشكاة» عن «شرح السنة»: يَحْتَجُّ بحديث ماعز من يشترط التكرار في الإقرار، ويحتجُّ أبو حنيفة بمجيئه من الجوانب الأربع على أنه يشترط أن يُقرَّ أربع مرات في أربعة مجالس، اهـ.

قال الحافظ ابن حجر في «الدراية»[(٢)]: قوله: إن في حديث ماعز أن النبي ﷺ أخَّر إقامة الحدّ إلى أن تم الإقرار أربع مرات، هو في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة بلفظ: «فلما شهد على نفسه أربع شهادات»، وعندهما من حديث جابر مثله، وفي حديث جابر بن سمرة عند مسلم «فشهد على نفسه أربع شهادات»، وله عن ابن عباس «فردّه حتى شهد أربع مرات»، وعند أبي

---

(١) (١/ ٣٤٠).

(٢) (٢/ ٩٦) ح(٦٤٣)، و«نصب الراية» (٣/ ٣١٦).

. . . .

داود والنسائي «فاعترف مرتين، فردّه، ثم اعترف مرتين حتى اعترف أربعاً فقال: ارجموه»، وعند مسلم من حديث بريدة «أنه ردّه أربع مرات في أربعة أيام».

وعند أبي داود والنسائي من حديث يزيد بن نُعيم بن هَزّال عن أبيه في قصة ماعز فأعرض عنه حتى أتاه الرابعة، فقال: «إنك قد قلتها أربع مرات»، وعن أحمد عن أبي ذر «ثم ثنّى ثم ثلّث ثم رَبَّع»، وعند إسحاق وابن أبي شيبة عن أبي بكر الصديق أتى ماعز، فذكر الحديث، وفيه فقلت له: إن اعترفت الرابعة نرجمك، قال: فاعترف الرابعة فحبسه، الحديث، وعند البزار عن عبد الرحمن بن أبي بكرة في قصة الغامدية أنها أقرّت أربع مرات، فقال: اذهبي حتى تلدي.

وقوله: «إن النبي ﷺ طرد ماعزاً في كل مرة حتى توارى بحيطان المدينة»، فلم أجده، لكنه عند ابن حبان[1] عن أبي هريرة: جاء ماعز ـ رضي الله عنه ـ، فقال: إن الأبعد زنا، فأمر به فَطُردَ، ثم أتاه الثانية، فقال مثل ذلك، فأمر به فطُرِدَ، ثم أتاه الثالثة، ثم أتاه الرابعة، فقال: «أَدْخَلْتَ وأخرجتَ؟»، قال: نعم، الحديث، اهـ.

قلت: لكنه مؤيد بعدة روايات مذكورة في كلام ابن حجر في «الدراية»، منها حديث أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ عند أحمد وإسحاق وابن أبي شيبة عن أبي بكر، قال: أتى ماعز النبي ﷺ، فاعترف وأنا عنده مرة فرَدَّه، ثم جاء فاعترف عنده الثانية فردَّه، ثم جاء فاعترف عنده الثالثة فردّه، فقلت له: إن اعترفت الرابعة رَجَمَكَ، الحديث.

وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما: أتى رجل من المسلمين رسول الله ﷺ وهو في المسجد فناداه، فقال: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض عنه، فتنحى تلقاء وجهه حتى ثنى ذلك أربع مرات، الحديث.

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٤٤٠٠)

بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى أَهْلِهِ فَقَالَ: «أَيَشْتَكِي أَمْ بِهِ جِنَّةٌ؟» ....

وفي حديث مسلم عن بريدة جاء ماعز فقال: يا رسول الله، إني زنيت، فقال عليه السلام: ارجع، فلما كان من الغد أتاه أيضاً، فاعترف عنده بالزنا، فقال له: ارجع، ثم عاد الثالثة، فاعترف عنده بالزنا ثم رجع الرابعة، فاعترف، الحديث.

وفيه: قال بريدة: كنا نتحدث أن ماعزاً لو جلس في رحله بعد اعترافه ثلاث مرات لم يطلبه، وإنما رجمه بعد الرابعة، وفي حديث هزَّال عند أحمد وأبي داود والنسائي، قال ماعز: يا رسول الله، إني زنيت، فأعرض عنه إلى أن أتاه الرابعة، الحديث، والإتيان لا بد أن يكون من مجلس آخر، فهذه الروايات كلها كالنص في تعدد مجالس المُقِرِّ.

(بعث رسول الله ﷺ إلى أهله) يُفَتِّشُ عنهم حاله **(فقال)** ﷺ: **(أيشتكي)** مرضاً أَذَهَبَ عقله؟ **(أم به)** وفي النسخ الهندية «أبه» **(جِنَّة)** بكسر الميم أي جنون، ولا ينافي هذا ما ورد في حديث أبي هريرة المذكور من قوله ﷺ: «أبك جنون؟» قال: لا، إلاَّ أنه أصاب شيئاً يرى أنه لا يخرج منه إلا أن يقام فيه الحد لله، فإنه يحتمل أنه ﷺ سأله أولاً بنفسه، ثم بعث إلى أهله تحقيقاً لحاله.

قال الحافظ[١]: يجمع بينهما بأنه سأله ثم سأل عنه احتياطاً، فإن فائدة سؤاله أنه لو ادّعى الجنون لكان في ذلك دفع لإقامة الحد عليه، حتى يظهر خلاف دعواه، فلما أجاب بأنه لا جنون به سأل عنه لاحتمال أن يكون كذلك، ولا يعتدّ بقوله، وقال عياض: فائدة سؤاله أبك جنون، سترُ الحالة، واستبعاد أن يُلحَّ عاقلٌ بالاعتراف بما يقتضي إهلاكه، ولعله يرجع عن قوله، وأما سؤاله عن قومه بعد ذلك فمبالغة في الاستثبات، اهـ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ١٢٣).

فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ. وَاللَّهِ إِنَّهُ لَصَحِيحٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَبِكْرٌ أَمْ ثَيِّبٌ» فَقَالُوا: بَلْ ثَيِّبٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرُجِمَ.

أخرجه البخاريّ في: ٨٦ ـ كتاب الحدود، ٢٢ ـ باب لا يرجم المجنون والمجنونة، ومسلم في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ٥ ـ باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث ١٦.

قال ابن عبد البر: فيه أن المجنون المعتوه لا حدَّ عليه وهو إجماع، اهـ.

(فقالوا: يا رسول الله، والله إنه لصحيح) وفي رواية «فقالوا: ما نعلمه إلا وفيّ العقل من صالحينا»، وفي حديث أبي سعيد ثم سأل قومه، فقالوا: ما نعلم به بأساً إلا أنه أصاب شيئاً يرى أنه لا يخرج منه إلا أن يقام فيه الحد لله، كذا في «الفتح»[(١)].

(فقال رسول الله ﷺ: أبكر) هو بهمزة الاستفهام **(أم ثيب)** قال الباجي[(٢)]: يحتمل أن يكون قال ذلك لماعز لما أخبر بصحة عقله ولزوم إقراره له، وقد قال مالك: يسأل الامام الزاني هل هو بكر أم ثيب؟ ويقبل قوله: إنه بكر إلا أن تقوم بيِّنة أنه ثيب، وقيل: لا يسأله حتى يكشف عنه، فإن وجد من ذلك علماً وإلا سأله، وقُبِلَ قوله دون يمين، قال ابن المواز: وهذا أحبُّ إلينا، فعلى هذا يحتمل أن يكون سأل غيره عن كونه بكراً أم ثيباً ليعلم أي الحدَّين يتعلق به، اهـ.

قلت: وسياق «الموطأ» على النسخ المصرية يؤيد الثاني إذ فيه، فقالوا: ثيب، نص في أنه ﷺ سألهم عنه، وسياق النسخ الهندية بلفظ «فقال له رسول الله ﷺ»، بزيادة لفظ له يؤيد الأول، واختلفت النسخ الهندية في قوله فقالوا: ثيبٌ في الجمع والإفراد **(فقالوا: بل ثيب يا رسول الله فأمر به رسول الله ﷺ فرجم)** ببناء المجهول، زاد في «الصحيح» عن جابر «فرجمناه

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٢٣).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٥).

....

بالمصلى فكنت فيمن رجمه، فلما أذلقته الحجارة، فرَّ فأدرك، فرجم حتى مات».

قال في «المقدمة»: والذي أدركه لما هرب فقتله عبد الله بن أنيس، وقال ابن جريج: عمر ـ رضي الله عنه ـ، حكاه الحاكم عنه، وكان أبو بكر الصديق رأس الذين رجموه، وذكر ابن سعد. فتقرب إلى الله أولاً بنصحه بأمره بالتوبة والستر، فلما ثبت على الإقرار تقرب ثانياً إلى الله، فكان رأس من رجمه، قاله الزرقاني[١]، ولفظ البخاري عن جابر قال: كنت فيمن رجمه، فرجمناه بالمصلى، فلما أذلقته الحجارة هرب فأدركناه بالحَرَّةِ فرجمناه.

قال الحافظ[٢]: وفي حديث أبي سعيد: «حتى أتى عرض ـ بضم أوله أي جانب ـ الحرة، فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت»، وعند الترمذي عن أبي هريرة: «فلما وجد مسَّ الحجارة فرَّ يشتدُّ حتى مرَّ برجل معه لحي جملٍ، فضربه، وضربه الناس حتى مات»، وعند أبي داود والنسائي من حديث يزيد بن نعيم بن هزال في هذه القصة، «فوجد مسّ الحجارة فخرج يشتدّ، فلقيه عبد الله بن أنيس، وقد عجز أصحابه، فنزع له بوظيف بعير، فرماه فقتله»، وهذا ظاهره يخالف ظاهر رواية أبي هريرة «أنهم ضربوه معه».

لكن يُجْمع بأن قوله في هذا: «فقتله» أي كان سبباً في قتله، وفي حديث أبي هريرة عند النسائي، «فانتهى إلى أصل شجرة فتوسّد يمينه حتى قتل»، والنسائي من طريق أبي مالك عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ «فذهبوا به إلى حائط يبلغ صدره، فذهب يثب، فرماه رجل، فأصاب أصل أذنه، فصُرِعَ، فقتله».

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨١).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٢٤).

٣/١٥٢٥ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِرَجُلٍ مِنْ أَسْلَم. يُقَالُ لَهُ: هَزَّالٌ ....

وفي هذا الحديث من الفوائد منقبة عظيمة لماعز بن مالك ـ رضي الله عنه ـ؛ لأنه استمر على إقامة الحد عليه مع توبته ليتم تطهيره، ولم يرجع عن إقراره مع أن الطبع البشري يقتضي أنه لا يستمر على الإقرار بما يقتضي إزهاق نفسه، فجاهد نفسه على ذلك، وقوي عليها، وأقرّ من غير اضطرار إلى إقامة ذلك عليه بالشهادة مع وضوح الطريق إلى سلامته من القتل بالنوبة، اهـ.

٣/١٥٢٥ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سعيد بن المسيب)** هكذا في جميع نسخ «الموطأ» من رواية يحيى، وليس في نسخة «موطأ محمد» لفظ عن سعيد، بل فيها عن يحيى بن سعيد أنه بلغه أن رسول الله ﷺ **(أنه)** أي سعيداً **(قال: بلغني)** لا خلاف في إسناده في «الموطأ» كما ترى، وهو يستند من طرق صحاح، قاله ابن عبد البر، ثم أخرجه من طريق النسائي عن عبد الله بن صالح عن الليث عن يحيى بن سعيد عن محمد بن المنكدر عن ابن هزال عن أبيه، قاله الزرقاني[١].

(أن رسول الله ﷺ قال لرجل من أسلم) بفتح فسكون اسم قبيلة، قال فيها رسول الله ﷺ: «أسلم سالمها الله» **(يقال له)** أي للرجل المذكور **(هزال)** بفتح هاء وتشديد زاي معجمة، ابن يزيد بن ذباب بضم المعجمة وخفة الموحدة كما في «المحلى»، ابن كليب بن عامر أبو نعيم الأسلمي، روى عن النبي ﷺ قصة ماعز الأسلمي، وعنه ابنه نعيم وابن ابنه يزيد بن نعيم، وفي إسناد حديثه اختلاف، ذكره ابن سعد في طبقة الخندقيين، كذا في «تهذيب الحافظ»[٢].

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٣٨).

(٢) «تهذيب التهذيب» (١١/ ٣١)، و«أسد الغابة» (٤/ ٢٨٠).

«يَا هَزَّالُ. لَوْ سَتَرْتَهُ بِرِدَائِكَ لَكَانَ خَيْراً لَكَ» قَالَ يَحْيَىٰ بْنُ سَعِيدٍ: فَحَدَّثْتُ بِهٰذَا الْحَدِيثِ فِي مَجْلِسٍ فِيهِ يَزِيدُ بْنُ نُعَيْمِ بْنِ هَزَّالٍ الْأَسْلَمِيُّ ..

وفي رواية النسائي «أن هزالاً كانت له جارية، وأن ماعزاً وقع عليها، فقال له هزال: انطلق، فأخبِرْ رسول الله ﷺ، فعسى أن ينزل فيك قرآن، فانطلق فأخبره»، وفي أبي داود من حديث يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه قال: «كان ماعز بن مالك يتيماً في حِجر أبي، فأصاب جارية من الحي، فقال له أبي: ائتِ رسول الله ﷺ، فأخبره بما صنعت لعله يستغفر لك، وإنما يريد بذلك رجاء أن يكون له مخرجاً، قال: فأتاه، فقال: يا رسول الله إني زنيت»، واسم الجارية فاطمة أمةٌ لهزّال كما في «التلقيح». وقيل: اسمها ضميرة، كما في «تهذيب النووي».

وفي «المحلى»: قال التوربشتي: كان لهزال مولاة اسمها فاطمة، فوقع عليها ماعزٌ، فعلم به هزّال فاستحمله، وأشار إليه بالمجيء إلى النبي ﷺ، والاعتراف بالزنا على نفسه على حسن في ذلك، وهو يريد به السوء والهوان. قال الطيبي: ولعله كان ذلك نصيحة له من هزّال، اهـ[١].

(يا هزّال لو سترته بردائك لكان خيراً لك) من أمرك بإخباري لما في الستر على المسلم من الثواب الجزيل، قال الباجي[٢]: وكان ستره بأن يأمره بالتوبة، وكتمان خطيئته، وإنما ذكر فيه الرداء على وجه المبالغة بمعنى أنه لو لم تجد السبيل إلى ستره إلا أن تستره بردائك، ممن يشهد عليه لكان أفضل مما أتاه وتسبب إلى إقامة الحد عليه، اهـ.

(قال يحيى بن سعيد) المذكور: **(فحدثت بهذا الحديث)** المذكور **(في مجلس فيه يزيد)** بالتحتية فالزاي المعجمة **(ابن نعيم)** بضم نون مصغراً **(ابن هزّال الأسلمي)** قال الحافظ في «التقريب»: مقبول من الخامسة، وروايته عن جده مرسلة، اهـ.

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٧/ ١٤٢).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٥).

فَقَالَ يَزِيدُ: هَزَّالٌ جَدِّي. وَهٰذَا الْحَدِيثُ حَقٌّ.

وصله أبو داود في: ٣٧ ـ كتاب الحدود، ٧ ـ باب الستر على أهل الحدود.

١٥٢٦/ ٤ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَجُلاً اعْتَرَفَ عَلَى نَفْسِهِ بِالزِّنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. وَشَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ. ....

وفي «التهذيب»: ذكره ابن حبان في الثقات، وفي «المحلى»: تابعي، روى له مسلم، وأما أبوه نعيم صحابي، نزل المدينة، ماله راوٍ إلا ابنه يزيد، كذا في «التقريب»[(١)]، وذكر في «التهذيب»[(٢)]: مختلف في صحبته، روى عن النبي ﷺ قصة ماعز، وقيل: عن أبيه، ثم جزم بكونه صحابياً **(فقال يزيد)** المذكور: **(هزال)** هذا **(جدي، وهذا الحديث حق)** يعني صحيح، فكان هذا طريق آخر لرواية يحيى بن سعيد مرسلاً.

١٥٢٦/ ٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(أنه أخبره)** وهو مرسل في «الموطأ» قال الزرقاني[(٣)]: وقد رواه الشيخان من طريق عقيل وشعيب عن ابن شهاب عن أبي سلمة وسعيد بن المسيب عن أبي هريرة، ومن طريق يونس ومعمر عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن جابر.

(أن رجلاً) هو ماعز بن مالك الأسلمي باتفاق، وبه صرح في كثير من طرق الحديث، قاله الزرقاني **(اعترف على نفسه بالزنا)** قال ابن الهمام: الزنا مقصور في اللغة الفصحى لغةُ أهل الحجاز التي جاء بها القرآن، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾، وتمدُّ في لغة نجدٍ، اهـ.

(على عهد رسول الله ﷺ) كما تقدم مفصلاً في الروايات السابقة **(وشهد على نفسه أربع مرات)** وتقدم مفصلاً أن عدد الأربع شرط عند الحنفية

---

(١) (٢/ ٣٧٢).

(٢) (١١/ ٣٦٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٣٩).

فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرُجِمَ.

مرسل. وقد رواه الشيخان.

فأخرجه البخاريّ في: ٨٦ ـ كتاب الحدود، ٢٢ ـ باب لا يرجم المجنون والمجنونة، ومسلم في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ٥ ـ باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث ١٦.

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَمِنْ أَجْلِ ذٰلِكَ يُؤْخَذُ الرَّجُلُ بِاعْتِرَافِهِ عَلَى نَفْسِهِ.

والحنابلة، دون الشافعية والمالكية، فلذا احتاج العلامة الباجي[1] إلى توجيه الحديث فقال: هذا على سبيل الإخبار بما جرى له من الإقرار على نفسه، لا على أن عدد إقراره شرط في لزوم الحد له، وقد يحتمل أن يكون النبي ﷺ أمر به، فرجم قبل أنْ يستوعب العدد المذكور، ثم استوعبه بعد أمره.

ويحتمل أن يكون استوعب العدد من غير قصد، وعند غير رجل واحد، بل شهد على نفسه عند قوم، ثم شهد على نفسه عند آخرين حتى أكمل أربع مرات، ويحتمل أن يكون ذلك في مجلس أو في مجالس، وكل ذلك ليس بشرط في لزوم الحد، اهـ.

وأنت خبير بأن هذه الاحتمالات تأبى عنها ألفاظ الروايات كما تقدمت الروايات في ذلك مفصلة.

(فأمر به) أي بالمقر أربعاً **(رسول الله ﷺ)** أن يرجمه **(فرجم)** ببناء المجهول **(قال ابن شهاب)** الزهري: **(فمن أجل ذلك)** يعني من أجل أنه ﷺ أمر برجمه على إقراره **(يؤخذ)** ببناء المجهول **(الرجل باعترافه على نفسه)**.

قال ابن رشد في «البداية»[2]: أجمع العلماء على أن الزنا يثبت بالإقرار

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٥).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٣٨).

٥/١٥٢٧ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ زَيْدِ بْنِ طَلْحَةَ، ...

وبالشهادة، واختلفوا في ثبوته بظهور الحمل، وكذلك اختلفوا في شروط الإقرار، وشروط الشهادة، أما الإقرار فإنهم اختلفوا فيه في موضعين: أحدهما عدد مرات الإقرار الذي يلزم به الحد، والموضع الثاني، هل من شرطه أن لا يرجع عن الإقرار حتى يقام عليه الحد أم لا؟ اهـ. قلت: وتقدم البسط في عدد الإقرار في حديث ابن المسيب في قصة رجل من أسلم.

٥/١٥٢٧ ـ **(مالك، عن يعقوب بن زيد بن طلحة)** بن عبد الله بن أبي مليكة التيمي أبو يوسف، وكناه البخاري ومسلم وغيرهما بأبي عرفة التيمي قاضي المدينة، مات في ولاية أبي جعفر، قال في «التقريب»[(١)]: صدوق من الخامسة، ثم الرواية هكذا بلفظ ابن زيد بن طلحة في جميع نسخ «الموطأ» من الهندية والمصرية والمتون والشروح، وكذا في «موطأ محمد»[(٢)].

وكذا ذكره ابن عبد البر في «التجريد»[(٣)] بطرق عديدة، وقال: مالك عن يعقوب بن زيد بن طلحة حديث واحد، وهو يعقوب بن زيد بن طلحة بن عبد الله بن أبي مليكة، وابن أبي مليكة، هو عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة بن عبد الله بن جدعان القرشي التيمي، وقال ابن سعد كاتب الواقدي: يعقوب بن زيد بن طلحة من بني عبد الله بن جدعان التيمي لم يقل فيه غير هذا، اهـ.

وهكذا ذكره الحافظ في «التقريب» و«التهذيب» في ترجمة يعقوب، ورواه الحاكم[(٤)] برواية ابن وهب عن مالك عن يعقوب بن يزيد بن طلحة بزيادة الياء

---

(١) «تقريب التهذيب» (٢/ ٣٧٥).

(٢) «بداية المجتهد» (٣/ ٨٥).

(٣) (ص٢٣٧).

(٤) «المستدرك» (٤/ ٣٦٤).

عَنْ أَبِيهِ زَيْدِ بْنِ طَلْحَةَ، ....

على زيد، وتبعه الذهبي في «تلخيصه» وعزاه إلى «الموطأ»، والظاهر أنه تحريف من الناسخ.

(عن أبيه) هكذا في رواية يحيى في جميع النسخ، ولفظ محمد في «موطئه»: عن أبيه زيد بن طلحة، ولم يذكره الحافظ في رجال الصحاح، والعجب أنه لم يذكره في «التعجيل» أيضاً، وكان حقه أن يذكر في «التعجيل»، والمذكور فيه من زيد بن طلحة في رجال «الموطأ»، هو رجل آخر غير هذا، نعم ذكره الحافظ في «الإصابة» في القسم الرابع، فقال: زيد بن طلحة التيمي أخرج حديثه الحاكم في «المستدرك» وهو تابعي صغير، أرسل شيئاً، قال مالك في «الموطأ»: عن يعقوب بن يزيد بن طلحة عن أبيه أن امرأة أتت النبي ﷺ، فقالت: إنها زنت، الحديث، قال الحاكم: مالكٌ هو الحكم في حديث المدنيين.

قال الحافظ: ليس لزيد ولا لأبيه ولا لجده صحبةٌ، فهو زيد بن طلحة بن عبيد الله بن أبي مليكة وجدُّه مشهور في التابعين، وقد نسبه القعنبيّ وغيره من رواة «الموطأ»، ووقع عند يحيى بن يحيى الليثي عن يعقوب بن زيد عن أبيه عن عبد الله بن أبي مليكة، فذكره مرسلاً، انتهى ما في «الإصابة» بلفظه.

وقال الزرقاني[١]: زيد بن طلحة التيمي تابعي صغير، أرسل هذا الحديث، فظنه الحاكم صحابياً، وقال: إن مالكاً هو الحاكم في حديث المدنيين، وتعقبه في «الإصابة» فقال ليس كما ظن، فليس لزيد ولا لأبيه ولا لجدّه صحبة، فهو زيد بن طلحة بن عبيد الله بن عبد الله بن أبي مليكة كما نسبه القعنبي وغيره من رواة «الموطأ»، اهـ.

وفيه خلاف عن سياق «الإصابة»، بمواضع كما ترى، ومما يجب التنبيه

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٠).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ ....

عليه أن صاحب «المحلى» قال: هو زيد بن طلحة بن ركانة تابعيٌّ، اهـ.

والظاهر عندي أن هذا وهم، توهم من ذكره الحافظ في «التعجيل» وعزوه إياه إلى رجال مالك، فإنه رجل آخر، وهذا ابن طلحة بن عبد الله بن أبي مليكة، كذا نسبه الحافظ في «تهذيبه» في ترجمة ابنه يعقوب، وكذا نسبه ابن عبد البر في «التجريد»، كما تقدم في ترجمة يعقوب، وهكذا نسبه الحافظ في «الإصابة» كما تقدم قريباً من كلامه.

(عن عبد الله بن أبي مليكة) هكذا في جميع النسخ المصرية لـ«موطأ يحيى»، وكذا في «موطأ محمد» فما في النسخ الهندية من لفظ عبد الله بن مليكة بدون حرف التكني تحريف من الناسخ، قال الزرقاني: عن جده أي عن جد زيد عبد الله. ـ بفتح العين ـ ابن عبيد الله. ـ بضمها ـ ابن أبي مليكة ـ بالتصغير ـ ابن عبد الله بن جدعان، ويقال: اسم أبي مليكة زهير أدرك ثلاثين من الصحابة، اهـ.

وتقدم قريباً عن «الإصابة» أن جدَّ زيد تابعيٌّ مشهور، وتقدم قريباً في ترجمة يعقوب ما في «التجريد»: أن ابن أبي مليكة هو عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة بن عبد الله بن جدعان القرشي التيمي، وتقدم بيان ابن مليكة في آخر الحج.

(أنه أخبره) أي أخبر عبد الله زيداً، قال ابن عبد البر: هكذا قال يحيى، فجعل الحديث لعبد الله بن أبي مليكة مرسلاً عنه، وقال القعنبي وابن القاسم وابن بكير: عن مالك عن يعقوب بن زيد بن طلحة عن أبيه زيد بن طلحة بن عبد الله بن أبي مليكة، فجعلوا الحديث لزيد بن طلحة مرسلاً عنه، قال ابن عبد البر: وهذا هو الصواب، إن شاء الله.

وقد رواه ابن وهب عن مالك كذلك عن يعقوب بن زيد بن طلحة التيمي عن أبيه أن امرأة، الحديث، ثم قال ابن وهب: وأخبرني ابن لهيعة عن

أَنَّ امْرَأَةً ....

محمد بن عبد الرحمن عن عاصم بن عمر بن قتادة بن النعمان عن محمود بن لبيد الأنصاري عن رسول الله ﷺ مثله، قال ابن عبد البر: ويستند معناه من وجوه صحاح من حديث عمران بن حصين وبريدة، وروي مرسلاً من وجوه كثيرة، وهو مشهور عند أهل العلم معروف، اهـ. كذا في «التنوير» بزيادة.

(أن امرأة) من غامد كما في مسلم من حديث بريدة، وله ولأبي داود من حديث عمر، أن امرأةً من جهينة، ولا تنافي بينهما، فغامد بغين معجمة، فألف، فميم مكسورة آخره دال مهملة، بطن من جهينة. قال أبو داود بعد ذكر هذه الروايات: قال الغسّاني، جهينة وغامد وبارق واحد، اهـ.

وفي حديث بريدة عند مسلم(١) في قصة ماعز، ثم جاءته امرأة، من غامدٍ من الأزد، وروى ابن منده بسند ضعيف عن عائشة قالت: سبيعة القرشية قالت: يا رسول الله إني زنيت، فأقم عليّ حدَّ الله، الحديث، بنحو حديث الغامدية المذكورة، فإن صحّ فيكون ذلك وقع لهما، قاله الزرقاني.

وقال ابن الجوزي في «التلقيح» في بيان المبهمات: روى بريدة أن امرأة يعني من غامد. فذكر حديث الباب، ثم قال: وروى هذا الحديث عمران بن حصين، وقال: امرأة من جهينة، واسم هذه المرأة سبيعة، وقيل: أبية بنت فرج، اهـ.

وترجم الحافظ في «الإصابة»(٢) لسبيعة القرشية، وقال: ذكرها ابن منده، فأخرج بسنده عن عائشة قالت: سمعت سبيعة القرشية قالت: يا رسول الله، إني زنيتُ، فأقم عليّ حد الله، قال: اذهبي حتى تضعي ما في بطنك، فلما وضعت أتَتْه، ولو تركت ما سأل عنها، قال: اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه،

(١) أخرجه مسلم (١٦٩٥).
(٢) (٨/ ١٠٤).

جَاءَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَأَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا زَنَتْ. وَهِيَ حَامِلٌ. فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اذْهَبِي حَتَّى تَضَعِي» ....

فلما فطمته أتته، فقال: مَنْ لهذا الصبي؟ فقال رجل من الأنصار: أنا، فقال: اذهبوا بها فارجموها. قال الحافظ: سنده ضعيف، وأخلق بها إن ثبت خبرها أن تكون هي التي قبلها، اهـ.

والمراد بالتي قبلها التي ذكرها في ترجمة سبيعة الأسلمية، ورجح أنها سبيعة بنت الحارث امرأة من قريش، ولم نجد في «الإصابة» ترجمة سبيعة الجهنية، ولا أبية بنت فرج، وقال الحافظ في «المقدمة»[١]: اسم المرأة فاطمة فتاة هزّال، وقيل: منيرة، وفي «طبقات ابن سعد»: مهيرة، اهـ.

(**جاءت إلى رسول الله ﷺ**) قال صاحب «المحلى»: وكان ذلك في التاسع من الهجرة (**فأخبرته أنها زنت**) وفي مسلم من حديث بريدة فقالت: يا رسول الله طهرني، فقال: ويحك ارجعي، فاستغفري الله وتوبي إليه، فقالت: أراك أن تردُدَّني كما رددت ماعزاً، قال: وما ذاك؟ قالت: إنها حُبْلى من الزنا (**وهي حامل**) قال الباجي[٢]: يحتمل أن يريد أنها أخبرت عن نفسها بأنها زنت حين حملها من غيره، ولعلها بينت أن ذلك من غير زوج، ولذلك لم يسأل عن إحصان وغيره، ويحتمل أنها زنت وأنها الآن حامل من ذلك أو غيره، اهـ.

قلت: وفي حديث بريدة عند مسلم قالت: إنها حبلى من الزنا، وعنده أيضاً من حديث عمران وهي حبلى من الزنا، وهكذا عند غير مسلم من الروايات، وهي صريحة في أنها كانت حبلى من الزنا.

(**فقال لها رسول الله ﷺ: اذهبي حتى تضعي**) قال الباجي: هذا يقتضي أن حكم الإقرار قد لزمها ولو لم يلزمها لم يمنع الحمل من إقامة الحد عليها،

---

(١) «هدي الساري» (ص٤٥٧).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٥).

....

وإنما كان يمنع من ذلك عدم تكرار إقرارها، فكان يقول: اذهبي حتى يتكرر إقرارك، لكنه منع من إقامة الحد عليها الحمل، اهـ.

قلت: هذا الكلام بعيد من مثل العلامة الباجي المحقق، فإنه اضطر إلى ذلك لكفاية الإقرار مرة عند المالكية كما تقدم، وإلا فعدم ذكر تكرار الإقرار في هذه الرواية لا يستلزم عدم التكرار، فإنه لم يذكر في هذا الحديث أنه ﷺ سأل عنها هل هي ثيب أم بكر؟ ولا بد من تحقيق ذلك.

قال الزيلعي في «نصب الراية»(١): وأما حديث الغامدية، فالراوي قد يختصر الحديث، ولا يلزم عن عدم الذكر عدم الوقوع، وأيضاً فقد ورد في بعض طرقه أنه ردّها أربع مرات، أخرجه البزار في «مسنده» بسنده إلى عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه فذكره، وفيه أنها أقرّت بالزنا أربع مرات، وهو يردُّها، ثم قال لها: اذهبي حتى تلدي.

وأقرّه عليه الحافظ في «الدراية» إذ قال: وعند البزار عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه في قصة الغامدية أنها أقرّت أربع مرات، فقال: اذهبي حتى تلدي، ولم يقع الأربع في رواية مسلم من حديث بريدة في قصة الغامدية، بل فيه أنها قالت: أتريد أن تردني كما رددت ماعزاً، ولم يقع ترك اعتبار الأربع إلا في حديث العسيف، اهـ.

قلت: بل في رواية مسلم(٢) أيضاً مجرد التكرار ثابتٌ، وإن لم يكن التصريح بالأربع، ففيها من حديث بريدة فجاءت الغامدية، فقالت: يا رسول الله إني زنيت فطهِّرني، وإنه ردَّها، فلما كان الغدُ، قالت: يا رسول الله لِمَ ترُدُّني لعلك أن تَرُدَّني كما رددت ماعزا، فوالله إني لحبلىٰ، قال: أمّا لا، فاذهبي

---

(١) (٣/ ٣١٥).

(٢) «صحيح مسلم مع شرح النووي» (١١/ ٢٠٣).

فَلَمَّا وَضَعَتْ جَاءَتْهُ. ....

حتى تلدي، الحديث، وقوله ﷺ: «أمّا لا» أيضاً كالصريح أيضاً في الإصرار على الإقرار، ولفظ أبي داود في حديث بريدة قالت: إني فجرت، فقال: ارجعي، فرجعت، فلما أن كان الغد أتته، فقالت: لعلك أن تَرُدَّني كما رَدَدْتَ ماعزاً، فوالله إني لحُبلى، فقال لها: ارجعي فرجعت، فلما أن كان الغد أتته، فقال: لها ارجعي حتى تلدي، الحديث، وفيه الردُّ ثلاث مرات قبل قوله: أن تلدي.

(فلما وضعته جاءته) قال الباجي[١]: منع من إقامة الحد عليها الحمل، لأن ما في بطنها لا يجب عليه قتل، سواء كان من زنا أو غيره، وقبل قولها فيما ادّعته من الحمل إن كان ظاهراً لظهوره، وإن كان غير ظاهر فليتبين أمرها. وفي «الموازية»: في المشهود عليه بزنا أو شرب خمر أو قذف أو قصاص يقول: إنها حامل لا يعجل عليها الامام حتى يتبين أمرها، فإن كانت حاملاً تركت حتى تضع اهـ.

قال الموفق[٢]: لا يقام الحدُّ على حامل حتى تضع، سواء كان الحمل من زنا أو غيره، لا نعلم فيه خلافاً قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الحامل لا ترجم، وقد روى بريدة أن امرأة من غامد، فذكر هذا الحديث، ثم قال: وروى أن امرأة زنت في أيام عمر فَهَمَّ عمر ـ رضي الله عنه ـ برجمها، وهي حامل، فقال له معاذ: إن كان لك سبيل عليها، فليس لك سبيل على حملها، فقال: عجز النساء أن يلدن مثلك، ولم يرجمها، وعن علي مثله، ولأن في إقامة الحد عليها في حال حملها إتلافاً لمعصوم، ولا سبيل إليه، وسواء كان الحد رجماً أو غيره؛ لأنه لا يؤمن تلف الولد من سراية الضرب والقطع، وربما سرى إلى نفس المضروب والمقطوع، فيفوت الولد بفواته، اهـ.

(١) «المنتقى» (٧/ ١٣٦).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٢٧).

فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اذْهَبِي حَتَّى تُرْضِعِيهِ» ....

(فقال رسول الله ﷺ: اذهبي حتى ترضعيه) قال الباجي[١]: يحتمل أنه لم يكن له مال يسترضع منه، ولو كان له مال، ولم يقبل رضاع غيرها، فعلى هذا لا ترجم حتى تتم رضاعه، قال ابن مزين: لأن هذا قتل للولد، وأما لو قبل رضاع غيرها، وكان له مال يسترضع له منه، ففي «الموازية» عن عيسى بهذا العمل على حديث المرأة التي أقرّت بالزنا، وهي حامل، فأمرها بأن تذهب حتى تضع، أرى أن يصنع في ذلك كما صنع النبي ﷺ، لكنها سُنَّةٌ قد سَنَّها.

وقال ابن القاسم وأشهب في «الموازية»: إن وجد لابنها ما تسترضع له به، وكان له من يرضعه أقيم عليها الحد، ولا تؤخر حتى تستقل من نفاسها، قال محمد: وهذا في القتل والرجم، وحكى ابن مزين عن أصبغ عن ابن القاسم، وكذلك كل حدٍّ يكون فيه القتل، فإنه يستعجل بالمريض، ولا ينتظر به إفاقته، وقال أبو حنيفة: إنها ترجم ولا تنتظر بعد الولادة. ودليلنا الحديث المنصوص، اهـ.

وفي «الهداية»[٢]: إذا زنت المرأة لم تُحدَّ حتى تضع حملها كي لا يؤدي إلى هلاك الولد، وهو نفس محترمة، وإن كان حدُّها الجلد لم تجلد حتى تتعالىٰ[٣] من نفاسها، إلا أن النفاس نوع مرض، فيؤخر إلى زمان البرء بخلاف الرجم، لأن التأخير لأجل الولد، وقد انفصل، وعن أبي حنيفة أنه يؤخر إلى أن يستغني ولدها عنها إذا لم يكن أحدٌ يقوم بتربيته، لأن في التأخير صيانة الولد عن الضياع، وقد روي أنه ﷺ قال للغامدية[٤] بعد ما وضعت: ارجعي حتى يستغني ولدك، اهـ.

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٦).

(٢) (١/ ٣٤٤).

(٣) قوله: تتعالىٰ أي ترتفع يريد به تخرج منه.

(٤) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٢٣٣).

....

وفي «الدر المختار»[(١)]: ويقام على الحامل بعد وضعها لا قبله أصلاً، فإن كان حدُّها الرجم رُجِمَتْ حين وضعت إلا إذا لم يكن للمولود من يُرَبيه فحتى يستغني، قال ابن عابدين: قوله: إذا لم يكن هذه رواية عن الإمام اقتصر عليها صاحب «المختار»، قال صاحب «البحر»: وظاهره أنها هي المذهب، اهـ.

قال النووي في «شرح مسلم»[(٢)]: مذهب الشافعي وأحمد وإسحاق، والمشهور من مذهب مالك أنها لا ترجم حتى تجد من ترضعه، فإن لم تجد أرضعته حتى تفطمه، ثم رجمت، وقال أبو حنيفة ومالك في رواية عنه: إذا وضعت رجمت، ولا ينتظر حصول مرضعة، وقال أيضاً في حديث بريدة بلفظ وقد وضعت الغامدية فقال: إذاً لا نرجمها وندع ولدها صغيراً، فقام رجل من الأنصار فقال: إليّ رضاعه يا نبيَّ الله، فرجمها.

فقال النووي: وفي الرواية الأخرى: إنها لمّا ولدت جاءت بالصبي، قال: اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه، فلما فطمته أتته بالصبي، في يده كسرة خبز، فقالت: يا نبيَّ الله هذا وقد فطمته، وقد أكل الطعام، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها فرجموها؛ فهاتان الروايتان ظاهرهما الاختلاف، فإن الثانية صريحة في أن رجمها كان بعد فطامه وأكله الخبز، والأولى ظاهرها أنه رجمها عقب الولادة، ويجب تأويل الأولى، وحملها على وفق الثانية، لأنها قضية واحدة.

والروايتان صحيحتان، والثانية منها صريحة، لا يمكن تأويلها. والأولى ليست صريحة، فيتعين تأويل الأولى، ويكون قوله في الرواية الأولى: فقام رجل من الأنصار فقال: إليّ رضاعه، إنما قاله بعد الفطام، وأراد بالرضاعة

---

(١) (٤/١٧٩).

(٢) (١١/٢٠٢).

فَلَمَّا أَرْضَعَتْهُ جَاءَتْهُ. فَقَالَ: «اذْهَبِي فَاسْتَوْدِعِيهِ» قَالَ: فَاسْتَوْدَعَتْهُ. ..

كفالته وتربيته وسماه رضاعاً مجازاً، وقال أيضاً: وأما هذا الأنصاري الذي كفلها، فقصد مصلحة هو الرفق بها ومساعدتها على تعجيل طهارتها بالحدِّ، لما رأى بها من الحرص التام على تعجيل ذلك، اهـ.

وجمع بينهما الزرقاني[١] باحتمال أنه ﷺ لم يرض بقول الرجل إلى رضاعه، لأن أمه أرفق به في رضاعه، فدفعه إليها حتى فطمته، ويكون التعقيب في قوله: فرجمها، نحو تزوج زيد فولد، ثم قال بعد ذكر توجيه النووي: ولعل ما قلته أقرب لإبقاء الرضاع على حاله، ولا ينافيه التعقيب لأنه في كل شيء بحسبه، اهـ.

واضطرّ الإمام النووي والعلامة الزرقاني إلى هذه التوجيهات لما أن هذه الرواية الصحيحة صريحة في الرجم بعد الوضع، خلافاً لمسلك الشافعية، والراجح من مسلك المالكية، ولما كان هذا موافقاً لمسلك الحنفية قال ابن الهمام[٢]: الحديثان في مسلم، وهذا أصحُّ طريقاً؛ لأن في الأول بشير بن المهاجر، وفيه مقال، وقيل: يحتمل أن تكون امرأتين، ووقع في الحديث الأول نسبتها إلى الأزد، وفي حديث عمران جاءت امرأة من جهينة، وفيه رجمها بعد أن وضعت، اهـ.

(فلما أرضعته) وفطمته **(جاءته)** وفي يده كسرة خبز، فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته، وقد أكل الطعام **(فقال)** ﷺ: **(اذهبي فاستودعيه)** أي اجعليه عند من يحفظه **(قال)** الراوي **(فاستودعته)** لا ينافيه رواية «مسلم»، فدفع أي النبي ﷺ الصبيَّ إلى رجل من المسلمين لاحتمال أنها لما استودعته، وأخبرته بذلك أحضره بالصبي، ودفعه إليه ليكون أشد توثقاً في حفظه من مزيد رأفته ﷺ

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٠).

(٢) «فتح القدير» (٥/ ٣).

ثُمَّ جَاءَتْ. فَأَمَرَ بِهَا فَرُجِمَتْ.

وَصله مسلم عن بريدة في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ٥ ـ باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث ٢٣.

على خلق الله، قاله الزرقاني(١).

وقال الباجي(٢): يحتمل أن يريد به وضعها إياه عند من يحضنه ويكفله، لأن طرحه سبب إلى هلاكه، ولعله كان له من أهله من قبل أبويه إن كان لرشدّة، أو من قبل أمه إن كان لغيّة من يقوم بذلك، فلما أتت على ذلك كله أمر بها رسول الله ﷺ فرجمت، اهـ.

(ثم جاءت) إلى رسول الله ﷺ **(فأمر)** النبي ﷺ **(بها فرجمت)** ببناء المجهول، وفي مسلم عن بريدة ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها، فأقبل خالد بن الوليد بحجر، فرمى رأسها فَتَنضَّحَ الدم على وجه خالد، فسَبَّها، فسمعه النبي ﷺ فقال: «مهلاً يا خالد؛ فو الذي نفسي بيده لقد تابت توبةً، لو تابها صاحب مكس لغفر له»، ثم أمر بها فصَلَّى عليها فدفنت؛ وفي حديث مسلم عن عمران «ثم صلّى عليها، فقال له عمر: تصلي عليها؟ يا نبيَّ الله، وقد زنت قال: «لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها».

قال الزرقاني(٣): وهذه الرواية صريحة في أنه ﷺ صلَّى عليها، وأما الأولى فقال عياض: هي بفتح الصاد واللام عند جماهير رواة مسلم وعند الطبراني بضم الصاد، قال: وكذا رواه ابن أبي شيبة وأبو داود. وفي رواية لأبي داود: ثم أمرهم أن يصلوا عليها، وقد يجمع بأنه أمرهم أولاً، ثم قبل الصلاة صلى عليها لما علم توبتها، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٠).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٦).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤١).

....

قال الموفق[١]: لا يُصلِّي الإمام على الغالِّ، ولا على من قتل نفسه متعمداً، ويُصلي عليهما سائر الناس، نص عليهما أحمد، وقال عمر بن عبد العزيز والأوزاعيُّ: لا يُصلَّى على قاتل نفسه بحالٍ، لأن من لا يُصلِّي عليه الإمام لا يُصلِّي عليه غيره كشهيد المعركة، وقال عطاءٌ، والنخعيُّ، والشافعيُّ: يصلِّي الإمام وغيره على كل مسلم، لقول النبي ﷺ: «صلُّوا على من قال: لا إله إلا الله»، رواه الخلال بإسناده[٢].

ولنا حديث مسلم[٣] عن جابر بن سمرة «أن النبي ﷺ جاءه برجل قتل نفسه بمشاقِص، فلم يُصلِّ عليه»، وروى زيد بن خالد قال: توفي رجل من جهينة يوم خيبر، فقال: «صَلُّوا على صاحبكم» فتغيرت وجوه القوم، فلما رأى ما بهم قال: «صاحبكم قد غلّ من الغنيمة».

وقال أحمدُ: لا أشهدُ الجَهْمِيَّةَ[٤] ولا الرافضة، ويشهده من شاء، وقال أبو بكر بن عياش: لا أصلي على رافضيٍّ ولا حَرُوريٍّ[٥]، وقال الفِرْيابيُّ[٦]: من شتم أبا بكر فهو كافر، لا أصلي عليه، قيل له: كيف نصنع به؟ وهو يقول: لا إله إلا الله، قال: لا تَمَسُّوه بأيديكم، ارفعوه بالخُشُب حتى تُوَارُوه في حُفْرَته، وقال أحمد: أهلُ البدع لا يُعادُون إن مرضوا، ولا تُشهدُ جنائزُهم

---

(١) «المغني» (٣/ ٥٠٤).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ٥٦).

(٣) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٧٢).

(٤) الجهمية: هم أصحاب جهم بن صفوان، وهو من الجبرية الخالصة. «الملل والنحل» (١/ ١٣٥).

(٥) الحرورية: أتباع نجدة بن عامر الحروري الحنفي، وهم فرقة من الخوارج. «الملل والنحل» (١/ ٢١٢).

(٦) هو أبو عبد الله محمد بن يوسف الفريابي الحافظ، شيخ البخاري، المتوفى ٢١٠هـ «العبر» (١/ ٣٦٣).

....

إن ماتوا، وهذا قول مالك، وقال ابن عبد البر: وسائر العلماء يصلون على أهل البدع والخوارج وغيرهم، لعموم قوله ﷺ: «صَلُّوا على من قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله»(١).

ويصلى على سائر المسلمين من أهل الكبائر، والمرجوم في الزنا وغيرهم، قال أحمد: من استقبل قبلتنا، وصلّى بصلاتنا، نصلي عليه ونَدفِنُه، ويُصَلَّى على ولد الزنا، والزانية، والذي يُقَادُ منه بالقصاص، أو يُقْتل في حدٍّ، وسُئل أحمد عمن لا يعطي زكاة ماله، فقال: يُصَلَّى عليه ما يُعْلَمُ أن رسول الله ﷺ ترك الصلاة على أحد إلا على قاتل نفسه والغالّ، وهذا قول عطاء والشافعي وأصحاب الرأي، إلا أن أبا حنيفة قال: لا يصلى على البُغاةِ ولا المحاربين، لأنهم باينُوا أهل الإسلام، أشْبَهُوا أهل دار الحرب، وقال مالك: لا يصلّىٰ على من قُتِلَ في حدٍّ، لأن أبا برزة الأسلمي قال: لم يصل رسول الله ﷺ على ماعز، ولم ينه عن الصلاة عليه، رواه أبو داود(٢).

ولنا قول النبي ﷺ: «صَلُّوا على من قال لا إله إلا الله»، رواه الخلال، وروى الخلال بإسناده عن أبي شُميلة «أن النبي ﷺ خرج إلى قباء، فاستقبله رهطٌ من الأنصار، يحملون جنازة على بابٍ، فقال النبي ﷺ: ما هذا؟ قالوا: مملوك لآل فلان، قال: أكان يشهدُ أن لا إله إلا الله؟ قالوا: نعم، ولكنه كان وكان، فقال: أكان يصلي؟ قالوا: قد كان يُصَلِّي ويَدَعُ. فقال لهم: ارجعوا به، فَغَسِّلوه وكَفِّنُوه، وصلوا عليه، وادفنوه، والذي نفسي بيده لقد كادت الملائكة تحول بيني وبينه».

وأما أهل الحرب فلا يصلىٰ عليهم لأنهم كفار، ولا يُقْبل فيهم شفاعةٌ،

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ٥٦).
(٢) أخرجه أبو داود (٣١٨٦).

....

ولا يُستجاب فيهم دعاءٌ، وقد نُهينا عن الاستغفار لهم، قال الله تعالى لنبيه: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٣١] الآية، وأما ترك الصلاة على ماعز، فيحتمل أن النبي ﷺ، أمر من يصلي عليه لعذر بدليل أنه رجم الغامدية، وصلى عليها، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: ترجُمُها وتصلي عليها؟ فقال: «لقد تابت توبة لو قُسِمَتْ على أهل المدينة لوَسِعَتْهم»، كذلك رواه الأوزاعي، وروى معمر وهشام عن أبان أنه أمرهم بالصلاة عليها، قال ابن عبد البر: وهو الصحيح، اهـ.

قال ابن رشد[١]: أجمع أكثر أهل العلم على إجازة الصلاة على كل من قال لا إله إلا الله، وفي ذلك أثر أنه قال ﷺ: «صلُّوا على من قال لا إله إلا الله»، وسواء كان من أهل الكبائر أو من أهل البدع، إلا أن مالكاً كره لأهل الفضل الصلاة على أهل البدع، ولم يَرَ أن يصلي الإمام على من قتله حداً.

قال الدردير[٢]: كره صلاة فاضل بعلم أو عمل أو إمامة على بدعيٍّ ردعاً لمن هو مثله أو مُظهر كبيرة كزنا وشرب خمر، إن لم يخف عليهم الضيعة، وإلا فلا كراهة في صلاة الفاضل عليهما، وكره صلاة الإمام وأهل الفضل على من حدُّه القتلُ، إما بحدٍ كمحارب وتارك صلاة وزانٍ مُحْصنٍ أو قودٍ زجراً لأمثالهم بخلاف من حَدُّه الجلد، فإنه لا يكره صلاته عليه لو مات بالجلد، اهـ بزيادة من الدسوقي.

وفي «الهداية»[٣]: من قُتِلَ في حدٍّ أو قصاص غُسِلَ وصُلِّي عليه، لأنه باذلُ نفسه لإيفاء حق مستحق عليه؛ ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق لم يصل عليه؛ لأن علياً ـ رضي الله عنه ـ: لم يصل على البغاة، اهـ.

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٣٩).
(٢) «الشرح الكبير» (١/ ٤٢٤).
(٣) (١/ ٦٣).

٦/١٥٢٨ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ ....

وفي «الدر المختار»[١]: هي فرض على كل مسلم مات، خلا أربعة: بغاةٍ، وقطاع طريق، فلا يُغْسَلوا ولا يُصَلى عليهم إذا قتلوا في الحرب، ولو بعده صُلِّي عليهم، لأنه حدٌّ أو قصاص، وكذا أهل عصبة ومكابر في مصر ليلاً بسلاح وخناقٍ، فحكمهم كالبغاة، ومن قتل نفسه ولو عمداً يُغْسَل ويُصَلَّى عليه، به يفتى، ورجح الكمال قول أبي يوسف: إنه يغسل، ولا يصلى عليه بما في مسلم أنه ﷺ أتي برجل، قتل نفسه، فلم يصل عليه، ولا يصلى على قاتل أحد أبويه إهانةً له، وألحقه في «النهر»، بالبغاة، اهـ بزيادة من ابن عابدين، وتقدم شيء من ذلك في كتاب «الجنائز» في الصلاة على ولد الزنا.

ولا شك في أن الصلاة على الغامدية ثابتة، واختلفت الروايات في الصلاة على ماعز، وأخرج البخاري قصته برواية معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر، وفيه فقال له النبي ﷺ خيراً وصلى عليه، قال: ولم يقل يونس وابن جريج عن الزهري «وصلى عليه»، سئل أبو عبد الله هل قوله: «فصلى عليه» يصح أم لا؟ قال: رواه معمر، قيل له: هل رواه غير معمر، قال: لا.

قال الحافظ[٢]، وأخرج عبد الرزاق، وهو في «السنن» لأبي قرة عن أبي أمامة بن سهل في قصة ماعز قال: فقيل يا رسول الله أتصلي عليه؟ قال: لا، فلما كان من الغد، قال: صَلُّوا على صاحبكم، فصلَّى عليه رسول الله ﷺ والناس، فهذا الخبر يجمع الاختلاف، فتحمل رواية النفي على أنه لم يُصَلِّ عليه حين رُجم، ورواية الإثبات على أنه ﷺ صلَّى عليه في اليوم الثاني، اهـ.

٦/١٥٢٨ ـ (**مالك عن ابن شهاب**) الزهري (**عن عبيد الله**) بضم العين مصغراً (**ابن عبد الله**) بفتح العين مكبراً (**ابن عتبة**) بضم العين وإسكان المثناة

(١) (٢/ ٧٣٨).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٣١).

ابْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ؛ أَنَّهُمَا أَخْبَرَاهُ أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَقَالَ أَحَدُهُمَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ اقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ. ....

الفوقية (**ابن مسعود عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني**) بضم الجيم وفتح الهاء (**أنهما أخبراه**) أي أخبرا عبيد الله، ووقع في رواية النسائي وابن ماجه وغيرهما عن زيد بن خالد وأبي هريرة وشبل.

وبسط الحافظ في «الفتح»[١] أن زيادة شبل في هذه الرواية وهم، ولفظ البخاري عن عبيد الله أنه سمع أبا هريرة وزيد بن خالد قال: كنا عند النبي ﷺ فقام رجل، فقال: أنشدك الله إلا ما قضيت بيننا بكتاب الله، فقام خصمه، وكان أفقه منه، فقال، الحديث ـ.

(**أن رجلين اختصما**) قال الحافظ في مقدمة «الفتح»: إن من أبهم في حديث قصة العسيف لم يُسَمَّ. (**إلى رسول الله ﷺ فقال أحدهما**) ولفظ البخاري برواية سفيان عن الزهري أخبرني عبيد الله أنه سمع أبا هريرة وزيد بن خالد قالا: كنا عند النبي ﷺ، فقام رجل. الحديث.

قال الحافظ: وفي رواية أخرى للبخاري أن رجلاً من الأعراب جاء إلى النبي ﷺ وهو جالس، وفي أخرىٰ له إذ قام رجل من الأعراب (**يا رسول الله اقض**) أي احكم (**بيننا بكتاب الله**) ولفظ حديث البخاري المذكور فقال: «أنشدك الله إلا ما قضيت بيننا بكتاب الله»، قال النووي: أنشدك معناه أسألك رافعاً نشيدتي أي صوتي، اهـ.

قال الحافظ: بفتح أوله ونون ساكنة، وضم الشين المعجمة، أي أسألك بالله، وضمن أنشدك معنى أذكرك فحذف الباء أي أذكرك رافعاً نشيدتي أي صوتي، هذا أصله، تم استعمل في كل مطلوب مؤكد وإن لم يكن هناك رفع صوت، وهذا يندفع إيراد من استشكل رفع الرجل صوته عند النبي ﷺ مع

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٣٧).

....

النهي عنه، ثم أجاب عنه بأنه لم يبلغه النهي لكونه أعرابياً، وغير ذلك من الأجوبة التي ذكرها الحافظ، وذكر أبو علي الفارسي أن بعضهم رواه بضم الهمزة وكسر المعجمة وغلطه، اهـ.

قال الباجي[١]: قوله: اقض بيننا بكتاب الله، قيل: معناه اقض بيننا بما كتب الله أي فرض، ولم يرد القرآن، ويحتمل أن يريد به أن يقضي بينهما بالحق الذي أوجبه كتاب الله المنزل عليك، ويحتمل أن يريد بما تضمنه كتاب الله من الحكم دون غيره، ولذلك قال: إن الآخر كان أفقههما.

وقال الحافظ في «الفتح»[٢]: المراد بكتاب الله ما حكم به وكتب على عباده، وقيل: المراد القرآن، وهو المتبادر، وقال ابن دقيق العيد: الأول أولى؛ لأن الرجم والتغريب ليسا مذكورين في القرآن إلا بواسطة أمر الله باتباع رسوله، قيل: وفيما قاله نظر، لاحتمال أن يكون المراد ما تضمنه قوله تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ فبيَّن النبي ﷺ أن السبيل جلد البكر ونفيه، ورجم الثيب.

وقال الحافظ: وهذا أيضاً بواسطة التبيين، ويحتمل أن يراد بكتاب الله الآية التي نسخت تلاوتها، وهي «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما»، وبهذا أجاب البيضاوي، ويبقى عليه التغريب، وقيل: المراد بكتاب الله ما فيه من النهي عن أكل المال بالباطل، لأن خصمه كان أخذ منه الوليدة والغنم بغير حق، فلذلك قال: الغنم والوليدة ردٌّ عليك، والذي يترجح أن المراد بكتاب الله ما يتعلق بجميع أفراد القصة مما وقع بالجواب الآتي ذكره، والعلم عند الله تعالى، اهـ.

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٦).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٣٨).

وَقَالَ الآخَرُ، وَهُوَ أَفْقَهُهُما: أَجَلْ. يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَاقْضِ بَيْنَنَا

قال النووي[١]: فيه يستحب للقاضي أن يصبر على من يقول من جفاة الخصوم: احكم بالحق بيننا ونحو ذلك **(وقال الآخر)** بفتح الخاء **(وهو)** أي الأخر **(أفقههما)** قال زين الدين العراقي في «شرح الترمذي»: يحتمل أن يكون الراوي كان عارفاً بهما قبل أن يتحاكما، فوصف الثاني بأنه أفقه من الأول، إما مطلقاً وإما في هذه القصة الخاصة، أو استدل بحسن أدبه في استئذانه، وترك رفع صوته إن كان الأول رفعه، وتأكيده السؤال على فقهه، وقد ورد أن حسن السؤال نصف العلم أورده ابن السُنِّي في «رياضة المتعلمين» مرفوعاً بسند ضعيف، كذا في «الفتح»[٢].

وقال الباجي[٣]: يحتمل أن يكون وصفه بأنه أفقههما لما حكم بما أورده، ويحتمل أن يكون وصف بذلك لما كان عليه، فوصف ذلك من عرف حالهما. ويحتمل أن يكون وصف بذلك لما وصف القضية على ما جرت، وأورد منها ما تتعلق به الأحكام، وأما الأول فلم يرد شيئاً، اهـ.

وقال النووي[٤]: يحتمل أن المراد بأفقه منه من هذه القضية لوصفه إياها على وجهها، ويحتمل أنه لأدبه واستئذانه في الكلام وحذره من الوقوع في النهي في قوله تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[٥] بخلاف خطاب الأول في قوله: أنشدك الله إلى آخره، فإنه من جفاء الأعراب، اهـ.

(أجل) بفتح الهمزة والجيم وتخفيف اللام **(يارسول الله فاقض بيننا**

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١١/٢٠٦).

(٢) «فتح الباري» (١٢/١٣٨).

(٣) «المنتقىٰ» (٧/١٣٦).

(٤) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١١/٢١٨).

(٥) سورة الحجرات: الآية ١.

بِكِتَابِ اللَّهِ وَائْذَنْ لِي أَنْ أَتَكَلَّمَ قَالَ: «تَكَلَّمْ» فَقَالَ: إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفاً ....

بكتاب الله) قال الزرقاني: إنما سألا ذلك وهما يعلمان أنه لا يحكم إلا بحكم الله ليحكم بينهما بالحكم الصرف، لا بالتصالح والترغيب فيما هو الأرفق بينهما أو أمرهما بالصلح إذ للحاكم أن يفعل ذلك، اهـ.

(وائذن لي) في **(أن أتكلم)** في تفصيل القصة **(قال)** ﷺ **(تكلم فقال)** قال الحافظ في «الفتح»[1]: ظاهر السياق أن القائل هو الثاني، وجزم الكرماني بأن القائل هو الأول، واستند في ذلك لما وقع في كتاب الصلح من البخاري، قالا: جاء أعرابي، فقال: يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله، فقام خصمه، فقال: صدق. اقض بيننا بكتاب الله، فقال الأعرابي: إن ابني كان عسيفاً على هذا، الحديث. وهذه الزيادة شاذة، والمحفوظ ما في سائر الطرق، ولفظ البخاري في كتاب الشروط، فقال: صدق، اقض له يا رسول الله بكتاب الله إن ابني إلخ، اهـ.

(إن ابني) ولفظ البخاري في الحدود إن ابني هذا، قال الحافظ: فيه أن الابن كان حاضراً، فأشار إليه، وخلا معظم الروايات عن هذه الإشارة، اهـ.

ولا يعرف اسم الابن أيضاً **(كان عسيفاً)** بمهملتين الأجير وزناً ومعنى، ويطلق أيضاً على الخادم وعلى العبد وعلى السائل، وقيل: يطلق على من يستهان به. وفسره عبد الملك بن حبيب بالغلام الذي لم يحتلم، فإن ثبت ذلك فإطلاقه على صاحب هذه القصة باعتبار حاله في ابتداء الاستئجار، ووقع في رواية للنسائي تعيين كونه أجيراً، ولفظه «كان ابني أجيراً لامرأته»، وسمي الأجير عسيفاً، لأن المستأجر يعسفه في العمل، والعسف الجور، أو هو بمعنى الفاعل لكونه يعسف الأرض بالتردد فيها، ويطلق العسف أيضاً على الكفاية،

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٣٩).

عَلَى هٰذَا. فَزَنىٰ بِامْرَأَتِهِ. ....

والأجير يكفي المستأجر الأمر الذي أقامه فيه، كذا في «الفتح»[1] **(على هذا)** أي عنده أو على بمعنى اللام ذكره القسطلاني.

وقال التوربشتي[2]: إنما قال: عسيفاً على هذا، ولم يقل: لهذا، نظراً إلى جنب العسيف بأن له على المستأجر الأجرة، ولو قال: لهذا، لكان نظره إلى جانب المستأجر، بما يلزم له على الأجير من العمل المعلوم، وقال الطيبي: يريد أن قوله: على هذا صفة مميزة لأجير أي أجيراً ثابت الأجرة عليه، وإنما يكون كذلك إذا لابس العمل وأتمَّه، ولو قيل: لهذا، لم يكن كذلك، كذا في «المحلى».

وتقدم في رواية النسائي أجيراً لامرأته، وفي أخرى: عسيفاً في أهل هذا، وكان الرجل استخدمه فيما تحتاج إليه امرأته من الأمور، فكان ذلك سبباً لما وقع له معها، ويصح نسبة الأجير إليهما معاً.

(فزنى بامرأته) تقدم في كلام الحافظ عن «المقدمة» أن من أبهم في هذه القصة لا يعرف اسمه، قال الباجي[3]: هذا إخبار عن ابنه، وعن زوجة خصمه بالزنا، وحكم هذا أنهما إن صدقاه حُدَّا، ولم يكن قاذفاً، وإن كذباه ففيه تفصيل بسطه الباجي.

ثم قال: لعل هنا قد علم من حالهما أنهما قد أقرَّا بذلك بحضرة بينة تشهد له بذلك، أو أن له بينة بزناهما بما يثبت ذلك به عليهما إن احتاج إلى ذلك بتكذيبهما أو تكذيب أحدهما، اهـ.

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٣٩).
(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٧/ ١٢١).
(٣) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٧).

فَأَخْبَرَنِي أَنَّ عَلَى ابْنِي الرَّجْمَ. فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمَائَةِ شَاةٍ وَبِجَارِيَةٍ لِي.

(فأخبرني) بالإفراد، قال أبو عمر[١]: هكذا رواه يحيى وابن القاسم وهو الصواب، وللقعنبي: فأخبروني بالجمع، وفي رواية عمرو بن شعيب: «فسألت من لا يعلم فأخبرني»، وعُلِم من هذا أن الصحيح في نسخ «الموطأ» لفظ الإفراد إذ عزاه ابن عبد البر إلى رواية يحيى، وهو كذلك في النسخ المصرية بخلاف الهندية، إذ فيها بلفظ الجمع، وليس هذا رواية يحيى.

قال الحافظ[٢]: وفي رواية: فقالوا لي، وفي أخرى: فأخبرت ببناء المجهول **(أن على ابني الرجم. فافتديت منه بمائة شاة)** متعلق بافتديت، ومن للبدل نحو ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْآخِرَةِ﴾[٣] أي افتديت بمائة شاة بدل الرجم، وكأنه ظن أن ذلك حق لخصمه يجوز أن يعفو عنه على مال يأخذه **(وبجارية لي)** وفي رواية البخاري في الحدود «بمائة شاة وخادم»، قال الحافظ: المراد بالخادم الجارية المعدّة للخدمة، بدليل رواية مالك بلفظ «جارية لي»، وفي رواية ابن أبي ذئب وشعيب «بمائة من الغنم ووليدة»، اهـ.

قال الباجي[٤]: نصٌّ في أنه أعطاه الغنم والجارية ليسقط عن ابنه المطالبة بذلك، فيحتمل أنه أعطاه ذلك لما اعتقد أنه حق له يصحُّ إسقاطه، ويحتمل أن يكون إعطاؤه ليستر عليه ويترك قيامه به، ولا يجوز أن يأخذ عوضاً على ذلك بوجهٍ، لأن الرجم حق الله تعالى فليس لأحد تركه بعوض، ويبطل الصلح بوجه آخر، إن ما اعتقد أنه يلزم ابنه الرجم غير لازم له، وكذلك أخبر أهل العلم والد الزاني البكر أن ليس على ابنه إلا جلد مائة وتغريب عام، وإنما الرجم على امرأته، فأخذ عوضاً على إسقاط ما لم يجب.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٠٢).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٣٩).

(٣) سورة التوبة: الآية ٣٨.

(٤) «المنتقى» (٧/ ١٣٧).

ثُمَّ إِنِّي سَأَلْتُ أَهْلَ الْعِلْم فَأَخْبَرُونِي: أَنَّ مَا عَلَى ابْنِي جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَام. وَأَخْبَرُونِي أَنَّمَا الرَّجْمُ عَلَى امْرَأَتِهِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، ....

قلت: ولذا ترجم عليه البخاري في «صحيحه»، «باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردودٌ»، **(ثم إني سألت أهل العلم)** ولفظ البخاري في الحدود، «ثم سألت رجالاً من أهل العلم»، قال الحافظ[1]: لم أقف على أسمائهم، ولا على عددهم، ولا على اسم الخصمين، ولا الابن ولا المرأة، اهـ.

قال النووي[2]: فيه جواز استفتاء غير النبي ﷺ في زمنه؛ لأنه ﷺ لم ينكر ذلك عليه، وفيه جواز المفضول مع وجوه أفضل منه، اهـ.

وقال الحافظ في «مقدمة الفتح» في قوله: سألت أهل العلم: ذكر ابن سعد في «الطبقات» من حديث سهل أن الذين كانوا يفتون على عهد رسول الله ﷺ ثلاثة من المهاجرين عمر وعلي وعثمان، وثلاثة من الأنصار أبي بن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: كان أبو بكر وعمر يُفتيان في زمن النبي ﷺ، وعن خراش الأسلمي: كان عبد الرحمن بن عوف ممن يفتي في زمنه ﷺ، اهـ.

قلت: وزاد ابن الجوزي في «التلقيح» على هؤلاء ابن مسعود وعمار بن ياسر وحذيفة وسلمان وأبا الدرداء وأبا موسى الأشعري، اهـ.

(فأخبروني: أن ما على ابني جلد مائة وتغريب عام) بالإضافة فيهما أي ينفى من بلده سنة، وحُدّ بالجلد لأنه كان بكراً **(وأخبروني أنما الرجم)** وليس في بعض النسخ لفظ «وأخبروني»، بل فيها وإنما الرجم **(على امرأته)** لأنها محصنة **(فقال رسول الله ﷺ: أما)** بتخفيف الميم **(والذي نفسي بيده)** أقسم

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٣٩).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ٢٠٦).

لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ. ....

تأكيداً (**لأقضين بينكما بكتاب الله**) قال الحافظ: وفي رواية شعيب «بالحق»، وهي ترجِّح أول الاحتمالات الماضي ذكرها، اهـ.

يعني في كلام الحافظ في أول الحديث تحت قول أحدهما: «اقضِ بيننا بكتاب الله، وقال الباجي[١]: يحتمل أن يريد به أن يقضي بينهما بالحق الذي ورد كتاب الله بالحكم به، ويحتمل بأن يريد أنه يحكم بينهما بما تضمنه كتاب الله من حكم مسألته، فيذهب في رد الجارية والغنم إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ وفي الجلد إلى قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ وفي الرجم إلى ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه نزل من القرآن من حكم الرجم على الثيب من الرجال والنساء، اهـ.

وقال الزرقاني[٢]: قوله: بكتاب الله أي القرآن على ظاهره المنسوخ لفظه الثابت حكمه، ويدل له قول عمر الآتي: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة فإنا قد قرأناها»، وقد أجمعوا على أن من القرآن ما نسخ حكمه، وثبت خطه، وعكسه في القياس مثله، أو إشارة إلى قوله تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥]، وفسر النبي ﷺ السبيل برجم المحصن، رواه مسلم.

أو المعنى بحكم الله وقضائه كقوله تعالى: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ أي حكمه فيكم وقضاؤه عليكم، وما قضى به ﷺ هو حكم، ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٤]، و﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] فلما أمر باتباعه وطاعته جاز أن يقال لكل حكم حكم به: حكم الله وقضاؤه، إذ ليس في القرآن من زنى وافتدى، يُرَدّ فداؤه، ولا أن عليه نفي سنة مع الجلد، ولا أن على الثيب الرجم، وقد أقسم أن يقضي بينهما بكتاب الله وهو صادق، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٣٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٢).

أَمَّا غَنَمُكَ وَجَارِيَتُكَ فَرَدٌّ عَلَيْكَ». وَجَلَدَ ابْنه مَائَةً، وَغَرَّبَهُ عَاماً. ...

(**أمّا**) بتشديد الميم (**غنمك وجاريتك فردٌ عليك**) أي مردودٌ عليك من إطلاق المصدر على المفعول، ولذا كان بلفظ واحد للجمع والواحد، ووقع في رواية «أما الوليدة والغنم فردَّها»، وفي أخرى «أما ما أعطيته فردٌّ عليك»، كذا في «الفتح»[(١)].

وقال أيضاً: فيه أن الحد لا يقبل الفداء وهو مجمع عليه في الزنا والسرقة والحرابة وشرب المسكر، واختلف في القذف، والصحيح أنه كغيره، وإنما يجري الفداء في البدن، كالقصاص في البدن والأطراف، وأن الصلح المبنيّ على غير الشرع يُرَدُّ، ويعاد المال المأخوذ فيه، اهـ.

(**وجلد**) ببناء المعروف من الماضي (**ابنه مائة**) أي أمر من يجلده، فجلده، (**وغرَّبه**) بصيغة الماضي من التغريب (**عاماً**) أي سنة، ولفظ البخاري في الحدود. «وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام»، قال الحافظ[(٢)]: قال النووي[(٣)]: هو محمول على أنه ﷺ علم أن الابن كان بكراً، وأنه اعترف بالزنا، ويحتمل أن يكون أضمر اعترافه، والتقدير على **ابنك** إن اعترف، والأول أليق، فإنه مقام الحكم، فلو كان في مقام الإفتاء لم يكن فيه إشكال؛ لأن التقدير إن كان زنا وهو بكر وقرينة اعترافه حضوره مع أبيه وسكوته عما نسب إليه.

وأما العلم بكونه بكراً فوقع صريحاً من كلام أبيه في رواية عمرو بن شعيب بلفظ «كان ابني أجيراً لامرأة هذا وابني لم يحصن» كذا في «الفتح».

ونص كلام النووي أنه محمول على أن الإبن كان بكراً، وعلى أنه

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٤٠).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٤٠).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ٢٠٧).

....

اعترف، وإلا فإقرار الأب عليه لا يقبل، أو يكون هذا إفتاء أي إن كان ابنك زنى، وهو بكر، فعليه جلد مائة وتغريب عام، اهـ.

قال الباجي(١): هذا نصٌّ في تغريب الزاني. وبه قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: لا تغريب على الزاني، ودليلنا من جهة المعنى أن كل معصية يتعلق بها قتل أو ما هو دونه من جلد أو قطع، فإن مع الأدون الحبس كالقتل والحرابة، وإذا ثبت ذلك، فإن التغريب على الحر الذكر دون المرأة، ودون العبد خلافاً للشافعي لما رُوي أن النبي ﷺ قال: «إذا زنت الأمة فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم بيعوها ولو بضفير»، وهذا موضع تعليم فاقتضى أنه استوعب على ما عليها.

ومن جهة المعنى أن المرأة عورة، وفي تغريبها تعريض لها لزوال الستر عنها، والأمة(٢) حق السيد متعلق بمنافعها، وإنما يُغَرَّبُ الرجلُ لينقطع عن منافعه، وإذا ثبت أن التغريب يتعلق بالحر الذكر فإنه يبعد، قال مالك: يُنْفى من مصر إلى الحجاز وإلى مثل شعب، وما والاها، ومن المدينة إلى مثل فدك وخيبر، ونفى عمر بن عبد العزيز من مصر إلى شعب.

وقال ابن القاسم: ينفى من مصر إلى أسوان، وإلى أدون منها، وذلك بحيث يثبت له حكم الاغتراب، ولا يبعد كل البعد بما ضاع، وبعُد عن أن يدركه منفعة ماله وأهله. وكراؤه في سيره عليه في ماله في الزنا، والمحارب، وإن يكن له مال ففي المسلمين، ويكتب إلى والي البلد الذي يُغرِّب إليه أن يقبضه، ويسجنه سنة عنده، اهـ مختصراً.

وقال الحافظ في «الفتح»(٣): نقل محمد بن نصر الاتفاق على نفي الزاني

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٧).

(٢) كذا في الأصل، والأوجه عندي بدله والعبد حق السيد متعلق بمنافعه «ش».

(٣) «فتح الباري» (٧/ ١٥٧).

....

إلا عن الكوفيين، ووافق الجمهور منهم ابن أبي ليلى وأبو يوسف، وادّعى الطحاوي أنه منسوخ، واختلف القائلون بالتغريب، فقال الشافعي والثوري وداود بالتعميم، وفي قول الشافعي لا ينفى الرقيق، وخص الأوزاعي النفي بالذكورية، وبه قال مالك، وقيَّده بالحرية، وبه قال إسحاق، وعن أحمد روايتان، واحتجَّ من شرط الحرية بأن في نفس العبد عقوبة لمالكه لمنعه منفعته مدة نفيه.

واختلف في المسافة التي ينفى إليها، فقيل: هو إلى رأي الإمام، وقيل: يشترط مسافة القصر، وقيل: إلى ثلاثة أيام، وقيل: إلى يومين، وقيل: يوم وليلة، وقيل: من عمل إلى عمل، وقيل: إلى ميل، وقيل: إلى ما ينطلق عليه اسم نفي. وشرط المالكية الحبس في المكان الذي ينفى إليه، اهـ مختصراً.

وقال الموفق[1]: يُغَرّب البكرُ الزاني حولاً كاملاً إلى مسافة القصر، لأن ما دونها في حكم الحضر. فأما المرأة فإن خرج معها محرمها نُفيَتْ إلى مسافة القصر. وإن لم يخرج معها فقد نقل عن أحمد أنها تُغَرَّب إلى مسافة القصر كالرجل، وهذا مذهب الشافعي، وعن أحمد أنها تُغَرَّبُ إلى دون مسافة القصر، لتقرب من أهلها، فيحفظوها. ويحتمل كلام أحمد أن لا يشترط في التغريب مسافة القصر، فإنه قال في رواية الأثرم: يُنْفى من عمله إلى عمل غيره.

وقال أبو ثور وابن المنذر: لو نُفِي إلى قرية أخرى، بينهما ميل أو أقلُّ جاز. وقال إسحاق: يجوز أن يُنْفَى من مصرٍ إلى مصر ونحوه، قال ابن أبي ليلى: لأن النفي ورد مطلقاً غير مُقَيَّد، فيتناول أقلَّ ما يقع عليه الاسم، والقصر يسمى سفراً، ولا يحبس في البلد الذي نفي إليه، وبهذا قال الشافعي. وقال

(١) انظر: «المغني» (١٢/ ٣٢٤).

....

مالك: يحبس. ولنا أنه زيادة لم يرد بها الشرع، فلا تشرع كالزيادة على العام، اهـ.

وفي «الهداية»[(١)]: ولا يجمع في البكر بين الجلد والنفي. والشافعي يجمع بينهما حداً لقوله عليه الصلاة والسلام: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام». ولنا قوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ [النور: ٢] الآية، جعل الجلد كل الموجب رجوعاً إلى حرف الفاء أو إلى كونه كل المذكور. ولأن التغريب فتح باب الزنا لانعدام الاستحياء من العشيرة، ثم فيه قطع موادِّ البقاء ـ يعني ما يحتاج إليه من المأكول والمشروب ـ فربما تتخذ زناها مكسبة، وهو من أقبح وجوه الزنا.

وهذه الجهة مرجحة لقول علي ـ رضي الله عنه ـ: كفى بالنفي فتنة. والحديث منسوخ كشطره، وهو قوله عليه السلام: «الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة» وقد عرف طريقه في موضعه إلا أن يرى الإمام في ذلك مصلحة، فيُغَرِّبُه على قدر ما يرى، وذلك تعزير وسياسة؛ لأنه قد يفيد في بعض الأحوال فيكون الرأي فيه إلى الإمام، وعليه يحمل النفي المروي عن بعض الصحابة، انتهى بزيادة.

وقول علي ـ رضي الله عنه ـ قال الزيلعي[(٢)]: رواه عبد الرزاق في «مصنفه» ومحمد بن الحسن في «كتاب الآثار»، قالا: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي قال: قال عبد الله بن مسعود في البكر يزني بالبكر، قال: يجلدان مائة، وينفيان سنة، قال: وقال علي: حسبهما من الفتنة أن يُنْفيا، وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن ابن المسيب

(١) (١/ ٣٤٣).

(٢) «نصب الراية» (٣/ ٣٣٠).

وَأَمَرَ أُنَيْساً الْأَسْلَمِيَّ ....

قال: غرَّب عمر ـ رضي الله عنه ـ ربيعة بن أمية في الشراب إلى خيبر، فلحق بهرقل فِتنصَّر، فقال عمر: لا أغرِّبُ بعده مسلماً، اهـ.

(وأمر) ﷺ **(أنيساً)** بالصرف في النسخ المصرية، وهو الوجه، فما في النسخ الهندية أنيس بعدم الصرف لا وجه له، وهو بضم الهمزة مصغراً **(الأسلمي)** قال ابن السكن في «كتاب الصحابة»: لا أدري من هو، ولا وجدت له رواية ولا ذكراً إلا في هذا الحديث، وقال ابن عبد البر: هو ابن الضحاك الأسلمي، وقيل: ابن مرثد، وقيل: ابن أبي مرثد، وزيَّفُوْا الأخير بأن أنيس بن أبي مرثد صحابيٌّ مشهور، وهو غنويٌّ بالغين المعجمة والنون، لا أسلميٌّ، وغلط من زعم أيضا أنه أنس بن مالك وصغِّر، كما صغّر في رواية أخرى لمسلم، لأنه أنصاري لا أسلمي، كذا في «الفتح»[(١)].

وقال في «مقدمة الفتح»: وأنيس هو ابن الضحاك الأسلمي، نقله ابن الأثير عن الأكثرين، ويؤيده أن في الحديث رجلاً من أسلم، ووهم من قال: إنه أنيس بن أبي مرثد، فإنه غنويٌّ، وكذا قول ابن التين: الخطاب كان في ذلك لأنس بن مالك، ولكنه صغِّر، اهـ.

قال النووي[(٢)]: أنيس هذا صحابيٌّ مشهور، وهو أنيس بن الضحاك الأسلمي معدود في الشاميين، وقال ابن عبد البر: هو ابن مرثد، والأول هو الصحيح المشهور، وهو أسلمي، والمرأة أسلمية، اهـ.

وتبعه السيوطي في «التنوير»[(٣)] وصاحب «المحلى» في «شرحه»، وعُلِمَ من هذا كله أن الصحيح المشهور في ذلك كونه ابن الضحاك، فما في «شرح

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٤٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ٢٠٧).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٦٠٢).

أَنْ يَأْتِيَ امْرَأَةَ الآخَرِ. ....

الزرقاني»[١] إذ قال: جزم ابن حبان وابن عبد البر بأنه أنيس بن الضحاك، وفيه نظر، والظاهر في نقدي أنه غيره، اهـ.

أخذ العلامة الشارح هذا الكلام من «الإصابة»، ووقع في ذلك عندي وهم من «الشارح» ـ رحمه الله ـ لأن الحافظ لم يذكر في «الإصابة» هذا الكلام في حديث الباب، بل في حديث آخر، فإنه ترجم لأنيس بن الضحاك الأسلمي[٢]، ثم قال: ذكره أبو حاتم الرازي، وقال: لا يعرف، وروى ابن منده بسنده إلى أنيس بن الضحاك قال: قال رسول الله ﷺ لأبي ذر: «يا أبا ذر البس الخشن الضيِّقَ حتى لا يجد العز والفخر فيك مساغاً»، قال ابن منده: غريب، وفيه إرسال، وجزم ابن حبان وابن عبد البر بأنه هو الذي قال له رسول الله ﷺ: «اغد يا أنيس على امرأة هذا»، الحديث، وفيه نظر، والظاهر في نقدي أنه غيره، اهـ.

هذا هو كلام الحافظ، وظاهره أنه نظر في كون أنيس الراوي حديث أبي ذر، هو الراوي لحديث العسيف، ونقد أن صاحب العسيف غيره، وترجم بعد ذلك لأنيس الأسلمي المذكور في حديث العسيف. وتقدم قريباً أنه ـ رحمه الله ـ رجح كونه ابن الضحاك في «المقدمة» و«الفتح» **(أن يأتي امرأة الآخر)**، وخص الأسلمي بذلك قصداً إلى أنه لا يؤمر في القبيلة إلا رجل منهم لنفورهم عن حكم غيرهم، وكانت المرأة أسلمية.

وقال النووي[٣] تبعاً لغيره: إن سبب بعث النبي ﷺ أنيساً للمرأة ليعلمها بالقذف المذكور، لتطالب بحدِّ قاذفها إن أنكرت، قال: هكذا أوّله العلماء من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٢).

(٢) انظر: «الإصابة» (١/ ٧٧).

(٣) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١١/ ٢٠٧).

فَإِنْ اعْتَرَفَتْ، رَجَمَهَا، فَاعْتَرَفَتْ فَرَجَمَهَا.

أخرجه البخاريّ في: ٨٣ ـ كتاب الأيمان والنذور، ٣ ـ باب كيف كانت يمين النبيّ ﷺ. ومسلم في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ٥ ـ باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث ٢٥.

أصحابنا وغيرهم، ولا بد منه، لأن ظاهره أنه بعث يطلب إقامة حد الزنا، وهو غير مراد، لأن حد الزنا لا يحتاط له بالتجسس، والتنقيب عنه، بل يستحب تلقين المقر به ليرجع، كما تقدم في قصة ماعز، وكأنَّ لقوله: «فإن اعترفت» مقابلاً، أي: وإن أنكرت، فأعلمها أن لها طلب حد القذف، فحُذِف لوجود الاحتمال.

فلو أنكرت وطلبت لأجيبت، وقد أخرج أبو داود والنسائي عن ابن عباس أن رجلاً أقرَّ بأنه زنى بامرأة، فجلده النبي ﷺ مائة، ثم سأل المرأة، فقالت: كذب، فجلده حدَّ الفرية ثمانين، وقد سكت عليه أبو داود[١]، وصححه الحاكم واستنكره النسائي، كذا في «الفتح»[٢].

(فإن اعترفت) مرة أو أربع مرات على اختلاف الأئمة في ذلك كما تقدم. **(رجمها)** هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، وكذا في «موطأ محمد»، وأعرب عليها في النسخ المصرية بصيغة الماضي، وفي رواية البخاري بلفظ «فارجمها» بصيغة الأمر وهو الأوضح.

(فاعترفت) بالزنا **(فرجمها)** ولفظ البخاري «فغدا عليها، فاعترفت فرجمها» قال الحافظ: كذا للأكثر، ووقع في رواية الليث «فاعترفت فأمر بها رسول الله ﷺ، فرجمت»، وهي تشعر بأن أنيساً أعاد جوابها على النبي ﷺ، فأمر حينئذٍ برجمها، فيحتمل أن يكون المراد أمره الأول المعلق على اعترافها، فيتحد مع رواية الأكثر، وهو أولى، انتهى.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٦٧).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٤١).

....

قوله: فرجمها، أي أنيس لأنه حكمها، وظاهر رواية الليث أن أنيساً إنما كان رسولاً ليسمع إقرارها فقط، وأن تنفيذ الحكم إنما كان منه ﷺ.

ويشكل كونه اكتفى بشاهد واحد، وأجيب بأن رواية مالك أولى لما تقرر من ضبطه، وخصوصاً في حديث الزهري، فإنه أعرف الناس به، فالظاهر أن أنيساً كان حاكماً، ولئن سُلِّم أنه رسول، فليس في الحديث نصٌّ على انفراده بالشهادة، فيحتمل أن غيره شهد عليها.

وقال القاضي عياض: يحتمل أن ذلك ثبت عنده ﷺ بشهادة هذين الرجلين، قال الحافظ[1]: والذي تقبل شهادته من الثلاثة والد العسيف فقط، وأما العسيف والزوج فلا، وغفل بعض من تبع عياضاً، فقال: لا بد من هذا الحمل، وإلا لزم الاكتفاء بشاهد واحد في الإقرار بالزنا، ولا قائل به، ويمكن الانفصال عن هذا بأن أنيساً بعث حاكماً، فاستوفى شروط الحكم، ثم استأذنه ﷺ في رجمها، فأذن له.

قال المهلب: فيه حجة لمالك في جواز إنفاذ الحاكم رجلاً واحداً في الإعذار، وفي أن يتخذ واحداً يثق به يكشف له عن حال الشهود في السر، كما يجوز له قبول الواحد فيما طريقه الخبر لا الشهادة، اهـ.

قال الحافظ: وكيف يُتَّصور من الصورة المذكورة إقامة الشهادة عليها من غير تقدم دعوى عليها، ولا على وكيلها مع حضورها في البلد غير متوارية، إلا أن يقال: إنها شهادة حسبة، ويجاب بأنه لم يقع هناك صيغة الشهادة المشروطة في ذلك، واستدل به على جواز الحكم بإقرار الجاني من غير ضبط بشهادة عليه، ولكنها واقعة عين، فيحتمل أن يكون أنيس أشهد قبل رجمها.

قال عياض: احتجَّ قومٌ بجواز حكم الحاكم في الحدود وغيرها، بما أقرَّ

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٤٢).

....

به الخصمُ عنده، وهو أحد قولي الشافعي، وبه قال أبو ثور، وأبى ذلك الجمهور، والخلاف في غير الحدود أقوى، قال: وقصة أنيس يطرقها احتمال معنى الإعذار، واستدل به على أن حضور الإمام الرجم ليس بشرط، وفيه نظر، لاحتمال أن أنيساً كان حاكماً وقد حضر، بل باشر الرجم لظاهر قوله: «فرجمها»، اهـ.

قال النووي[١]: اعلم أن بعث أنيس محمول عند العلماء من أصحابنا وغيرهم على إعلام المرأة بأن هذا الرجل قذفها ابنه، فيعرفها بأن لها عنده حدَّ القذف، فتطالب به أو تعفو عنه إلا أن تعترف بالزنا، فلا يجب عليه حدُّ القذف، بل يجب عليها حدُّ الزنا، فذهب أنيسٌ، فاعترفت، فرُجِمَتْ، ولا بد من هذا التأويل، لأن ظاهره أنه بعث لإقامة حدِّ الزنا، وهذا غير مراد، لأن حد الزنا لا يباح له التجسس والتفتيش عنه.

بل لو أقرَّ به الزاني استحب أن يلقن الرجوع كما سبق، فحينئذٍ يتعين التأويل الذي ذكرنا، وقد اختلف أصحابنا في هذا البعث، هل يجب على القاضي إذا قُذِفَ إنسان معين في مجلسه أن يبعث إليه ليُعَرِّفُه بحقه من حدِّ القذف أم لا يجب؟ والأصح وجوبه، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: إرسال الإمام إلى المرأة ليسألها عما رُمِيت به، صحح النووي وجوبها، وهو ظاهر مذهبنا، واحتجَّ له ببعث أنيس، لكن تُعُقِّب بأنه فعل في واقعة حال، لا دلالة فيه على الوجوب، لاحتمال أن سبب البعث ما وقع بين زوجها وبين والد العسيف من الخصام، والمصالحة على الحد، واشتهار القصة، فالإرسال إلى هذه يختصُّ بمن كان على مثلها من التهمة القوية بالفجور، اهـ.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ٢٠٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٣).

....

وإليه أشار في «الكوكب الدري»(١): إذ قال: لا يقال: كيف أمر بالتفتيش عنه، وقد أمر بالستر والدرأ ما أمكن؟ قلنا: كانت القصة قد اشتهرت حتى لا يمكن أن تستر، وتُعَرِّفَتْ بحيث لم تبق لها صلاحية أن تنكر، فلم يبق بعد اشتهارها إلا اعتراف المرأة، فلو لم تعترف مع ما جرى من الشهرة وغيرها لكانت تترك من غير شيء، اهـ.

ويحتمل أن يقال في الجواب عن هذا الإشكال القوي على أصول الحنفية: إنه ﷺ لم يرسل إليها لإقامة الحد عليها، بل لدرأ الحد عن العسيف، فإن مذهب الحنفية كما تقدم أن الرجل إذا أقرَّ بالزنا بامرأة، وأنكرته المرأة يسقط الحد عن الرجل أيضاً، قال صاحب «الدر المختار»(٢): ويثبت أيضاً بإقراره صريحاً ولم يُكَذِّبْه الآخر، قال ابن عابدين: قوله: ولم يكذبه الآخر، فلو أقر بالزنا بفلانة، فكذبته دُرِئ الحدُّ عنه، وإن أقرت بفلان، فكذبها فلا حدَّ عليها أيضاً عنده، خلافاً لهما في المسألتين، اهـ.

وهذا الجواب أوجه عندي، لكن يُشْكل عليه ما قال ابن الهمام(٣): إنه إذا أقرَّ أربع مرات أنه زنى بامرأة لا يعرفها يُحَدُّ، وكذا إذا أقرَّ أنه زنى بفلانة، وهي غائبة يُحَدُّ استحساناً، لحديث العسيف أنه حدَّه، ثم أرسل إلى المرأة، فقال: فإن اعترفت فارجمها، ولأن انتظار حضورها إنما هو لاحتمال أن تذكر مسقطاً عنه وعنها، ولا يجوز التأخير لهذا الاحتمال، كما لا يؤخر إذا ثبت بالشهادة لاحتمال أن يرجع الشهود، لأن كلا منهما شبهة الشبهة، وبه لا يندرئ الحد، اهـ.

---

(١) (٢/ ٣٧٧).

(٢) (٦/ ١٣).

(٣) «فتح القدير» (٥/ ١٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْعَسِيفُ الأَجِيرُ.

٧/١٥٢٩ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: أَرَأَيْتَ لَوْ أَنِّي وَجَدْتُ مَعَ امْرَأَتِي رَجُلاً، أَأُمْهِلُهُ حَتَّى آتِيَ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «نَعَمْ».

أخرجه مسلم في: ١٩ ـ كتاب اللعان، حديث ١٤.

٨/١٥٣٠ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ: ....

وفيه أن مثل هذا التأخير لا يُعَدُّ تأخيراً حتى يقال: إنه تأخير بعد الثبوت. **(قال مالك: والعسيف الأجير)** وزناً ومعنًى.

٧/١٥٢٩ ـ **(مالك عن سهيل)** بضم السين المهملة مصغراً **(ابن أبي صالح عن أبيه)** ذكوان السمّان **(عن أبي هريرة أن)** سيد الخزرج **(سعد بن عبادة)** الصحابي الشهير ـ رضي الله عنه ـ **(قال لرسول الله ﷺ: أرأيت)** بفتح التاء أي أخبرني **(لو أني وجدت)** بصيغة المتكلم **(مع امرأتي رجلاً أأمهله)** بهمزتين الأولى استفهامية مفتوحة، والثانية مضمومة **(حتى آتي بأربعة شهداء)** ليشهدوا عليها بعد النظر.

(فقال رسول الله ﷺ: نعم) لا بد من ذلك للدعوى، تقدم ذلك الحديث بسنده ومتنه في أول «القضاء فيمن وجد مع امرأته رجلاً»، وأعاده المصنف هنا لتعلقه بكتاب الحدود بأنه لا بد من الشهود لإقامة الحد.

٨/١٥٣٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري محمد بن مسلم **(عن عبيد الله)** بضم العين مصغراً **(ابن عبد الله)** بفتح العين مكبراً **(ابن عتبة)** بضم العين فسكون **(ابن مسعود)** الصحابي الشهير **(عن عبد الله بن عباس أنه قال: سمعت)** أمير المؤمنين **(عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(يقول)** على المنبر النبوي بعد

الرَّجْمُ فِي كِتَابِ اللَّهِ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَىٰ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ. إِذَا أُحْصِنَ. ....

رجوعه من الحجة، وقد سمع فيها رجلاً يقول: لو مات عمر ـ رضي الله عنه ـ لقد بايعت فلاناً، الحديث بطوله، فلما وصل المدينة في آخر ذي الحجة يوم الأربعاء خطب بذلك يوم الجمعة **(الرجم)** مبتدأ، خبره **(في كتاب الله حقٌّ)** ثابت، وإن كان منسوخ التلاوة.

ولفظ البخاري[١] من طريق صالح بن كيسان عن الزهري بهذا السند في حديث طويل فيه قصة بيعة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ: إن الله بعث محمداً ﷺ وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل الله آية الرجم، فقرأناها، وعقلناها، ووعيناها، رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله، فيضلّوا بترك فريضة أنزلها الله، والرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن، الحديث.

قال الحافظ[٢]: قوله: «في كتاب الله حق» أي في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ فبين النبيُّ ﷺ أن المراد به رجم الثيب، وجلد البكر، اهـ.

والأوجه عندي ما قال الباجي[٣]: إن المراد في قول عمر ـ رضي الله عنه ـ الرجم في كتاب الله حقٌّ، ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: إنه ما أنزل في القرآن من آية الرجم، اهـ.

(على من زنى من الرجال والنساء) يعني لا فرق في ذلك بينهما، وحكمهما في ذلك سواء **(إذا أحصن)** بضم الهمزة على ما ضبطه الزرقاني يعني ببناء

---

(١) أخرجه البخاري في الحدود (٦٨٣٠).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٤٨).

(٣) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٨).

....

المجهول من الإحصان، ويحتمل بفتح الهمزة على بناء المعلوم، قال الحافظ: يعني كان بالغاً عاقلاً، قد تزوج حرة تزويجاً صحيحاً، وجامعها، اهـ.

قلت: تقدم الكلام عن الإحصان مفصلاً في «باب الإحصان» من كتاب النكاح، ونعيد شيئاً منها لزيادة فوائد، قال الراغب: الحصن جمعه حصون. وتحصن إذا اتخذ الحصن مسكناً، ثم يتجوز في كل تحرز، ومنه درع حصينة. لكونها حصناً للبدن، ويقال: امرأة حصان، وجمعه حُصُن، للعفيفة، ولذات حرمة، قال تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ [التحريم: ١٢].

وقال تعالى: ﴿فإذا أحصن﴾ تزوجن وأحصن زوجن، والحَصان في الجملة: المحصَنة إما بعفتها أو تزوجها أو بمانع من شرفها، يقال: امرأة مُحْصَن ومُحْصِن، فالمُحْصِن يقال: إذا تصور حصنها من نفسها، والمُحْصَن: إذا تصور حصنها من غيرها، ولذا قيل: المحصنات: المزوجات، تصوراً أن زوجها هو الذي أحصنها، والمحصنات بعد قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ﴾ بالفتح لا غير، وفي سائر المواضع بالفتح والكسر، لأن اللواتي حرم التزوج بهن المزوجات دون العفيفات، وفي سائر المواضع يحتمل الوجهين اهـ.

وقال ابن عابدين: المحصن ـ بفتح الصاد ـ من أحصن إذا تزوج، وهي مما جاء اسم فاعله عن لفظ اسم المفعول، ومنه أسهب فهو مسهب، إذا أطال الكلام، اهـ.

وقال الموفق[١]: المحصنات في القرآن جاءت بأربعة معانٍ، **أحدهما**: العفائف، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾[٢] **والثاني**: بمعنى المَزَوَّجات كقوله

---

(١) «المغني» (١٢/ ٣٨٤).

(٢) سورة النور: الآية ٢٣.

....

تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾[(١)] **والثالث**: بمعنى الحرائر كقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾[(٢)] **والرابع**: بمعنى الإسلام كقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ قال ابن مسعود: إحصانها إسلامها، اهـ.

ذكره السيوط في «الدر»[(٣)] بطرق عن ابن مسعود في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ﴾ الآية، وأخرج عن غيره من الصحابة المعاني الأخر.

ثم قال الموفق[(٤)] إن الرجم لا يجب إلا على المحصن بإجماع أهل العلم، لحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ: «إن الرجم حقٌّ على من زنى، وقد أحصن» وقال النبي ﷺ: «لا يحلُّ دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث»، ذكر منها: «أوزناً بعد أحصان».

وللإحصان شروط سبعة؛ **أحدها**: الوطء في القبل، ولا خلاف في اشتراطه، لأن النبي ﷺ قال: «الثيب بالثيب الرجم»، والثيابة تحصل بالوطء في القبل، فوجب اعتباره.

ولا خلاف في أن عقد النكاح الخالي عن الوطء لا يحصل به إحصان، سواء حصلت فيه خلوة أو وطء فيما دون الفرج أو في الدبر، ولا بد من أن يكون وطئاً حصل به تغييب الحشفة في الفرج، لأن ذلك حدُّ الوطء الذي يتعلق به أحكام الوطء.

الثاني: أن يكون في نكاح؛ لأن النكاح يسمى إحصاناً، قال تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ يعني المتزوجات، ولا خلاف بين أهل العلم في أن الزنا ووطء الشبهة لا يصير به الواطئ محصناً، ولا نعلم خلافاً في التسرِّي لا يحصل به الإحصان لواحد منهما لكونه ليس بنكاح.

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٤.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٥.

(٣) «الدر المنثور» (٢/ ٤٥٩).

(٤) «المغني» (١٢/ ٣١٤، ٣١٥).

....

الثالث: أن يكون النكاح صحيحاً، وهو قول أكثر أهل العلم، منهم عطاء ومالك، والشافعي، وأصحاب الرأي، وقال أبو ثور: يحصل الإحصان بالوطء في نكاح فاسد، وحكي ذلك عن الأوزاعي، لأن الصحيح والفاسد سواء في أكثر الأحكام مثل وجوب المهر والعدة وتحريم الربيبة وإلحاق الولد وغيرها، فكذلك في الإحصان.

ولنا؛ أنه وطء في غير ملك، فلم يحصل به الإحصان كوطء الشُّبهة، ولا نُسَلِّمُ ثبوت ما ذكروه من الأحكام، وإنما تثبُتُ بالوطء فيه، وهذه تثبت في كل وطء وليست مختصة بالنكاح.

الرابع: الحرّيةُ، وهي شرط في قول أهل العلم كلهم إلا أبا ثور، قال: العبد والأمة هما محصنان يُرجمان إذا زنيا، وقال الأوزاعي في العبد تحته حرة: هو محصن يرجم إذا زنى، وإن كان تحته أمة لم يرجم.

وهذه أقوال تخالف النص والإجماع، قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٤] والرجم لا يَتنصَّفُ، وإيجابه كلُّه يخالف النص والإجماع، إلا أن يكون إذا عتقا بعد الإصابة، ففيه اختلاف بين العلماء الآتي قريباً. الشرط **الخامس**، **والسادس**: البلوغ، والعقل، فلو وطئ وهو صبيٌّ أو مجنون ثم بلغ أو عقل لم يكن محصناً في قول أكثر أهل العلم، وهو مذهب الشافعي، ومن أصحابه من قال: يصير محصناً، وكذلك العبد إذا وطئ في رقه، ثم عتق يصير محصناً، لأن هذا وطء يحصل به الإحلال للمطلق ثلاثاً، فحصل به الإحصان.

ولنا قوله عليه السلام: «الثيب بالثيب»، الحديث، فاعتبر الثيوبة خاصة، ولو كانت تحصل قبل ذلك لكان يجب عليه الرجم قبل بلوغه وعقله، وهو خلاف الإجماع، ويفارق الإحصان الإحلال، لأن اعتبار الوطء في حق المطلق يحتمل أن يكون عقوبة له بتحريمها عليه حتى يطأها غيره، ولأن هذا مما تأباه

....

الطباع، ويشُقُّ على النفوس، فاعتبره الشارع زجراً عن الطلاق ثلاثاً، وهذا يستوي فيه العاقل والمجنون، بخلاف الإحصان، فإنه اعتبر لكمال النعمة في حقه، فإن من كملت النعمة في حقه، كانت جنايته أفحش وأحق بزيادة العقوبة.

السابع: أن يوجد الكمال فيهما جميعاً حال الوطء، فيطأ الرجل العاقل الحر امرأة عاقلة حرة، وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه، ونحوه قول عطاء، وابن سيرين، والنخعي، والثوري، وإسحاق قالوه في الرقيق، وقال مالك: إذا كان أحدهما كاملاً صار محصناً، إلا الصبي إذا وطئ الكبيرة لم يحصنها، ونحوه عن الأوزاعي، واختلف عن الشافعي، فقيل: له قولان؛ **أحدهما** كقولنا، **والثاني**: أن الكامل يصير محصناً، وهذا قول ابن المنذر، وقال بعضهم: إنما القولان في الصبي دون العبد، فإنه يصير محصناً قولاً واحداً، إذا كان كاملاً.

ولنا أنه وطء لم يحصن به أحد المتواطئين فلم يحصن به الآخر كالتسرِّي، ولأنه متى كان أحدهما ناقصاً لم يكمل الوطء فلا يحصل به الإحصان، ثم ذكر الموفق اختلافهم في اشتراط الإسلام للإحصان، وتقدم في أول باب الرجم أن الإسلام شرط للإحصان عند الحنفية ومالك، خلافاً للشافعي وأحمد.

وقال الدردير[(١)] بعد الكلام على شروط الإحصان: والحاصل أن شروط الإحصان عشرة، إذا تخلف شرط منها لم يرجم، وهي: ١ ـ بلوغ، ٢ ـ وعقل، ٣ ـ وحرّية، ٤ ـ وإسلام، ٥ ـ وإصابة في ٦ ـ نكاح، ٧ ـ لازم، ٨ ـ ووطء مباح، ٩ ـ بانتشار، ١٠ ـ وعدم مناكرة. اهـ.

قلت: وخرج من قوله: لازم نكاحٌ غير لازم كنكاح عبد حرة بلا إذن

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٢٠)

....

سيده ومعيب وفاسد يفسخ أبداً، قال الدسوقي: قوله: انتشار على المعتمد خلافاً للشاذلي، والحاصل أنه لا بد في الإحصان من الانتشار على المعتمد، كما أنه لا بد منه في الإحلال، بخلاف الزنا فإنه لا يشترط فيه ذلك، وقوله: عدم مناكرة. أي بين الزوجين في الوطء بأن يعترفا بحصوله، لا أن أقرّ أحدهما بحصوله، وأنكره الآخر، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1]: شرائط إحصان الرجم سبعةٌ، الحرية، والتكليف أي عقل، وبلوغ، والإسلام، والوطء، وكونه بنكاح صحيح حال الدخول، وكونهما بصفة الإحصان المذكورة وقت الوطء، فإحصان كل واحد منهما شرط لصيرورة الآخر محصناً، فلو نكح أمة أو الحرة عبداً، فلا إحصان، إلا أن يطأها بعد العتق فيحصل الإحصان به لا بما قبله.

وبقي شرط آخر ذكره ابن كمال: وهو أن لا يبطل إحصانهما بالارتداد، فلو ارتدا، ثم أسلما لم يعد إلا بالدخول بعده، ولو بطل بجنون أو عته عاد بالإفاقة، وقيل: بالوطء بعده، ولا يجب بقاء النكاح لبقاء الإحصان، فلو نكح في عمره مرةً، ثم طلق، وبقي مجرداً وزنى رُجِمَ، اهـ.

قال ابن عابدين: قوله: شرائط إحصان الرجم قيَّده به، لأن إحصان القذف غير هذا، وقوله: بنكاح صحيح، خرج الفاسد كنكاح بغير شهود، فلا يكون به محصناً، وقوله: حال الدخول احترازٌ عما لو وطئ في نكاح موقوف على الإجازة، ثم أجازت المرأة العقد أو وليُّ الصغيرة فلا يكون بهذا الوطء محصناً، وإن كان العقد صحيحاً، لأنه وطئ في عقد لم يصحّ إلا بعده، لا حال الوطء، اهـ.

---

(١) انظر: «رد المحتار» (٦/ ٢٥).

إِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ، أَوْ كَانَ الْحَبَلُ ....

(إذا قامت البينة) أي ثبت الزنا بالشهادة (أو كان الحبل) بفتح المهملة والموحدة، وفي رواية معمر «الحمل» أي وجدت المرأة الخلية من زوج أو سيد حُبْلى، ولم تذكر شُبْهَةً ولا إكراهاً، كذا في «الفتح»، وفي «المحلى»: قال النووي[١]: هذا قول عمر ـ رضي الله عنه ـ وتابعه مالك وأصحابه، فقالوا: إذا حبلت ولم يعلم لها زوج ولا سيد، ولا عرفنا إكراهاً لزمها الحد إلا أن تكون غريبة، وتدَّعِي أنه من زوج أو سيد، وقال الشافعي وأبو حنيفة والجمهور: لا حدَّ عليها بمجرد الحمل، لأن الحدود تسقط بالشبهات، اهـ.

وقال الموفق[٢]: إذا أحبلت امرأة لا زوج لها، ولا سيد، لم يلزمها الحد بذلك، وتسأل فإن ادّعت أنها أكرهت أو وطئت بشبهة أو لم تعترف بالزنا لم تحد، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي، وقال مالك: عليها الحدُّ إذا كانت مقيمة غير غريبة إلا أن تظهر أمارات الإكراه بأن تأتي مستغيثة، أو صارخةً لحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا.

وروي أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أتي بامرأة ولدت لستة أشهر، فأمر بها عثمان أن ترجم، فقال عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ: ليس لك عليها سبيل، قال تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] وهذا يدل على أنه كاد يرجمها بحملها، وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ نحو هذا، وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: يا أيها الناس إن الزنا زِنَاءَان؛ زِنا سِرٍّ، وزنا علانيةٍ، فزنا السِّر أن يشهد الشهود، فيكون الشهود أول من يرمي، وزنا العلانية، أن يظهر الحبل، أو الاعتراف، فيكون الإمام أول من يرمي، وهذا قول سادة الصحابة، ولم يظهر لهم في عصرهم مخالفٌ، فيكون إجماعاً.

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١١/ ١٩٣).

(٢) «المغني» (١٢/ ٣٧٧).

أَوْ الاعْتِرَافُ.

هذا مختصر من خطبة لعمر طويلة. قالها في آخر عمره.

رواها البخاريّ بتمامها في: ٨٦ ـ كتاب الحدود، ٣١ ـ باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت، ومسلم في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ٣١ ـ باب رجم الثيب في الزنى، حديث ١٥.

ولنا، أنه يحتمل أنه من وطء إكراه أو شبهةٍ، والحد يسقط بالشبهات، وقد قيل: إن المرأة تحمل من غير وطء بأن يدخل ماء الرجل في فرجها، إما بفعلها أو فعل غيرها؛ ولهذا تُصُوِّرَ حمل البكر، فقد وجد ذلك. وأما قول الصحابة، فقد اختلفت الرواية عنهم، فروى سعيد ثنا خلف بن خليفة ثنا هاشم أن امرأة رُفِعَتْ إلى عمر بن الخطاب ليس لها زوج، وقد حملَتْ، فسألها عمر ـ رضي الله عنه ـ فقالت: إني امرأة ثقيلة الرأس، وقع عليّ رجل وأنا نائمة، فما استيقظت حتى فرغ، فدرأ عنها الحد[١].

وروى[٢] النَّزَّال بن سبرة عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه أُتِيَ بامرأة حامل فادّعت أنها أكرهت، فقال: خلِّ سبيلها، وكتب إلى أمراء الأجناد أن لا يقتل أحد إلا بإذنه، وروي عن علي وابن عباس أنهما قالا: إذا كان في الحدِّ لعلَّ وعسى فهو معطل[٣]، وروى الدارقطني بإسناده عن ابن مسعود ومعاذ وعقبة بن عامر أنهم قالوا: إذا اشتبه عليك الحد فادرأ ما استطعت، ولا خلاف في أن الحد يُدْرَأ بالشبهات، وهي متحققة هنا، اهـ.

(أو) كان **(الاعتراف)** أي الإقرار بالزنا، وتقدم الكلام على الإقرار، وهذا حديث مختصر من حديث طويل أخرجه البخاري في «باب رجم الحبلى في الزنا».

---

(١) أخرجه البيهقي في «باب من زنى بامرأة مستكرة» من كتاب الحدود (٨/ ٢٣٥، ٢٣٦).

(٢) في نسخة «البراء بن صبرة» خطأ.

(٣) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٣٨).

١٥٣١/ ٩ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَتَاهُ رَجُلٌ، وهو بالشَّام. فَذَكَرَ لَهُ أَنَّهُ وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلاً، فَبَعَثَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَبَا وَاقِدٍ اللَّيْثِيَّ إِلى امْرَأَتِهِ. يَسْأَلُهَا عَنْ ذٰلِكَ، فَأَتَاهَا وَعِنْدَهَا نِسْوَةٌ حَوْلَهَا فَذَكَرَ لَهَا الَّذِي قَالَ زَوْجُهَا لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، وَأَخْبَرَهَا أَنَّهَا لَا تُؤْخَذُ بِقَوْلِهِ. وَجَعَلَ يُلَقِّنُهَا أَشْبَاهَ ذٰلِكَ لِتَنْزِعَ. فَأَبَتْ أَنْ تَنْزِعَ، وَتَمَّتْ عَلَى الاعْتِرَافِ. فَأَمَرَ بِهَا عُمَرُ فَرُجِمَتْ.

١٥٣١/ ٩ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سليمان بن يسار)** بتحتية وخفة سين مهملة **(عن أبي واقد)** بالقاف **(الليثي)** الصحابي **(أن)** أمير المؤمنين **(عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(أتاه رجل)** لم يعرف اسمه **(وهو)** أي عمر ـ رضي الله عنه ـ **(بالشام)** لما قدمها في خلافته **(فذكر)** الرجل المذكور **(له أنه وجد مع امرأته رجلاً)** كأنه يرميها به **(فبعث عمر بن الخطاب أبا واقد الليثي)** المذكور الراوي **(إلى امرأته)** المذكورة **(يسألها عن ذلك)** أي عن قذف زوجها لها **(فأتاها)** أبو واقد **(وعندها)** أي عند المرأة المذكورة **(نسوةٌ حولها)** جملة حالية.

(فذكر لها الذي قال زوجها لعمر بن الخطاب) من رميها بالزنا **(وأخبرها)** أبو واقد **(أنها لا تؤخذ بقوله)** أي بمجرد دعوى الزوج **(وجعل يلقنها أشباه ذلك)** جمع شبه أي ذكر لها أمثال ذلك لاستحباب التلقين، لأنها أقَرَّتْ بذلك كما يدل عليه السياق **(لتنزع)** بمثناة فوقية، فنون ساكنة فزاي أي ترجع عن إقرارها.

(فأبت أن تنزع) أي ترجع عن الإقرار **(وتمت)** بالمثناتين الفوقيتين بينهما ميم مشددة. هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، قال الزرقاني(١): أي اشتدّت وصلبت، وفي نسخة وهي أظهر، «وثبتت» بمثلثة من الثبوت، اهـ، **(على الاعتراف)** بالزنا **(فأمر بها عمر)** رضي الله عنه **(فرجمت)** ببناء المجهول.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٤).

١٠/١٥٣٢ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، ....

قال الباجي[١]: قوله: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ أتاه رجلٌ، وهو بالشام، يقتضي أن الإمام حيث حلّ من عمله ينظر في الأحكام، ولما ذكر الرجل ما ذكر أرسل أبا واقد يسألها عن ذلك لما يتعلق من الأحكام المختلفة بإقرارها وإنكارها، وأرسله نائباً عنه في توقيفها على ما ذكر عنها زوجها، وحكمه في ذلك حكم الحاكم، ولذلك يجري فيه الحد، وما ذكر لها أبو واقد على معنى التلقين بها لئلا يدركها من الأمر ما يبهتها، ويمنعها من النظر لنفسها، والمدافعة عنها.

فلما تمادت على الاعتراف أمر بها، فرجمت يريد أنه لما رجع ذلك إليه أبو واقد أمر بها فرجمت، وهذا يقتضى أن النائب عن الحاكم بأمره يثبت عنده ما يثبت عند النائب بقوله، ويحتمل أن يكون رفع ذلك إليه شاهدان، أشهدهما أبو واقد على ثبوت عنده، أو رفع ذلك إلى عمر غير الشهود عليها بالتمادي على الاعتراف. انتهى مختصراً.

١٠/١٥٣٢ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري، وأخرجه الحاكم في «المستدرك»[٢] بسنده إلى سفيان عن يحيى بن سعيد أنه سمعه. وقال ابن عبد البر في «التجريد»[٣]: الذي يستند من هذا الحديث قوله: فقد رجم رسول الله ﷺ، ويقولون: إن سعيد بن المسيب حضر هذه الحجة مع عمر ـ رضي الله عنه ـ وسمع منه حديثه هذا، وسماع سعيد عن عمر ـ رضي الله عنه ـ مختلف فيه، كما بيناه في «التمهيد»[٤]، اهـ.

---

(١) «المنتقىٰ» (١٣٨/٧).

(٢) (٩١/٣).

(٣) (ص٢١٠).

(٤) (٩٣/٢٣).

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: لَمَّا صَدَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ مِنْ مِنًى، أَنَاخَ بِالْأَبْطَحِ. ثُمَّ كَوَّمَ كَوْمَةً بَطْحَاءَ. ثُمَّ طَرَحَ عَلَيْهَا رِدَاءَهُ وَاسْتَلْقَى. ثُمَّ مَدَّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ، ....

(عن سعيد بن المسيب أنه سمعه) سمع يحيى سعيداً **(يقول لما صدر)** أي رجع **(عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه، ـ قال الزرقاني: رواية سعيد عن عمر ـ رضي الله عنه ـ تجري مجرى المتصل لأنه رآه، وقد صحح بعض العلماء سماعه منه، قاله أبو عمر[١]، اهـ. **(من منى)** إلى مكة يوم الصدر في آخر حجاته سنة ثلاث وعشرين، ثم استشهد بعد ذلك. **(أناخ)** بَرَّك راحلته **(بالأبطح)** أي المحصب، قال الباجي: وهو بأعلى مكة، لأنه رأى التحصيب مشروعاً، أو لأنه نزل به حتى يقضي ما عليه، ويطوف للوداع، ثم يقفل منه إلى المدينة، اهـ.

قلت: والأوجه الأول لما تقدم في الحج أن التحصيب مستحب عند الجمهور، قال نافع: حَصَّب رسول الله ﷺ والخلفاء بعده، وفي مسلم برواية نافع عن ابن عمر «أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا ينزلون الأبطح» كما تقدم في كتاب الحج **(ثم كوَّم)** بتشديد الواو أي جمع **(كومة)** بفتح الكاف وضمها، أي صبرة، وفي حديث علي «أتي بالمال فكوّم كومة من ذهب، وكومة من فضة» أي جمع من كل واحدة منهما صبرة، كذا في «المجمع» **(بطحاء)** أي صغار الحصى يعني جمعها **(ثم طرح)** أي ألقى **(عليها رداءه)** أي ألقى على كومة الحصى رداءه، قال الباجي: يريد جمع كوماً، وهو الكدية من التراب، ثم طرح على الكوم رداءه ليقيه التراب **(واستلقى)** على ظهره.

(ثم مدّ) أي رفع **(يديه إلى السماء)** قال الزرقاني[٢]: لأنها قبلة الدعاء

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٤/ ٦٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٤).

فَقَالَ: اللَّهُمَّ كَبِرَتْ سِنِّي. وَضَعُفَتْ قُوَّتِي. وَانْتَشَرَتْ رَعِيَّتِي. فَاقْبِضْنِي إِلَيْكَ غَيْرَ مُضَيِّعٍ وَلَا مُفَرِّطٍ. ثُمَّ قَدِمَ الْمَدِينَةَ ....

(فقال: اللَّهم كبرت) بكسر الموحدة **(سِنّي)** بكسر السين وشد النون أي عمري **(وضَعُفَتْ قوتي)** بسبب كبر السن **(وانتشرت)** أي كثرت وتفرقت **(رعيتي)** التي أقوم بتدبيرها، قال الباجي: يريد أنه ضعف عما كان عليه من الاجتهاد في العبادة والنظر للمسلمين مع انتشار رعيته ببُعد الأقطار **(فاقبضني)** أي توفَّني **(إليك)** حال كوني **(غير مضيِّع)** لما أمرتني **(ولا مُفرِّط)** من التفريط أي غير مُقَصِّرٍ فيه.

قال الباجي[١]: يحتمل أن يريد بذلك أن يهبه أن من العون على ما كلفه ما يعصمه من التضييع والتفريط إلى أن يموت، ويحتمل أن يدعو بتعجيل مِيتة، لما خشي أن يقع منه تضييع أو تفريط لضعف قوته وانتشار رعيته، وليس هذا مما نهى عنه ﷺ من أن يدعو أحد بالموت لضرٍّ نزل به، وإنما دعاء عمر ـ رضي الله عنه ـ بالموت خوف التفريط، وقد تقدم في «الموطأ» من دعاء النبي ﷺ، «وإذ أردت بقومٍ فتنةً، فاقبضني إليك غير مفتونٍ»، وهذا أشبه بما روي عن ابن المسيب أنه قال: فما انسلخ ذو الحجة حتى قتل عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

وفي «المحلى»: في الأثر جواز تمني الموت لمن خاف ضرراً أو فتنة في دينه، وقد فعله خلائق من السلف، والنهي عنه محمول على ما إذا تمناه لضرر نزل به من الفاقة ونحوها من مشاق الدنيا، قاله النووي، اهـ.

(ثم قدم المدينة) ولفظ البخاري في حديث آخر عن ابن عباس[٢] «فقدمنا المدينة في عقب ذي الحجة»، قال الحافظ[٣]: كان قدوم عمر ـ رضي الله عنه ـ

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٩).

(٢) ح(٦٨٣٠).

(٣) «فتح الباري» (١٢/ ١٤٧).

فَخَطَبَ النَّاسَ، فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ. قَدْ سُنَّتْ لَكُمُ السُّنَنُ. وَفُرِضَتْ لَكُمْ الْفَرَائِضُ. وَتُرِكْتُمْ عَلَى الْوَاضِحَةِ. ....

قبل أن ينسلخ ذو الحجة يوم الأربعاء **(فخطب الناس)** ولفظ البخاري في حديث ابن عباس قال: فلما كان يوم الجمعة عَجَّلْتُ الرواح حين زاغت الشمس حتى أجد سعيد بن زيد بن عمرو جالساً إلى ركن المنبر، فجلست حوله تمسُّ ركبتي ركبته، فلم أنشب أن خرج عمر، فلما رأيته مقبلاً، قلت لسعيد: ليقولن العشية مقالةً لم يقلها منذ استخلف قط قبله، فأنكر عليّ، قال: ما عسيت أن يقول ما لم يقل قبله، فجلس عمر على المنبر، فلما سكت المؤذنون قام، فأثنى على الله بما هو أهله.

ثم قال: أما بعد! فإني قائل لكم مقالة قد قُدِّرَ لي أن أقولها، لا أدري لعلها بين يدي أجلي، فمن عقلها ووعاها، فليحدث بها حيث انتهت به راحلته، ومن خشي أن لا يعقلها، فلا أُحلُّ لأحد أن يكذب عليّ، إن الله بعث محمداً ﷺ، الحديث بطوله، وفي «المحلى» عن البزار: أنه قال في خطبته هذه: فرأيت رؤيا وما ذاك إلا عند اقتراب أجلي رأيت كأن ديكاً نقرني، اهـ.

(فقال) هذا أوجه مما في النسخ الهندية بلفظ «ثم قال» **(أيها الناس قد سُنَّت)** بضم السين وفتح النون الثقيلة وسكون الفوقية **(لكم السنن)** جمع سُنَّةٍ **(وفُرضت)** ببناء المجهول **(لكم الفرائض)** قال الباجي[1]: لعله قد استشعر إجابة دعوته، فخطب الناس معلماً لهم، بما خاف إشكاله من الأحكام، ومُذَكِّراً لهم، وواعظاً ومُوَدِّعاً، ويحتمل أن يريد بالسنن طرق الشريعة وأحكامها، وبالفرائض المقدرات، اهـ.

(وتُرِكْتُم) ببناء المجهول **(على)** الطريق **(الواضحة)** الظاهرة التي لا تخفى،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٣٩).

إِلَّا أَنْ تَضِلُّوا بِالنَّاسِ يَمِيناً وَشِمَالاً. وَضَرَبَ بِإِحْدَى يَدَيْهِ عَلَى الْأُخْرَى، ثُمَّ قَالَ: إِيَّاكُمْ أَنْ تَهْلِكُوا عَنْ آيَةِ الرَّجْمِ. أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: لَا نَجِدُ حَدَّيْنِ فِي كِتَابِ اللَّهِ. ....

ولا يخاف على سالكها ضلالاً **(إلا أن تضلوا)** بفتح الفوقية من الضلال **(بالناس يميناً وشمالاً)** عن تلك الطريق الواضحة لهوى أنفسكم.

قال الباجي[1]: ظاهره أنه خاطب بذلك الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، وأهل العلم محَذِّراً لهم أن يضلوا بالناس، فيحملهم على غير الطريق الواضحة على حسب ما يفعل الضالُّ عن الطريق، يأخذ عن يمينها أو شمالها **(وضرب بإحدى يديه على الأخرى)** تأسفاً وتعجباً ممن يقع منه ضلالٌ بعد الطريق الواضحة.

وقال الباجي[2]: يحتمل أنه فعل ذلك على معنى القطع لكلامه، والإشارة إلى أن ما قاله أمر قد فُرِغَ منه لا اعتراض فيه، ويحتمل أن يضرب بإحداهما على الأخرى، أو يزيلها إلى جانب على سبيل أن يضل العلماء بالناس يميناً وشمالاً. **(ثم قال: إياكم)** أي أُحَذِّرُكم **(أن تَهلِكُوا)** وَتضلُّوا **(عن آية الرجم أن)** بفتح الهمزة وسكون النون **(يقول قائل: لا نجد حدَّين في كتاب الله)** بل فيه حدٌّ واحدٌ، وهو الجلد.

قال الباجي[3]: يريد ـ والله أعلم ـ أن تهلكوا بالإنكار لها، والاعتراض عنها، ويحتمل أن يريد بالإنكار لنزولها فيما أنزل الله من القرآن أو الإنكار لبقاء حكمها، وذلك بأن يقول: لا نجد حدَّين في كتاب الله، ويحتمل ذلك وجهين: **أحدهما**: أن يعيب قول من قال: لم تنزل آية الرجم بقرآن، وإنما تثبت بسنة رسول الله ﷺ وفعله، **والثاني**: أن يعيب قول من أنكر الرجم جملة،

---

(١)(٢) (٧/ ١٤٠).

(٣) «المنتقىٰ» (٧/ ١٤٠).

فَقَدْ رَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَرَجَمْنَا. والَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْلَا أَنْ يَقُولَ النَّاسُ: زَادَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى، لَكَتَبْتُهَا ..

وزعم أن حدَّ الزنا الجلد للمحصن وغيره، وأنه هو الموجود في كتاب الله تعالى، اهـ.

وقال النووي[١]: هذا الذي خشيه عمر ـ رضي الله عنه ـ قد وقع من الخوارج ومن وافقهم، وهذا من كرامات عمر ـ رضي الله عنه ـ، ويحتمل أنه علم ذلك من جهة النبي ﷺ، اهـ.

فإن الخوارج وبعض المعتزلة كالنظام وأصحابه، فإنهم لم يقولوا بالرجم، وأخرج السيوطي في «الدر»[٢] برواية عبد الرزاق في «المصنف» عن ابن عباس عن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في نحو هذه القصة، أنه قال في خطبته: وأنه سيجيء قومٌ من هذه الأمة يُكَذِّبُونَ بالرجم، اهـ.

(فقد رجم رسول الله ﷺ) ماعزاً والغامدية وغيرهما **(ورجمنا)** بعده، قال الباجي[٣]: ظاهر هذا يقتضي إثبات الرجم خاصة، والردّ على منكره من التمثيل، ويحتمل أن يريد به، فقد رجم رسول الله ﷺ لآية الرجم، ورجمنا على ذلك الوجه، ولفظ البخاري من حديث ابن عباس المذكور، أن الله بعث محمداً ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل الله تعالى آية الرجم، فقرأنا، وعقلناها، ووعيناها، ورجم رسول الله ﷺ، ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمانٌ أن يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله، فيضِلُّوا بترك فريضة أنزلها الله، والرجم في كتاب الله حق، الحديث.

(والذي نفسي بيده) عزّ اسمه **(لولا أن يقول الناس)** لقلة فهم أنه **(زاد عمر بن الخطاب في كتاب الله لكتبتها)** أي آية الرجم في المصاحف، قال

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١١/ ١٩١).

(٢) «الدر المنثور» (٦/ ٤٩٢).

(٣) «المنتقىٰ» (٧/ ١٤٠).

....

الزركشي في «البرهان»: ظاهره أن كتابتها جائزة، وإنما منعه قول الناس، والجائز في نفسه قد يقوم من خارج ما يمنعه، وإذا كانت جائزة لزم أن تقوم ثابتة، وقد يقال: لو كانت التلاوة باقية لبادر عمر ـ رضي الله عنه ـ ولم يعرج عن مقالة الناس، لأنها لا تصلح معارضة، وبالجملة فهذه الملازمة مشكلة.

قال الزرقاني[1]: والذي يظهر ليس مراد عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا الظاهر، وإنما مراده المبالغة، والحث على العمل بالرجم، لأن المعنى أن الآية باقٍ وإن نسخ لفظها، إذ لا يسع مثل عمر ـ رضي الله عنه ـ مع مزيد فقهه تجويز كتبها مع نسخ لفظها فلا إشكال، اهـ.

وفي «الكوكب الدري»:[2] ليس المراد أن أكتبه حيث تكتب آيات الكتاب لأنه حرامٌ، فكيف يكتفي بالكراهة فيه، وإنما يعني أن أكتبه في حواشي المصاحف، حتى ينظر إليه من يقرأ المصحف، إلا أن الأمر بتجريد القرآن يمنعني عن ذلك؛ لئلا ينجرّ الأمر بالآخرة إلى إدخاله فيه، اهـ.

وقال الباجي[3]: يحتمل قوله: أن يقول الناس أن قوماً خالفوه في أن آية الرجم نزلت فيما نزل من القرآن، ولا يصح إثبات قرآن إلا بإجماع وخبرٍ متواترٍ، فيقول من يخالفه: إنه زاد في القرآن ما ليس منه، ومن يوافقه على أنها نزلت في القرآن يقول: زاد في القرآن ما لا يجوز أن يثبت فيه لكونه مختلفاً في إثباته.

ويحتمل وجها آخر، وهو أن يكون جميع الناس وافقوه على أنها نزلت في القرآن، ولكن نُسِخت تلاوتها، وبقي حكمها، فلا يجوز إثباتها في

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٥).

(٢) (٢/ ٣٧٦).

(٣) «المنتقىٰ» (٧/ ١٤٠).

(الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوهُمَا أَلْبَتَّةَ) فَإِنَّا قَدْ قَرَأْنَاهَا.

المصحف، لأنه لا يثبت فيه إلا ما تثبت تلاوته دون ما نسخت تلاوته، وإن بقي حكمه فيكون عمر ـ رضي الله عنه ـ إنما توقف مخافة أن يقول الناس: زاد عمر ـ رضي الله عنه ـ بأن كتب فيه ما لا يكتب فيه، لأنه قد نسخ إثباته في المصحف كما نسخت تلاوته.

ثم ذكر الآية التي أشار إليها، ولم يخالفه أحد فيما ذكره من أحكام هذه القضية، ويقتضي ذلك اهتبال الناس من عصره بأمر القرآن، والمنع من أن يزاد فيه ما لم يثبت في المصحف، أو ينقص منه شيء، لأنه إذا منعت الزيادة، فبأن يمنع النقص أولى، لأن الزيادة إنما تمنع لئلا يضاف إلى القرآن ما ليس منه، ونقص بعض القرآن واطراحه أشدُّ؛ ولعل ما أضيف إلى أبيٍّ وغيره من إثبات قنوت أو غيره في المصحف إنما كان في أول زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ثم وقع الاجتماع بعد ذلك على المنع منه، اهـ.

قال النووي(١): وهذا مما نسخ لفظه، وبقي حكمه، وقد وقع نسخ حكم دون لفظ، وقد وقع نسخهما جميعاً، فما نسخ لفظه ليس له حكم القرآن في تحريمه على الجنب ونحو ذلك، وفي ترك الصحابة كتابة هذه الآية دلالةٌ ظاهرةٌ على أن المنسوخ لا يكتب في المصحف، اهـ. وفي إعلان عمر ـ رضي الله عنه ـ كون هذه الآية من القرآن وسكوت الصحابة عليه دليل على أن الآية كانت من القرآن ثم نسخت.

(الشيخ والشيخة) وهي الآية التي أشار إليها عمر ـ رضي الله عنه ـ **(إذا زنيا فارجموهما ألبتة)** بهمزة قطع أي جزماً زاد بعض الرواة: نكالاً من الله، والله عزيز حكيم، كذا في «المحلى» **(فإنا قد قرأناها)** أي الآية المذكورة، وعن أبي بن كعب، قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: كم تعدُّون سورة الأحزاب؟ قال:

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١١/ ١٩١).

قَالَ مَالِكٌ: قَالَ يَحْيَىٰ بْنُ سَعِيدٍ: قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ: فَمَا انْسَلَخَ ذُو الْحِجَّةِ حَتَّى قُتِلَ عُمَرُ.

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: قَوْلُهُ الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ، يَعْنِي الثَّيِّبَ ....

قلت: اثنتين أو ثلاثاً وسبعين آية، قال: كان يُوازي سورة البقرة، أو أكثر، وكنا نقرأ فيها «الشيخ والشيخة، إذا زنيا فارجموهما»، أخرجه عبد الله بن أحمد، وصحّحه ابن حبان والحاكم، كذا في «المحلى».

وأخرج السيوطي في «الدر»[1] بنحو ذلك عن حذيفة عن عمر برواية ابن مردويه، وقال: أخرج عبد الرزاق في «المصنف» والطيالسي وعبد الله بن أحمد، في «زوائد المسند» والنسائي والدارقطني في «الأفراد» والحاكم[2] وصححه، وغيرهم عن زرٍّ قال لي أبيّ بن كعب: كيف تقرأ سورة الأحزاب أو كم تعُدُّها؟ قلت: ثلثا وسبعين آية، فقال أبيٌّ: قد رأيتُها وأنها لتعادل سورة البقرة أو أكثر من سورة البقرة، ولقد قرأنا فيها «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم»، فرفع منها ما رفع.

(قال يحيى بن سعيد) الأنصاري المذكور **(قال سعيد بن المسيب)** المذكور في أول السند **(فما انسلخ)** أي لم يمض **(ذو الحجة)** أي الشهر الذي خطب في آخره عمر ـ رضي الله عنه ـ هذه الخطبة **(حتى قُتِل)** ببناء المجهول **(عمر)** ـ رضي الله عنه ـ شهيداً بيد أبي لؤلؤة فيروز النصراني، عبدٍ لمغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنه ـ.

قال الحافظ في «التهذيب»[3]: قُتِلَ يومَ الأربعاء لأربع بقين من ذي الحجة، وقيل: لثلاث سنة ٢٣ هـ.

(قال مالك: قوله) في الآية المذكورة **(الشيخ والشيخة يعني)** بهما **(الثيب**

---

(١) «الدر المنثور» (٦/ ٤٩٢).

(٢) «المستدرك» (٤/ ٣٥٩).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٧/ ٤٤١).

والثَّيِّبَةَ فَارْجُمُوهُمَا أَلْبَتَّةَ.

١١/١٥٣٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ أَنَّهُ بَلَغَهُ؛ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ أُتِيَ بِامْرَأَةٍ قَدْ وَلَدَتْ فِي سِتَّةِ أَشْهُرٍ فَأَمَرَ بِهَا أَنْ تُرْجَمَ. ....

والثيبة) أي المحصن والمحصنة، وإن كانا شابين، قال الزرقاني: بدليل **(فارجموهما ألبتة)** فإن الرجم لا يختصُّ بالشيخ والشيخة، وإنما المدار على الإحصان، لقوله ﷺ لماعزٍ: أحصنت؟ قال: نعم، ولقوله عليه السلام لأهل ماعز: أبكرٌ أم ثيبٌ؟ فقالوا: بل ثيب، انتهى ما في «الزرقاني».

وفي «المحلى»: أخرج الحاكم[١] من طريق كثير بن الصلت قال: كان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص يكتبان المصحف، فمرَّا على هذه الآية، فقال زيد: سمعته ﷺ يقول: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: لما نزلت أتيتُ النبي ﷺ، فقلتُ: أَكْتُبُها؟ فكأنه كره ذلك، فقال: ألا ترى أن الشيخ إذا زنى ولم يحصن جلد، وأن الشاب إذا زنى وقد أحصن رجم، فيستفاد من هذا الحديث السبب في نسخ تلاوتها لكون العمل على غير الظاهر من عمومها، وللنسائي أن مروان قال لزيد بن ثابت: ألا تكتبها في المصحف؟ قال: ألا ترى أن الشابين الثيبين يُرْجَمَان، اهـ.

١١/١٥٣٣ ـ **(مالك أنه بلغه أن)** أمير المؤمنين **(عثمان بن عفان)** ـ رضي الله عنه ـ وذكره البيهقي بسنده إلى ابن بكير عن مالك نحوه **(أتي)** ببناء المجهول **(بامرأة)** تزوجت **(قد ولدت في ستة أشهر)** من زواجها **(فأمر)** عثمان ـ رضي الله عنه ـ **(بها أن تُرْجَمَ)** ببناء المجهول، لأن المعروف أن الحمل تسعة أشهر.

قال الباجي[٢]: وهذا يقتضي أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ اعتقد أن الحمل لا يكون من ستة أشهر، إما لأنه اعتقد أنه لا يكون إلا على الوجه

---

(١) «المستدرك» (٤/ ٣٥٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٤١).

فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: لَيْسَ ذٰلِكَ عَلَيْهَا. إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ ـ ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًاۚ﴾ ـ وَقَالَ ـ ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ﴾ ـ فَالْحَمْلُ يَكُونُ سِتَّةَ أَشْهُرٍ. ....

المعتاد من تسعة أشهر أو نحوها، فلذلك أمر برجمها، إذ يقتضي اعتقاد الأمرين أنه حمل من جماع متقدم على نكاحها، ولم يكن ثَمَّ فراشٌ يُضافُ إليه من نكاح متقدم عليه، لموت يلحق فيها الولد.

وإنما أتت به بعد النكاح الأول لمدة قد لا يلحق بالأول، لانقضاء أكثر أمد الحمل، فحكم بأنه من زنا، وكانت ثيباً، لأنه قد تقدم بناء الزوج الأول بها، ولو لم يكن ثَمَّ زوجٌ أوّلُ لاقتضى ذلك أنها زنت في وقت فلم يكن حكمها إلا الجلد، وإن أقيم عليها الحدّ بعد الإحصان، لأن الاعتبار بحالها حين وقوع الجماع، دون وقت إقامة الحد، اهـ.

(فقال له) أي لعثمان رضي الله عنه **(علي بن أبي طالب: ليس ذلك)** أي الرجم **(عليها)** قال الباجي: يحتمل أنه لم يحضر المجلس الذي أمر فيه برجمها، وأنه أعلم بالأمر، فبادر إنكاره وإظهار ما عنده في ذلك، واستدل علي ـ رضي الله عنه ـ على ذلك بقوله: **(فإن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه)** المجيد في سورة الأحقاف (﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ﴾) من الرضاع (﴿ثَلَٰثُونَ شَهْرًاۚ﴾) ستة أشهر أقل مدة الحمل، والباقي أكثر مدة الرضاع، كذا في «الجلالين».

(وقال) تبارك وتعالى في سورة البقرة (﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ﴾) بضم أوله (﴿أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ﴾) أي عامين (﴿كَامِلَيْنِۖ﴾) صفة مؤكدة؛ لأنه مما يتسامح فيه، يقال: أقمت عنده حولين وإن لم يستكملهما كذا في «الجمل» (﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ﴾)، فعُلِم أن تمام مدة الرضاعة حولان **(فالحمل)** لا بد أن **(يكون ستة أشهر)**.

قال الباجي[1]: قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًاۚ﴾ [الأحقاف: ١٥]

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٤١).

....

نص على أمدي الحمل والرضاع، ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] الآية، فبيّن أن مدة الرضاع عامان، وذلك يقتضي أن مدة الحمل ستة أشهر، ولا يجوز أن يكون ذلك أكثر أمد الحمل، فإننا نعاين مشاهدة أن مدة الحمل قد تكون أكثر من هذا، فلم يبق إلا أن تكون الستة أشهر أقل أمد الحمل، وعلى هذا جماعة الفقهاء.

قال صاحب «المحلى»: وبه أخذ الأطباء وأخذ أهل العلم أن أدنى مدة الحمل ستة أشهر، فإذا ولدت الزوجة في تمام ستة أشهر، يثبت نسب ولدها من زوجها، وتتبرَّأ من تهمة الزنا، قال القاضي: ولعل تخصيص أقل الحمل وأكثر الرضاع لانضباطهما، اهـ.

قال صاحب «المحلى»: وللآية تفسير آخر، وهو أنه إن حملت به ستة أرضعته الباقي، رواه سعيد بن منصور وابن أبي حاتم عن ابن عباس، وقال أبو حنيفة كما في «المدارك»: إن المراد به الحمل بالأكف، اهـ.

وفي «المدارك» قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ﴾ الآية أي مدة حمله وفطامه ثلاثون شهراً، وفيه دليل على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، لأن مدة الرضاع إذا كانت حولين لقوله تعالى: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ بقيت للحمل ستة أشهر، وبه قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله، وقال أبو حنيفة رحمه الله: المراد به الحمل بالأكف، انتهى.

قال صاحب «الإكليل»: فيصير الثلاثون مدة الفصال والحمل بالأكف جميعاً، لأن في الثلاثين وما دونه يحمل بالأكف غالباً، فهذه الآية دليل على أن مدة الرضاع ثلاثون شهراً، اهـ. وتقدم اختلاف الأئمة في مدة الرضاع في أول كتاب الرضاع.

وأما مدة الحمل، فقد قال الموفق[1]: أقل مدة الحمل ستة أشهر، لما

(١) «المغني» (١١/ ٢٣١).

....

روى الأثرم، بسنده عن أبي الأسود، أنه رُفع إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ أن امرأة ولدت لستة أشهر، فهمّ عمر ـ رضي الله عنه ـ برجمها، فقال له عليٌّ: ليس لك ذلك، قال تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] الآية، وقال تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] فحولان وستة أشهر ثلاثون شهراً، لا رجم عليها، فخَلَّى عمر ـ رضي الله عنه ـ سبيلها، وولدت امرأة أخرى لذلك الحد.

ورواه الأثرم أيضاً عن عكرمة أن ابن عباس قال ذلك، قال عاصم الأحول: فقلت لعكرمة: إنا بلغنا أن علياً ـ رضي الله عنه ـ قال هذا؟ فقال عكرمة: لا، ما قال هذا إلا ابنُ عباس، وذكر ابن قتيبة في «المعارف» أن عبد الملك بن مروان وُلِدَ لستة أشهر، وهذا قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي وغيرهم، اهـ.

قلت: وأثر عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا أخرجه البيهقي بسندين إلى أبي الأسود، ثم قال: كذا في هذه الرواية عمر ـ رضي الله عنه ـ، ثم ذكر رواية «الموطأ» هذه برواية ابن بكير عن مالك ثم قال: والله أعلم، اهـ.

وقال ابن التركماني(١): ذكر البيهقي أن علياً رضي الله عنه أنكر على عمر رضي الله عنه، ثم ذكر من وجه آخر أنه أنكر ذلك على عثمان، وذكره أبو عمر في «الاستذكار»(٢) من وجهين آخرين؛ **أحدهما**: أن ابن عباس هو الذي أنكر على عمر ـ رضي الله عنه ـ، **والثاني**: أن ابن عباس أنكر على عثمان ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

ثم قال الموفق(٣): وظاهر المذهب أن أقصى مدة الحمل أربع سنين وبه

(١) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» للبيهقي (٧/ ٤٤٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٤/ ٧٤).

(٣) «المغني» (١١/ ٢٣٢).

....

قال الشافعي. وهو المشهور عن مالك، وروي عن أحمد أن أقصى مدته سنتان، وروي ذلك عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وهو مذهب الثوري وأبي حنيفة لما روت جميلة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ لا تزيد المرأة على السنتين في الحمل، ولأن التقدير إنما يعلم بتوقيف أو اتفاق، ولا توقيف ههنا، ولا اتفاق، إنما هو على ما ذكرنا، وقد وجد ذلك، فإن الضحاك بن مزاحم، وهرم بن حيان حملت أم كُلٍّ واحد منهما به سنتين، وقال الليث: أقصاه ثلاث سنين، حَمَلَتْ مولاة لعمر بن عبد الله ثلاث سنين، وقال عباد بن العوام: خمس سنين، وعن الزهري قد تحمل المرأة ست سنين، وسبع سنين، وقال أبو عبيد: ليس لأقصاه وقت يوقف عليه، اهـ.

وذكر البيهقي هذه الآثار وما في معناها بأزيد من هذا، وفي «الهداية»[(١)]: أكثر مدة الحمل سنتان، لقول عائشة ـ رضي الله عنها: ـ الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين، ولو بظل مغزل، وأقله ستة أشهر، لقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ ثم قال: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ فبقي للحمل ستة أشهر، والشافعي يقدر الأكثر بأربع سنين، والحجة عليه ما رويناه، والظاهر أنها قالته سماعاً، إذ العقل لا يهتدي إليه، اهـ.

قال ابن الهمام[(٢)]: حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ أخرجه الدارقطني والبيهقي بسنديهما عنها قالت: ما تزيد المرأة في الحمل على سنتين قدر ما يتحوّل ظل عمود المغزل، وفي لفظ قالت: لا يكون الحمل أكثر من سنتين، الحديث. وأخرج الدارقطني، وعند البيهقي عن الوليد بن مسلم، قلت لمالك: أفي حديث عن عائشة لا تزيد على سنتين؟ فقال: سبحان الله من يقول هذا؟ هذه جاءتنا امرأة محمد بن عجلان امرأة صدق، وزوجها رجل صدق، حملت

(١) (١/ ٢٨٢).

(٢) «فتح القدير» (٤/ ١٨٠).

فَلَا رَجْمَ عَلَيْهَا. فَبَعَثَ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ فِي إِثْرِهَا. فَوَجَدَهَا قَدْ رُجِمَت.

ثلاثة أبطن في اثني عشر سنة، كل بطن في أربع سنين.

ولا يخفى أن قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ، مما لا يُعْرَفُ إلا سماعاً، وهو مقدَّمٌ على المحكي عن امرأة ابن عجلان، لأنه بعد صحة نسبته إلى الشارع لا يتطرق إليه الخطأ، بخلاف الحكاية، فإنها بعدصحة نسبتها إلى مالك، والمرأة يحتمل خطؤها، فإن غاية الأمر أن يكون انقطع دمها أربع سنين، ثم جاءت بولد، وهذا ليس بقاطع في أن الأربعة بتمامها كانت حاملاً فيها لجواز أنها امتدّ طهرها سنتين أو أكثر، ثم حبلت إلى آخر ما بسط.

(فلا رجم عليها) لأن الحدود ترفع بالشبهات، والظاهر أن علياً ـ رضي الله عنه ـ لم يحضر المجلس الذي أمر فيه برجمها، وأنه أُعْلِم بالأمر بعد ذلك، فبادر في إنكاره، وأخبر أمير المؤمنين باستدلاله، وقبله أمير المؤمنين، **(فبعث عثمان)** رضي الله عنه **(في إثرها)** بكسر الهمزة وسكون المثلثة، ليمنع الرجم **(فوجدها قد رجمت)** ببناء المجهول، وروى ابن أبي حاتم عن بعجة بن عبد الله الجهني، قال: تزوج رجلٌ منا امرأة، فولدت له تماماً لستة أشهر، فانطلق إلى عثمان ـ رضي الله عنه ـ، فأمر برجمها، فقال له عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ: أما سمعت الله تعالى يقول: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ وقال: وفصاله في عامين فلم نجد بقي إلا ستة أشهر، فقال عثمان: والله ما فطنت هذا، كذا في «الزرقاني»[١].

قال الباجي[٢]: يعني أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أراد الرجوع عما أمر به من رجمها لما ظهر إليه من الحق فوجدها قد نفذ فيها ما كان أمر به من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/١٤٦).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/١٤١).

حدَّثني مَالِكٌ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنِ الَّذِي يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ؟ فَقَالَ ابْنُ شِهَابٍ: عَلَيْهِ الرَّجْمُ، أَحْصَنَ أَوْ لَمْ يُحْصِنْ.

رجمها، وهذا يقتضي أن للحاكم أن يرجع عن حكم حكم به إلى ما هو عنده أصوب، ولعله قد أدى ديتها، والله أعلم. اهـ. قلتُ: وهي تكون من بيت المال.

قال الموفق[١]: وأما خطأ الإمام والحاكم في غير الحكم والاجتهاد، فهو على عاقلته بغير خلاف إذا كان مما تحمله العاقلة، وما حصل باجتهاده، ففيه روايتان، **إحداهما**: على عاقلته أيضاً، **والثانية**: هو في بيت المال، وهو مذهب الأوزاعي والثوري وأبي حنيفة وإسحاق، لأن الخطأ يكثر في أحكامه واجتهاده، فإيجاب عقله على عاقلته يجحف بهم، ولأنه نائب عن الله تعالى في أحكامه وأفعاله، فكان أرش جنايته في مال الله سبحانه، وللشافعي قولان كالروايتين، اهـ.

(مالك أنه سأل ابن شهاب) الزهري **(عن الذي يعمل عمل قوم لوط؟)** قال الزرقاني: أي يأتي الذكر في الدبر **(فقال ابن شهاب: عليه الرجم)** سواء **(أحصن أو لم يحصن)**، قال الزرقاني: ولو كافراً أو رقيقاً، اهـ.

قال الباجي[٢]: قول ابن شهاب هذا يرجم أحصن أو لم يحصن، هو قول مالك، وهذا هو المشهور في المذهب، وقال ابن حبيب: كتب أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ أن يحرقوه بالنار، ففعل، وفعل ذلك ابن الزبير في زمانه، وهشام بن عبد الملك في زمانه، ومن أخذ بهذا لم يخطئ، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: حكمه حكم الزاني يرجم المحصن، ويجلد غير المحصن مائة، وقال أبو حنيفة: ليس فيه حدٌّ، وإنما فيه التعزير.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٣٥).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٤١).

....

والدليل على ما نقوله، قال مالك: قال النبي ﷺ: «اقتلوا الفاعل والمفعول به»، قال مالك: ولم نزل نسمع من العلماء أنهما يرجمان أحصنا أو لم يحصنا، قال مالك وربيعة: الرجم هي العقوبة التي أنزل الله تعالى بقوم لوط، ولأن هذا فرج لآدمي، فتعلق الرجم بالإيلاج فيه كالقبل، ولأنه هذا لا يستباح بوجه، فلذلك تعلق به من التغليظ أشقّ ما تعلق بالقبل؛ لأنه إيلاج لا يسمى زنا، فلم يعتبر فيه الإحصان، كالإيلاج في البهيمة، والشهادة على اللواط كالشهادة على الزنا، أربعة شهداء، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يثبت بشاهدين، والدليل على ما نقوله أنه معنى يجب به الرجم من غير قصاص، فلم يثبت إلا بأربعة شهداء كالزنا، اهـ.

وقال ابن حزم في «المحلى»[1]: فعل قوم لوط من الكبائر الفواحش المحرمة كلحم الخنزير وغيره، من أحلّه فهو كافر مشرك حلال الدم والمال، وإنما اختلف الناس في الواجب عليه، فقالت طائفة: يُحَرَّقُ بالنار الأعلى والأسفل، وقالت طائفة: يحمل الأعلى والأسفل إلى أعلى جبل بقرية، فيصب منه، ويُتْبَعُ بالحجارة، وقالت طائفة: يرجمان سواء أحصنا أو لم يحصنا، وقالت طائفة: يقتلان. وقالت طائفة: أما الأسفل فيرجم أحصن أو لم يحصن، وأما الأعلى فإن أحصن رجم، وإن لم يحصن جلد جلد الزنا، وهو قول أبي جعفر محمد بن علي أحد الفقهاء الشافعيين.

وقالت طائفة: كلاهما سواء، أيهما أحصن رجم، وأيهما لم يحصن جلد مائة، وقالت طائفة: لا حدَّ عليهما ولا قتل، ولكن يعزران، وهو قول الحكم بن عتيبة، وأبي حنيفة ومن اتبعه، وأبي سليمان وجميع أصحابنا، ثم بسط الكلام على هذه الأقاويل والآثار الواردة في ذلك.

---

(١) (١٢/٣٨٨).

....

ثم نظرنا في قول من لم ير في ذلك حداً، فوجدناهم يحتجّون بقوله ﷺ: «لا يحل دم امرئ إلا بإحدى ثلاث» الحديث، وليس فاعل فعل قوم لوط واحداً من هؤلاء، فدمه حرام إلا بنص أو إجماع، وقد قلنا: إنه لا يصح أثر في قتله، نعم، ولا يصح أيضاً في ذلك شيء عن أحد من الصحابة، لأن الرواية عن أبي بكر وعلي والصحابة إنما هي منقطعة، فبطل أن يتعلق أحد في هذه المسألة عن أحد من الصحابة بشيء يصح، انتهى مختصراً.

وفي «الشرح الكبير»[١]: أجمع أهل العلم على تحريم اللواط، وقد ذمّه الله تعالى في كتابه، وعاب من فعله، واختلفت الرواية عن أحمد ـ رحمه الله ـ في حدّه، روي عنه أن حدّه الرجم بكراً كان أو ثيباً، وهذا قول علي وابن عباس وجابر بن زيد والزهري وربيعة ومالك وإسحاق وهو أحد قولَي الشافعي. والرواية الثانية أن حده حد الزنا، وبه قال ابن المسيب والحسن والأوزاعي وأبو يوسف ومحمد بن الحسن، وهو المشهور من قولي الشافعي. وروي عن أبي بكر الصديق أنه أمر بتحريق اللوطي، وهو قول ابن الزبير، وقال الحكم وأبو حنيفة: لا حدَّ عليه، لأنه ليس بمحل للوطء أشبه غير الفرج.

وجه الرواية الأولى قول النبي ﷺ: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط، فاقتلوا الفاعل والمفعول به»، رواه أبو داود[٢]، وفي رواية: «فارجموا الأعلى والأسفل» ولأنه إجماع الصحابة، فإنهم أجمعوا على قتله، وإنما اختلفوا في صفته، واحتجّ أحمد بعلي ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يرى رجمه، ولأن الله تعالى عذبَّ قوم لوط بالرجم، فينبغي أن يعاقب من فعل فعلهم بمثل عقوبتهم، اهـ.

---

(١) انظر: «المغني مع الشرح الكبير» (١٠/ ١٦٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٦٢).

(٢) باب ما جاء فيمن اعترف على نفسه بالزنا

١٢/١٥٣٤ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ ....

وفي «الهداية»[(١)]: من أتى امرأة في الموضع المكروه أو عمل عمل قوم لوط، فلا حَدَّ عليه عند أبي حنيفة، ويعزَّرُ، وقال في «الجامع الصغير»: يُوْدَعُ في السجن إلى أن يتوب، أو يموت، وقالا: هو كالزنا، فيحدّ، لهما أنه في معنى الزنا؛ لأنه قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال، وله أنه ليس بزنا لاختلاف الصحابة في موجبه من الإحراق بالنار، وهدم الجدار، والتنكيس من مكان مرتفع بإتباع الأحجار، وغير ذلك.

ولا هو في معنى الزنا، لأنه ليس فيه إضاعة الولد واشتباه الأنساب، وكذا هو أندر وقوعاً، لانعدام الداعي في أحد الجانبين، وما رواه محمول على السياسة أو على المستحل إلا أنه يُعزّر عنده، انتهى مختصراً وبزيادة.

(٢) ـ ما جاء فيمن اعترف على نفسه بالزنا

لا خلاف بين أهل العلم في أن الحدَّ يجب بالإقرار أيضاً كما يجب بالشهود، ثم اختلفوا في الإقرار هل يكفي مرة كما قال به مالك والشافعي، أو لا بدّ له من أربع مرات، كما قال به الحنفية والإمام أحمد مع الاختلاف بينهم في اشتراط تعدد المجالس، كما قال به الحنفية، أو يكفي الإقرار أربعاً في مجلس واحد كما قال به الإمام أحمد، وتقدم البسط في ذلك في حديث ماعز.

١٢/١٥٣٤ ـ (**مالك عن زيد بن أسلم**) العدوي مولاهم، قال ابن عبد البر: هكذا رواه جماعة الرواة مرسلاً، ولا أعلمه يستند بهذا اللفظ من وجه من الوجوه، وقد روى معمر عن يحيى بن أبي كثير عن النبي ﷺ مثله سواء، أخرجه عبد الرزاق، وأخرج ابن وهب في «موطئه» عن كريب مولى ابن

---

(١) انظر: «الهداية» (١/٣٤٦).

أَنَّ رَجُلاً اعْتَرَفَ عَلَى نَفْسِهِ بِالزِّنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَدَعَا لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِسَوطٍ. فَأُتِيَ بِسَوْطٍ مَكْسُورٍ. فَقَالَ: «فَوْقَ هٰذَا» فَأُتِيَ بِسَوْطٍ جَدِيدٍ، لَمْ تُقْطَعْ ثَمَرَتُهُ. ....

عباس مرسلاً نحوه، كذا في «التنوير»[١].

قلت: هكذا رواه محمد في «موطئه»[٢] برواية مالك عن زيد.

(أن رجلاً) لم يسم **(اعترف على نفسه)** مرة أو مرات على اختلاف العلماء في ذلك. **(بالزنا على عهد)** أي زمان **(رسول الله ﷺ فدعا له)** أي طلب لأجله **(رسول الله ﷺ بسوط)** ليجلده به.

قال الباجي[٣]: لم يذكر فيه أنه أعرض عنه ولا تكرار إقراره، ولعله أن يكون ذلك لما ظهر من صحة إقراره، وحكم رسول الله ﷺ بجلده لما علم أنه غير محصن، اهـ. قلت: ولمن اشترط تعدد الإقرار، يقول: إن الرواية مختصرة، فكما لم يذكر فيها كون الرجل بكراً لم يذكر فيها كيفية الإقرار أيضاً، لما كان الأمران معروفين عندهم، ولعل الإمام مالكاً رضي الله عنه ذكرها حجة لكفاية الإقرار مرة كما هو مختاره.

(فأتي) ببناء المجهول **(بسَوْط مكسورٍ)** هكذا سياق النسخ المصرية، وفي الهندية ذكر الجديد أولاً والمكسور ثانياً **(فقال)** ﷺ يؤتى بسوط **(فوق هذا)** قال الباجي: يريد أَجَدَّ منه وأصلب، اهـ. يعني أراد الفوق منه في الإيلام والإيذاء، فإن المكسور لا يكون فيه الإيلام المطلوب **(فأتي)** ببناء المجهول **(بسوط جديد لم تقطع)** ببناء المجهول **(ثمرته)** بفتح المثلثة والميم والراء، أي طرفه، قال الجوهري: ثمرة السياط عقد أطرافها، وقال أبو عمر: أي لم يُمْتَهَن ولم يَلِنْ،

---

(١) تنوير الحوالك (ص٦٠٤).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٨٨).

(٣) «المنتقى» (٧/ ١٤٢).

فَقَالَ: «دُونَ هٰذَا» فَأُتِيَ بِسَوْطٍ قَدْ رُكِبَ بِه وَلَانَ. فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَجُلِدَ. ثُمَّ قَالَ ....

والثمرة الطرف، قاله الزرقاني[١].

وفي «المحلى»: أي طرفه الذي يكون في أسفله، كذا في «النهاية». وفي «الصحاح»: ثمرة السياط عقد أطرافها، وفي «المغرب»: عذبتها، وذنبها، وطرفها، وقيل: العقدة. اهـ. وفي «المنتقى»: قال عيسى بن دينار: الثمرة الطرف، يريد أن طرفه محدد، ولم تنكسر حدته، ولم يخلق بعد، اهـ.

(فقال) ﷺ: **(دون هذا)** هكذا سياق النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية تقديم وتأخير، ولفظها: «فدعا له رسول الله ﷺ بسوط، فأتي بسوط جديد لم تقطع ثمرته، فقال: دون هذا، فأتي بسوط مكسور، فقال: فوق هذا» **(فأتي)** ببناء المجهول **(بسوط قد ركب به)** ببناء المجهول، قال صاحب «المحلى»: ، أي استعمل به في الركوب ولان لأجله، قال الزرقاني: يعني فذهبت عقدة طرفه، وصار ليّناً مع بقاء صلابته بعدم كسره، اهـ.

وفي «التعليق الممجد»[٢]: قوله: «رُكب به» ببناء المجهول أي استعمل ذلك السوط في الركوب، إن السوط إذا استُعمل، ورُكب به ذهب طرفه، اهـ.

(ولان) من اللين، أي صار ليناً، وفي «المحلى»: ولعبد الرزاق: فأتي بسوط بين سوطين. وفي «الهداية»[٣]: يأمر الإمام بضربه بسوط لا ثمرة له ضرباً متوسطاً، لأن علياً ـ رضي الله عنه ـ لما أراد أن يقيم الحد كسر ثمرته، اهـ.

(فأمر به رسول الله ﷺ فجلد) ببناء المجهول أي مائة جلدة **(ثم قال)** ﷺ:

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٧).

(٢) (٣/ ٨٨).

(٣) (١/ ٣٤١).

«أَيُّهَا النَّاسُ. قَدْ آنَ لَكُمْ أَنْ تَنْتَهُوا عَنْ حُدُودِ اللَّهِ. مَنْ أَصَابَ مِنْ هٰذِهِ الْقَاذُورَاتِ شَيْئاً، فَلْيَسْتَتِرْ بِسِتْرِ اللَّهِ. فَإِنَّهُ مَنْ يُبْدِي لَنَا صَفْحَتَهُ، نُقِمْ عَلَيْهِ كِتَابَ اللَّهِ».

(**أيها الناس قد آن**) بالمد أي حان (**لكم أن تنتهوا عن**) هتك (**حدود الله**) التي حرمها (**من أصاب من هذه القاذورات**) جمع قاذورة، وهو كل قول أو فعل يُستقبح كالزنا والشراب والقذف، سُميِّت بذلك، لأن حقها أن تقذر فوصفت بما يوصف به صاحبها (**شيئاً**) لهوى نفسه الأمارة بالسوء (**فليستتر بستر الله**) الذي أسبله الستار عليه، وليتب إلى الله عز وجل، ويستغفره، فإنه غفار ستّار جواد كريم رؤوف رحيم، وهو الذي يقبل التوبة عن عباده، ويعفو عن السيئات، ويعلم ما تفعلون، ولا يظهره إلينا، ولا إلى الناس، وتقدم في قصة ماعز ـ رضي الله عنه ـ أن الشيخين أبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ أمرا ماعزاً بالستر على نفسه.

(**فإنه من يُبْدِ**) بضم أوله وحذف الياء من آخره من الإبداء في جيمع النسخ الهندية والمصرية، إلا الزرقاني، ففيها بإثبات الياء، قال: بالياء للإشباع كقراءة ومن يتقي، وفي رواية بحذفها أي يظهر، اهـ.

وفي «التعليق الممجد»[١]: يبد بحذف الياء وإثباتها من الإبداء وهو الإظهار. (**لنا**) معاشر الحكام (**صفحته**) بفتح الصاد: الجانب، والوجه، والناحية أي يظهر لنا فعله المخفي كأنه كان مغطى الوجه، فكشفه (**نُقِم**) بضم أوله من الإقامة (**عليه كتاب الله**) أي يجب علينا حينئذٍ إنفاذ حدود الله، ولا تنفع عند ذلك شفاعة الشافعين.

قال الزرقاني[٢]: فيجب على الشخص إذا فعل ما يوجب حداً الستر على

---

(١) (٣/ ٨٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٧).

....

نفسه والتوبة، فإن خالف واعترف عند الحاكم أقامه عليه، وكما قال ﷺ بعد جلد هذا الرجل، قاله أيضاً بعد رجم ماعز الأسلمي ـ رضي الله عنه ـ فقام رسول الله ﷺ وقال: «اجتنبوا هذه القاذورة التي نهى الله عنها، فمن ألم بشيء منها فليستتر بستر الله، وليتب إلى الله، فإنه من يُبْدِ لنا صفحته نقم عليه كتاب الله» أخرجه البيهقي والحاكم(١)، وقال: على شرطهما من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وصححه ابن السكن وغيره، وقول أبي عمر: لا أعلمه موصولاً بوجه، قال الحافظ: مراده من حديث مالك.

ولما ذكره إمام الحرمين في «النهاية» قال: صحيح متفق على صحته، فتعجب منه ابن الصلاح وقال: أوقعه فيه عدم إلمامه بصناعة الحديث التي يفتقر إليها كل عالم، اهـ. لأن اصطلاحهم أن المتفق عليه ما رواه الشيخان معاً، انتهى ما فى «الزرقاني».

وقد ترجم البخاري في صحيحه «باب ستر المؤمن على نفسه»، وأخرج فيه من حديث أبي هريرة يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل أمتي معافىً إلا المجاهرون» الحديث، ومن حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ حديث النجوى، وفيه قوله عزّ اسمه «إني سترت عليك في الدنيا فأنا أغفرها لك اليوم».

قال الحافظ(٢): وقد ورد في الأمر بالستر حديث ليس على شرط البخاري، وهو حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ رفعه: «اجتنبوا هذه القاذورات التي نهى الله عنها فمن ألمّ بشيء منها فليستتر بستر الله»، الحديث أخرجه الحاكم وهو في «الموطأ» من مرسل زيد بن أسلم.

---

(١) «المستدرك» (٤/ ٢٤٤).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٨٧).

١٥٣٥/ ١٣ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ أَبِي عُبَيْدٍ أَخْبَرَتْهُ: أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ وَقَعَ عَلَى جَارِيَةٍ بِكْرٍ فَأَحْبَلَهَا. ثُمَّ اعْتَرَفَ على نفسه بِالزِّنَا. وَلَمْ يَكُنْ أَحْصَنَ. فَأَمَرَ بِهِ أَبُو بَكْرٍ فَجُلِدَ الْحَدَّ. ثُمَّ نُفِيَ إِلَى فَدَكَ.

قال ابن بطال: في الجهر بالمعصية استخفاف بحق الله ورسوله وبصالحي المؤمنين، وفيه ضربٌ من العناد لهم، وفي الستر بها السلامة من الاستخفاف، وإذا تمحض حق الله فهو أكرم الأكرمين، ورحمته سبقت غضبه، فلذلك إذا ستره في الدنيا لم يفضحه في الآخرة، والذي يُجاهر يفوت جميع ذلك. اهـ.
قلت: حديث حاكم المذكور أقرّ الذهبي بكونه على شرط الشيخين.

١٥٣٥/ ١٣ ـ **(مالك عن نافع)** مولى ابن عمر **(أن صفية بنت أبي عبيد)** ـ بضم العين مصغراً بدون الإضافة ـ الثقفية زوج ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(أخبرته)** أي نافعاً **(أن أبا بكر الصديق)** أول الخلفاء الراشدين **(أتي)** ببناء المجهول **(برجل)** لم يسم **(قد وقع)** الرجل المذكور **(على جارية بكر)** فزنىٰ بها **(فأحبلها)** أي صارت المزنية حاملاً **(ثم اعترف)** الرجل المذكور **(على نفسه بالزنا)** مرة أو مرات على اختلاف العلماء، والإمام مالك ذكره في باب الاعتراف حجة لمختاره بعدم التكرار لعدم ذكره فيه **(ولم يكن أحصن)** أي لم يكن محصناً بل كان بكراً.

(فأمر به أبو بكر) ـ رضي الله عنه ـ **(فجلد)** ببناء المجهول **(الحدّ)** مائة جلدة **(ثم نفي)** ببناء المجهول أي غُرِّب، وأخرج **(إلى فدك)** بفتح الفاء والدال المهملة، بلدة بينها وبين المدينة يومان وبينها وبين خيبر دون مرحلة، قاله الزرقاني[(١)].

وفي «المحلى»: فدك محركاً قرية بخيبر، وهي على سبعة مراحل من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٧).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الَّذِي يَعْتَرِفُ عَلَى نَفْسِهِ بِالزِّنَا. ثُمَّ يَرْجِعُ عَنْ ذٰلِكَ وَيَقُولُ: لَمْ أَفْعَلْ. وَإِنَّمَا كَانَ ذٰلِكَ مِنِّي عَلَى وَجْهِ كَذَا وَكَذَا. لِشَيْءٍ يَذْكُرُهُ: إِنَّ ذٰلِكَ يُقْبَلُ مِنْهُ. وَلَا يُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ. ....

المدنية، وتقدم قريباً اختلاف العلماء في مسألة التغريب مبسوطاً من أن الأئمة الثلاثة قالوا ذلك حداً، والحنفية قالوا بذلك تعزيراً، فقد تقدم هناك من كلام صاحب «الهداية»(١): أن لا يُجْمع بين الجلد والنفي إلا أن يرى الامام في ذلك مصلحة، فيغربه على قدر ما يرى، فلا إيراد بذلك الأثر على الحنفية.

(قال مالك في الذي يعترف على نفسه بالزنا) ويجب بذلك الحد عليه **(ثم يرجع)** المقر **(عن ذلك)** أي عن إقراره **(ويقول)** في الرجوع: **(لم أفعل)** الزنا حقيقة **(وإنما كان ذلك)** الفعل **(منى على وجه كذا وكذا)** من الأمور **(لشيء يذكره)** بيان لقوله: كذا وكذا، يعني يذكر أمراً يعذر به إقراره الأول مثلاً يقول: إني أصبت امرأتي أو أمتي حائضا، فظننت ذلك زنا أو باشرت فلانة أجنبية وظننته زنا **(إن ذلك)** الرجوع **(يقبل منه)** ببناء المجهول.

(ولا يقام عليه الحد) قال الزرقاني: ظاهره أن تكذيب نفسه بدون إبداء عذر لا يُقْبل، وهو مرويٌّ عن الإمام نصاً وأشهب وعبد الملك، والمذهب قول ابن القاسم وابن وهب بقبول رجوعه مطلقاً، اهـ.

قال الباجي(٢): إن رجع عن الإقرار إلى الإنكار، فلا يخلو أن ينزع إلى وجهٍ أو إلى غير وجهٍ، فإن رجع إلى وجه مثل أن يقول: أصبت امرأتي حائضاً، فظننت ذلك زنا، فإنه يقبل رجوعه ويسقط عنه، ولم يختلف في هذا أصحاب مالك، أما إذا رجع إلى غير شبهة، فقد قال القاضي أبو محمد: فيه روايتان؛ فالذي رواه ابن المواز عن مالك أنه يقبل، وبه قال ابن القاسم وابن

---

(١) انظر: (١/ ٢٤٣).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٤٣).

....

وهب وغيرهما، وروي عن مالك لا يقبل منه إلا بأمر يعذر به، وبه قال أشهب وعبد الملك، وهو قول أبي حنيفة والشافعي.

وجه القول الأول أنه مرويٌّ عن أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وأبي هريرة، قال القاضي أبو محمد: ولا مخالف لهم، ووجه قوله: لا يقبل ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من يبد لنا صفحة وجهه نقم عليه كتاب الله» وما روي عنه ﷺ أنه قال لأنيس: «إن اعترفت فارجمها»، اهـ.

قال الزرقاني[١]: لا خلاف عن مالك في قبول عذره إلا ما حكاه الخطابي عنه، وهو غريب لا يعرف في مذهبه، اهـ.

وقال الموفق[٢]: من شرط إقامة الحد بالإقرار البقاء عليه إلى تمام الحدِّ، فإن رجع عن إقراره أو هرب كُفَّ عنه، وبهذا قال عطاء والزهري ومالك والثوري والشافعي وإسحاق وأبو حنيفة وأبو يوسف، وقال الحسن وسعيد بن جبير وابن أبي ليلى: يقام عليه الحدّ، ولا يترك؛ لأن ماعزاً هرب فقتلوه ولم يتركوه.

وروي أنه قال: «ردّوني إلى رسول الله ﷺ فإن قومي هم غَرُّوني» الحديث، أخرجه أبو داود، ولو قبل رجوعه للزمتهم ديته، ولأنه حقٌّ وجب بإقراره، فلم يقبل رجوعه كسائر الحقوق، وحكي عن الأوزاعي أنه إن رجع حُدَّ للفرية على نفسه، وإن رجع عن السرقة والشُّرب ضرب دون الحدِّ.

ولنا أن ماعزاً ـ رضي الله عنه ـ هرب فذكر للنبي ﷺ، فقال: «هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه»، قال ابن عبد البر: ثبت من حديث أبي هريرة وجابر ونُعيم بن هَزَّال ونصر بن داهر وغيرهم أن ماعزاً لما هرب، فقال لهم:

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٨).

(٢) «المغني» (١٢/ ٣٦١).

....

رُدُّوني إلى رسول الله ﷺ، فقال: «هلَّا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه»، ففي هذا أوضح الدلائل على أنه يُقْبل رجوعه.

وعن بريدة قال: كُنّا أصحاب رسول الله ﷺ نتحدث أن الغامدية وماعزاً لو رجعا بعد اعترافهما. أو قال: لو لم يرجعا لم يطلبهما، وإنما رجمهما عند الرابعة، رواه أبو داود[١]، ولأن رجوعه شبهةٌ، والحدود تُدْرأ بالشُّبهات، ولأن الإقرار إحدى بَيِّنتي الحدِّ، فيسقط بالرجوع عنه كالبينة إذا رجعت قبل إقامة الحد، وفارق سائر الحقوق، فإنها لا تُدْرأ بالشبهات.

وإنما لم يجب ضمان ماعز ـ رضي الله عنه ـ على الذين قتلوه بعد هربه، لأنه ليس بصريح في الرجوع، إذا ثبت هذا، فإنه إذا هرب لم يُتْبَعْ، لقوله ﷺ: «هلا تركتموه»، وإن لم يترك وقُتِل لم يُضْمَنْ، لأنه ﷺ لم يُضَمِّنْ ماعزاً من قتله ولأن هربه ليس بصريح في الرجوع وإن قال: رُدُّوني إلى الحاكم وجب ردُّه، وإن رجع عن إقراره، وقال: كذبتُ في إقراري، أو رجعت عنه، أو لم أفعل ما أقررت به وجب تركه.

فإن قتله قاتل بعد ذلك وجب ضمانه ولا قصاص على قاتله، لأن أهل العلم اختلفوا في صحة رجوعه، فكان اختلافهم شبهة دارئة للقصاص، اهـ.

قال الحافظ[٢]: المقر بالزنا إذا فرَّ تُرِك، فإن صرح بالرجوع فذاك وإلا أُتْبِع ورجم، وهو قول الشافعي وأحمد، ودلالتُه من قصة ماعز ظاهرة، وقد وقع في حديث نعيم بن هزَّال «هلا تركتموه» الحديث، أخرجه أبو داود وصححه الحاكم، وللترمذي نحوه من حديث أبي هريرة، وصححه الحاكم أيضاً، وعند أبي داود من حديث بريدة: كنا أصحاب رسول الله ﷺ نتحدث أن

(١) سنن أبي داود (٢/ ٤٦٠).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٢٧).

وَذَلِكَ أَنَّ الْحَدَّ الَّذِي هُوَ للَّهِ، لَا يُؤْخَذُ إِلَّا بِأَحَدِ وَجْهَيْنِ: ....

ماعزاً والغامدية لو رجعا لم يطلبهما، وعند المالكية في المشهور لا يترك إذا هرب، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: إن رجع المقرُّ عن إقراره قبل إقامة الحد؛ أو في وسطه قبل رجوعه وخلّي سبيله، وقال الشافعي، وهو قول ابن أبي ليلى: يقيم عليه الحد؛ لأنه وجب الحدُّ بإقراره، فلا يبطل برجوعه وإنكاره، كما إذا وجب بالشهادة، وصار كالقصاص وحدِّ القذف.

ولنا أن الرجوع خبرٌ محتملٌ للصدق كالإقرار، وليس أحد يكذبه فيه، فيتحقق الشبهةُ في الإقرار، بخلاف ما فيه حق العبد، وهو القصاص، وحدُّ القذف لوجود من يكذبه، ولا كذلك ما هو خالص حق الشرع، اهـ.

وما حكى من مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ، تعقَّب عليه ابنُ الهمام[2] إذ قال: والمسطور في كتبهم أنه لو رجع قبل الحد أو بعد ما أقيم عليه بعضه سقط، وعن أحمد كقولنا، وعن مالك في قبول رجوعه روايتان.

وتقدم ما قال الزرقاني: أن لا خلاف عن مالك في قبول عذره، قال: وكذا يترك حدّ المعترف إذا هرب وإن في أثناء الحدِّ على أصح قولي مالك، وعليه جماعة العلماء، لحديث أبي داود، وصححه الحاكم والترمذي، عن نعيم أن ماعزاً لما فرَّ، وأدركوه ورجموه قال ﷺ: «هلّا تركتموه» الحديث، خلافاً لمن قال: يتبع ويرجم، اهـ.

(وذلك) أي سبب اعتبار رجوعه **(أن الحد الذي هو لله)** عز وجل خاصة كالزنا والشرب بخلاف ما فيه حق الناس، كالقصاص وحدِّ القذف **(لا يؤخذ)** ببناء المجهول، أي لا يقام ذلك على أحد **(إلا بأحد وجهين)** يُشكل عليه أن الحد يثبت عند الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ خاصة بالحمل أيضاً اللهم إلا أن

(١) (١/ ٣٤٠).

(٢) انظر: «فتح القدير» (٥/ ١٢).

إِمَّا بِبَيِّنَةٍ عَادِلَةٍ تُثْبِتُ عَلَى صَاحِبِهَا. وَإِمَّا بِاعْتِرَافٍ يُقِيمُ عَلَيْهِ. حَتَّى يُقَامَ عَلَيْهِ الْحَدُّ. فَإِنْ أَقَامَ عَلَى اعْتِرَافِهِ، أُقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدُّ.

قَالَ مَالِكٌ: الَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ أَهْلَ الْعِلْمِ أَنَّهُ لَا نَفْيَ عَلَى الْعَبِيدِ إِذَا زَنَوْا.

يقال: إنه داخل في الإقرار، فإن الحمل كالإقرار الفعلي **(إما ببينة عادلة)** أي يثبت بالشهود العدول **(تثبت)** البينة المذكورة **(على صاحبها)** بشرائطها **(وإما باعتراف يقيم)** أي يستمر **(عليه)** أي على المقر **(حتى يقام عليه الحدُّ)** فإن رجع قبل إقامة الحد عليه لم يكن الاعتراف مقيماً عليه حتى يقام الحد.

(قال: فإن أقام) واستمر **(على اعترافه أقيم عليه الحد)** قال الباجي[١]: وفي «الموازية» لا يجب حد الزنا إلا بأحد هذه الوجوه؛ إما بإقرار لا رجوع فيه حتى يحدّ، أو بأربعة شهداء عدول على الرؤية، أو حمل يظهر بامرأة غير طارئة، لا يعرف لها نكاح ولا ملك، هذا قول مالك وأصحابه.

(قال مالك) الأمر **(الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا)** بالمدينة المنورة ـ زادها الله شرفاً وكرامةً ـ **(أنه لا نفي)** أي لا تغريب **(على العبيد إذا زنوا)** وإنما التغريب على الأحرار الرجال خاصة.

قال الزرقاني[٢]: لأن في نفي العبد عقوبةً لمالكه، يمنعه منفعته مدة نفيه، وتصرف الشارع يقتضي أن لا يعاقب غير الجاني، ولأنه يخشى فساد الأنثى وضياعها بالنفي، وعمَّمه الشافعيُّ، وله قول: لا ينفى الرقيق، وعن أحمد قولان، وقال الكوفيون: لا نفي على الزاني مطلقاً، اهـ. وتقدم البسط في ذلك في حديث العسيف.

قال الموفق[٣]: لا تغريب على عبد ولا أمة، وبهذا قال الحسن ومالك

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٤٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٨).

(٣) «المغني» (١٢/ ٣٣٣).

(٣) باب جامع ما جاء في حد الزنا

١٥٣٦/ ١٤ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ؛

وإسحاق، وقال الثوري وأبو ثور: يُغَرَّبُ نصف عام لقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ وحدَّ ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، مملوكة له ونفاها إلى فدك، وعن الشافعي قولان كالمذهبين، واحتج من أوجبه بعموم قوله ﷺ: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام».

ولنا قوله ﷺ وقد سئل عن الأمة إذا زنت، قال: «إذا زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها» الحديث، ولم يذكر فيه تغريباً، ولو كان واجباً لذكره، لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقته، وحديث علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «أيها الناس أقيموا على أرقائكم الحدَّ، من أحصن منهم ومن لم يحصن، فإن أمةً لرسول الله ﷺ زنت فأمرني أن أجلدها»، رواه أبو داود[1]، ولم يذكر أنه غرَّبها، ولأن التغريب في حق العبد عقوبةٌ لسيده دونه، لأنه غريب في موضعه، ويترفه بتغريبه من الخدمة، ويتضرَّر السيد بتفويت خدمته والخطر بخروجه من تحت يده، والكلفة في حفظه والإنفاق عليه مع بعده عنه، اهـ.

(٣) جامع ما جاء في حد الزنا

أي الأحاديث المتفرقة في ذلك.

١٥٣٦/ ١٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عبيد الله)** مصغَّراً **(ابن عبد الله)** مكبراً **(ابن عتبة)** بضم العين المهملة وسكون المثناة الفوقية **(ابن مسعود)** الهذلي **(عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجُهني)** بضم الجيم وفتح الهاء الصحابي الشهير، قال الحافظ: إن الزبيدي ويونس زادا في روايتهما لهذا

---

(١) أخرجه مسلم واللفظ له (١٧٠٥)، وأبو داود نحوه (٤٤٧٣)، والترمذي بلفظ مسلم (١٤٤١).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، سُئِلَ عَنِ الْأَمَةِ إِذَا زَنَتْ وَلَمْ تُحْصِنْ؟ ....

الحديث عن الزهري شبل بن خالد أو ابن حامد، انتهى.

(**أن رسول الله ﷺ سئل**) ببناء المجهول، قال الحافظ(١): وفي رواية حميد عن أبي هريرة أتى رجل النبي ﷺ قال: إن جاريتي زنت، فَتَبَيَّنَ [زناها] قال: اجلدها. ولم أقف على اسم هذا الرجل، انتهى. (**عن الأمة إذا زنت ولم تحصن؟**) قال الزرقاني(٢): بضم أوله وسكون ثانيه وكسر ثالثه بإسناد الإحصان إليها، لأنها تُحْصن نفسها بعفافها، ورُوِي بفتح الصاد بإسناد الإحصان إلى غيرها، ويروى أيضاً بضم التاء وفتح الحاء وشد الصاد، انتهى.

وتقدم أن الحرية من شرائط إحصان الرجم إجماعاً إلا أبا ثور.

قال الموفق(٣): إن حدَّ العبد والأمة خمسون جلدة، بِكْرين كانا أو ثيبين في قول أكثر الفقهاء، منهم عمر وعلي وابن مسعود والحسن والنخعي ومالك والأوزاعي وأبو حنيفة والشافعي، وقال ابن عباس وطاووس وأبو عبيد: إن كانا مزوجين فعليهما نصف الحد ولا حدّ على غيرهما، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَـٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَـٰتِ﴾(٤)، الآية، فدليل خطابه أنه لا حدَّ على غير المحصنات، وقال داود: على الأمة نصف الحدِّ إذا زنت بعد ما زُوِّجَتْ، وعلى العبد جلد مائة بكل حال.

وفي الأمة إذا لم تزوج روايتان: **إحداهما**: لا حدَّ عليها، **والأخرى**: تُجْلَدُ مائة، لأن قوله تعالىٰ: ﴿فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ عام، خرجت منه الأمة المحصنة بقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ الآية، فبقي العبد والأمة التي لم تحصن على مقتضى العموم، وقال أبو ثور: إذا لم يحصنا بالتزويج، فعليهما نصف

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٢).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/١٤٨).
(٣) «المغني» (١٢/ ٣٣١).
(٤) سورة ص: الآية ٤٤.

....

الحد، وإن أحصنا فعليهما الرجم، لعموم الأخبار فيه، لأنه حدٌّ لا يتبعَّضُ، فوجب تكميلُه كالقطع في السرقة، ولنا ما روى ابن شهاب، فذكر حديث «الموطأ» هذا، ثم قال: متفق عليه، قال ابن شهاب: هذا نصٌّ في جلد الأمة إذا لم تُحْصَنْ، وهو حُجَّةٌ على ابن عباس وموافقيه، وداود، وجَعْلُ داودَ عليهما مائة إذا لم تُحْصَنْ، وخمسين إذا كانت مُحْصَنَة خلاف ما شرع الله تعالى، فإن الله تعالى ضاعف عقوبة المحصنة على غيرها، وداود ضاعف عقوبة البكر على المحصنة.

وأما دليل الخطاب فقد رُوي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إحصانها إسلامُها، وأقراؤها ـ بفتح الألف ـ ثم دليل الخطاب إنما يكون دليلا إذا لم يكن للتخصيص بالذكر فائدةٌ، سوى اختصاصه بالحكم، ومتى كانت له فائدة أخرى لم يكن دليلاً مثل أن يخرج مخرج الغالب أو للتنبيه أو لمعنى من المعاني، وقد قال تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾[1] ولم يختص التحريم باللاتي في حجوركم، وقال تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾[2] وأبيح القصر بدون الخوف، انتهى.

وقال صاحب «الجلالين» في قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾: أي زوجن، وفي قراءة بالبناء للفاعل أي تزوجن ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ﴾ أي زنا ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ أي الحرائر الأبكار من العذاب أي الحدِّ، فيُحَدُّون خمسين، ويُغَرَّبن نصف سنة، ويقاس عليه العبد، ولم يجعل الإحصان شرطاً لوجوب الحد، بل لإفادة أنه لا رجم عليهم أصلاً، قال صاحب «الجمل»: لأنه لما حكم بالتنصيف عُلم أن حدَّهن ليس رجماً لأنه لا يتنصف، وإذا كان الحد مع الإحصان ليس رجماً، فمع عدمه أولى فتعرض لحالة الإحصان، لأنها التي يتوهم فيها رجمهن كالحرائر، انتهى.

(١) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٢) سورة النساء: الآية ١٠١.

فَقَالَ: «إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ....

وقال الباجي[١] في شرح حديث الباب: قوله: «ولم تحصن» يحتمل أن يريد به ولم تعتق، لأن الإحصان قد يكون بمعنى الحرية، وقال العيني في «شرح البخاري»[٢]: قال الطحاوي: لم يقل هذه اللفظة غير مالك بن أنس عن الزهري، قال أبو عمر: هو من رواية ابن عينية، ويحيى بن سعيد عن ابن شهاب كما رواه مالك، ومفهومه أنها: إذا أحصنت لا تجلد، بل ترجم كالحرة، لكن الأمة تجلد، محصنة كانت أو غير محصنة.

ولا اعتبار للمفهوم حيث نطق القرآن صريحاً بخلافه في قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ الآية، فالحديث دل على جلد غير المحصن، والآية دلت على جلد المحصن، لأن الرجم لا يُنَصَّفُ، فيجلدان عملاً بالدليلين، أو يكون الإحصان بمعنى العفة، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ الآية أي العفيفات.

وقال الخطابي: ذكرُ الإحصان في الحديث غريب مشكل جداً، إلا أن يقال: معناه العتق، وقيل: معناه ما لم تتزوج، وحديث عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ أقيموا على أرِقَّائكم الحدَّ، من أحصن منهم ومن لم يحصن، أخرجه مسلم موقوفاً، والنسائي مرفوعاً، فَتُحَدُّ الأمة على كل حال، وإحصان الأمة عند مالك والكوفيين إسلامها، انتهى مختصراً.

(فقال) ﷺ: **(إن زنت فاجلدوها)** قال الحافظ: قيل: أعاد الزنا في الجواب غير مقيد بالإحصان للتنبيه على أنه لا أثر له، وأن موجب الحد في الأمة مطلق الزنا، انتهى.

قال الباجي[٣]: يحتمل أن يكون خطاباً للأئمة، ويحتمل أن يكون خطاباً

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٤٤).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٤٥٧).

(٣) «المنتقى» (٧/ ١٤٥).

....

للسادات، وذلك أن للسيد أن يقيم حد الزنا على عبده أو أمته، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: ليس له ذلك، والدليل على ما نقوله قوله ﷺ: «إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها» ومن جهة القياس أن كل من يملك تزويج شخص بغير قرابة ولا ولاية جاز له أن يقيم الحد عليه كالإمام، وهذا إذا ثبت بالبينة أو الإقرار، وأما إذا لم يكن ذلك إلا بعلم السيد فهل يقم عليه الحد؟ قال الشيخ أبو القاسم: فيه روايتان: **إحداهما**: جواز ذلك، **والأخرى**: منعه، انتهى.

قال الزرقاني[1]: في الحديث خطابٌ لِمُلّاكها، ففيه أن السيد يقيم على رقيقه الحد وتسمع البينة عليهما، وبه قال الأئمة الثلاثة، والجمهور من الصحابة والتابعين، خلافاً لأبي حنيفة في آخرين، لكن استثنى مالكٌ القطع في السرقة، لأن فيه مثلة، فلا يؤمن السيد أن يمثل برقيقه، فيمنع من مباشرته القطع سداً للذريعة، انتهى.

قال الحافظ[2]: استثنى مالك القطع في السرقة وهو وجه للشافعية، وفي أخرى: يستثني حدَّ الشرب، واحتج للمالكية بأن في القطع مثلة، فلا يؤمن السيد أن يريد أن يمثل بعبده، فيخشى أن يتصل الأمر بمن يعتقد أنه يعتق بذلك، فيدّعي عليه السرقة لئلا يعتق فيمنع من مباشرته القطع سداً للذريعة، انتهى.

وقال الموفق[3]: للسيد إقامة الحد بالجلد على رقيقه القِنِّ في قول أكثر العلماء، رُوي نحو ذلك عن علي، وابن مسعود، وابن عمر، وأبي حميد وأبي أسيد الساعديين، وفاطمة ابنة النبي ﷺ وعلقمة، والزهري ومالك، والثوري، والشافعي، وأبي ثور، وابن المنذر.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٩).
(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٣).
(٣) «المغني» (١٢/ ٣٣٤).

....

وقال ابن أبي ليلى: أدركت بقايا الأنصار يجلدون ولائدهم في مجالسهم الحدود إذا زنوا، وقال أصحاب الرأي: ليس له ذلك، لأن الحدود إلى السلطان، ولأن من لا يملك إقامة الحدِّ على الحر لا يملكه على العبد كالصبيّ، ولأن الحد لا يجب إلا ببينة أو إقرار.

ويعتبر لذلك شروط من عدالة الشهود ومجيئهم مجتمعين، أو في مجلس واحد، وذكر حقيقة الزنا وغير ذلك من الشروط التي تحتاج إلى فقيه يعرفها ويعرف الخلاف فيها، والصواب منها، وكذلك الإقرار فينبغي أن يفوَّض ذلك إلى الإمام أو نائبه كحدِّ الأحرار، ولأنه حدٌّ هو حقٌّ لله تعالى فَيُوفَّضُ إلى الإمام، كالقتل والقطع.

ولنا قوله ﷺ: «إذا زنت أمة أحدكم فتيقن[1] زناها فليجلدها، ولا يُثَرِّبْ بها» الحديث، وفيه «فإن عادت الرابعة فليجلدها وليبعها، ولو بضفير» وعن عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانُكم، رواه الدارقطني[2]. ولأن السيد يملك تأديب أمته وتزويجها، فملك إقامة الحدِّ عليها.

وإذا ثبت هذا، فإنما يملك إقامة الحدِّ **بأربعة شروط**:

أحدها، أن يكون جلداً كحد الزنا والشرب والقذف، أما القتل والقطع فلا يملكهما إلا الإمام، وهذا قول أكثر أهل العلم، وفيهما وجه آخر أن السيد يملكهما، وهو ظاهر مذهب الشافعي، لعموم قوله ﷺ: «أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم».

ولنا أن الأصل تفويض الحدّ إلى الإمام لأنه حق لله تعالى، فيفوض إلى

(١) في نسخة: فتبين.

(٢) أخرجه الدارقطني في «السنن» (٣/ ١٥٨).

....

نائبه، كما في حق الأحرار، ولما ذكره أصحاب أبي حنيفة، وإنما فوض إلى السيد الجلد خاصة لأنه تأديب، والسيد يملك تأديب عبده.

الشرط الثاني: أن يختص السيد بالمملوك، فإن كان مشتركاً بين الاثنين أو كانت الأمة مزوجة، أو كان المملوك مكاتباً أو بعضه حراً لا يملك السيد إقامة الحد عليه، وقال مالك والشافعي: يملك السيد إقامة الحد على الأمة المزوجة لعموم الخبر، ولنا ما رُوي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إذا كانت الأمة ذات زوج رُفِعَتْ إلى السلطان، وإن لم يكن لها زوجٌ جلدها سيدها نصف ما على المحصن[١]، ولم نعرف له مخالفاً في عصره فكان إجماعاً، ولأن نفعها مملوك لغيره مطلقاً أشبهت المشتركة.

الشرط الثالث: أن يثبت الحدّ ببينة، أو اعتراف، فإن ثبت باعتراف، فللسيِّد إقامتُه إذا كان يعرف الاعتراف الذي يَثْبُتُ به الحدُّ وشروطَه، وإن ثبت ببينةٍ، اعتُبر أن يثبت عند الحاكم، لأن البينة تحتاج إلى البحث عن العدالة، ومعرفة شروط سماعها ولفظها، ولا يقوم بذلك إلا الحاكم، وقال القاضي يعقوب: إن كان السيد يحسن سماع البينة ويعرف شروط العدالة، جاز أن يسمعها، ويقيم الحد، كما يقيمه بالإقرار، وهذا ظاهر نص الشافعي، لأنها أحد ما يثبت به الحد، فأشبهت الإقرار، ولا يقيم السيد الحدَّ بعلمه، وهذا قول مالك؛ لأنه لا يقيمه الإمام بعلمه، فالسيد أولى، فإن ولاية الإمام للحدِّ أقوى من ولاية السيد، وعن أحمد رواية أخرى أنه يقيمه بعلمه.

الشرط الرابع: أن يكون السيد بالغاً عاقلاً عالماً بالحدود وكيفية إقامتها، لأن الصبيَّ والمجنون ليسا من أهل الولايات، والجاهل بالحدّ لا يمكنه إقامته على الوجه الشرعي، فلا يُفَوَّضُ إليه، وفي الفاسق وجهان: أحدهما: لا

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١٠/ ٢٣٩).

....

يملكه، لأن هذه ولاية، فنفاها الفسق. **والثاني**: يملكه، لأن هذه ولاية استفادها بالملك، فلم ينافها الفسق كبيع العبد، وفي المكاتب الاحتمالان: **أحدهما**: يملكه، **والثاني**: لا.

وفي المرأة أيضاً احتمالان: **أحدهما**: لا تملكه، لأنها ليست من أهل الولايات، **والثاني**: تملكه لأن فاطمة ـ رضي الله عنها ـ جلدت أمة لها، وعائشة ـ رضي الله عنها ـ قطعت أمة لها سرقت، وفيه وجه ثالث: أن الحدَّ يُفَوَّضُ إلى وليها، لأنه يزوج أمتها ومولاتها، فملك إقامة الحد على مملوكتها، انتهى. مختصراً.

وقال الحافظ[1]: اختلف السلف فيمن يقيم الحدود على الأرِقَّاء، فقالت طائفة: لا يقيمها إلا الإمام أو من يأذن له الإمام، وهو قول الحنفية، وعن الأوزاعي والثوري لا يقيم السيد إلا حدَّ الزنا، واحتج الطحاوي بما أورده من طريق مسلم بن يسار، قال: كان أبو عبد الله رجل من الصحابة يقول: الزكاة والحدود، والفيء، والجمعة إلى السلطان، قال الطحاوي: لا نعلم له مخالفاً من الصحابة، وتعقّبه ابنُ حزم، فقال: بل خالفه اثنا عشر نفساً من الصحابة، وقال آخرون: يقيمها السيد، ولو لم يأذن له الامام، وهو قول الشافعي.

وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر في الأمة إذا زنت، ولا زوج لها يَحُدُّها سيّدُها، فإن كانت ذات زوج فأمرُها إلى الإمام، وبه قال مالك، إلا إن كان زوجها عبداً لسيدها، فأمرها إلى السيد، وقال ابن العربي في قول مالك: «إن كانت الأمة ذات زوج لم يحدّها إلا الإمام»: من أجل أن للزوج تعلقاً بالفرج، لكن حديث النبي ﷺ أولى أن يُتبع.

يعني حديث عليّ الدال على العموم، وهو عند مسلم والثلاثة بلفظ:

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٣).

....

«أقيموا الحدود على أرِقَّائكم»، وفي بعض طرقه «من أحصن منهم ومن لم يحصن» واختلف في رفعه ووقفه، والراجح أنه موقوف، لكن سياقه في مسلم يدل على رفعه، فالتمسك به أقوى، انتهى مختصراً.

وفي «الهداية»[١]: لا يقيم المولى الحدَّ على عبده إلا بإذن الإمام، وقال الشافعي: له أن يقيمه لأن له ولايةً مطلقةً عليه، كالإمام بل أولى، لأنه يملك من التصرف فيه ما لا يملكه الإمام فصار كالتعزير، ولنا قوله ﷺ: «أربع إلى الولاة». وذكر منها الحدود، ولأن الحدُّ حق الله تعالى، لأن المقصد منها إخلاءُ العالم عن الفساد، ولهذا لا يسقط بإسقاط العبد، فيستوفيه من هو نائب عن الشرع، وهو الامام أو نائبه بخلاف التعزير، لأنه حق العبد، ولهذا يُعَزَّر الصبيُّ، وحق الشرع موضوع عنه، انتهى.

وقال الحافظ في «الدراية»: حديث «أربعة إلى الولاة» وذكر منها الحدود، لم أجده، وذكره ابن أبي شيبة عن الحسن: أربعةٌ إلى السلطان، الصلاة والزكاة والحدود والقضاء، وعن عبد الله بن محيريز: الجمعة والحدود والزكاة والفيء إلى السلطان، ومن طريق عطاء الخراساني مثله، ولم يذكر الفيء، انتهى.

وقال الشيخ رحمه الله في «البذل»[٢]: استدل الشافعي ـ رحمه الله ـ بحديث الباب على أن للمولى إقامة الحد على مملوكه، وعلماؤنا حملوا على التسبيب أي ليكون سبباً لجلدها رافعة للإمام، واستدلوا بما روي عن أبي مسعود وابن عباس وابن الزبير موقوفاً ومرفوعاً: «أربع إلى الولاة: الحدود، والصدقات، والجمعات، والفيء»، ولأن الحد خالص حق الله تعالى، فلا يستوفيه إلا نائبه، وهو الإمام، انتهى.

---

(١) (١/ ٣٤٢).

(٢) «بذل المجهود» (١٧/ ٤٣٨).

ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا. ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا. ثُمَّ بِيعُوهَا ....

قلت: وما روي عن الصحابة الذين تقدمت آثارهم في مباشرتهم الحدود من ابن عمر وعائشة وغيرهما تُحْمَلُ على إذن الإمام، ولا مانع من ذلك في الآثار المذكورة.

(ثم إن زنت) مرة ثانية **(فاجلدوها)** قال الزرقاني[١]: وقع في بعض الروايات زيادة الحد، لكن قال أبو عمر: انفرد بها راويها، ولا نعلم أحداً ذكره غيره، انتهى **(ثم إن زنت)** مرة ثالثة **(فاجلدوها)** قال النووي: فيه أن الزاني إذا حُدّ ثم زنى ثانياً يلزمه حدٌّ آخر، ثم إن زنى ثالثة لزمه حدٌّ آخر، وهكذا أبداً، فأما إن زنى مراتٍ، ولم يُحدَّ لواحدةٍ منهن، فيكفيه حدٌّ واحدٌ للجميع، انتهى.

قال الموفق[٢]: إن ما يوجب الحد من الزنا والسرقة والقذف وغيرها إذا تكرر قبل إقامة الحد أجزأ حدٌ واحدٌ بغير خلاف علمناه، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم منهم مالك وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق والشافعي. وإن أقيم عليه الحد، ثم حدثت منه جناية أخرى ففيها حدُّها، لا نعلم فيه خلافاً، وحكاه ابن المنذر عمن يحفظ عنه، انتهى.

قلت: حكى ابن حزم في «المحلى» في المسألة الأولى خلافاً، وحكى عن طائفة أن لكل فعلة حدّ، وعزا هذا القول إلى أصحابهم يعني الظاهرية، ثم قال: هذا وهم من أصحابنا، ولسنا نقول بهذا، لكن نقول: إنه لا يجب شيء من الحدود بنفس الزنا وغيره حتى يستضيف إلى ذلك معنى آخر، وهو ثبات ذلك عند الحاكم، انتهى.

(ثم بيعوها) قال الزرقاني[٣]: أتى بثم، لأن الترتيب مطلوبٌ لمن أراد

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٩).

(٢) «المغني» (١٢/ ٣٨١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٩).

وَلَوْ بِضَفِيرٍ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ٦٦ ـ باب بيع العبد الزاني. ومسلم في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ٦ ـ باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنى، حديث ٣٣.

التمسك بأمته الزانية، أما من أراد بيعها من أول مرة فله ذلك، انتهى، قال الباجي[١]: سئل عيسى بن دينار هل تباع ببلدها ذلك أو تُغَرَّب؟ فقال: يبيعها بذلك البلد أو حيث شاء قال: وكان يستحب بيعها بعد ثلاث ولا يوجبه، انتهى.

قال النووي[٢]: وهذا البيع المأمور به مستحب ليس بواجب عندنا، وعند الجمهور، وقال داود وأهل الظاهر: هو واجب، وقال الحافظ في «الفتح»[٣]: الأمر بالبيع مندوب عند الجمهور خلافاً لأبي ثور وأهل الظاهر، وادّعى بعض الشافعية أن سبب صرف الأمر عن الوجوب أنه منسوخ، وممن حكاه ابن الرفعة ويحتاج إلى ثبوت، وقال ابن بطال: حمل الفقهاء الأمر بالبيع على الحض على مباعدة من تكرّر منه الزنا، لئلا يظن بالسيد الرضاء بذلك، ولما في ذلك من الوسيلة إلى تكثير أولاد الزنا، قال: وحمله بعضهم على الوجوب، ولا سلف له من الأمة فلا يستقلُّ به، وقد ثبت النهي عن إضاعة المال، فكيف يجب بيع الأمة ذات القيمة بحبل من شعر لا قيمة له، فدل على أن المراد الزجر عن معاشرة من تكرر منه ذلك، انتهى.

ومال ابن حزم في «المحلى» إلى أن الأمر بالبيع بعد الثالثة مندوب، وبعد الرابعة فرض يجبره السلطان على بيعها أحبَّ أم كره، انتهى.

(ولو بضفير) بضاد معجمة وفاء، فعيل بمعنى مفعول أي حبل مضفور،

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٤٥).

(٢) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١١/ ٢١٢).

(٣) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٤).

....

ووقع في رواية المقبري «ولو بحبل من شعر» وأصل الضفر نسج الشعر، وإدخال بعضه في بعض، ومنه ضفائر شعر الرأس، وقيل: لا يكون مضفوراً إلا أن يكون من ثلاث، وقيل: شرطه أن يكون عريضاً، وفيه نظر، كذا في «الفتح»(١).

وفيه أيضاً استدل به على جواز بيع المطلق والتصرف في ماله بدون قيمة، ولو كان بما يتغابن بمثله إلا أن قوله: «ولو بحبل من شعر» لا يراد به ظاهره، وإنما ذكر للمبالغة كما وقع في حديث «من بنى لله مسجداً ولو كمفحص قطاة» على أحد الأجوبة، لأن قدر المفحص لا يسع أن يكون مسجداً حقيقة، ويحتمل أن يطرد لأن عيب الزنا تنقص به القيمة عند كل أحد، فيكون بيعها بالنقصان بيعاً بثمن المثل، نبَّه عليه القاضي عياض ومن تبعه.

وقال ابن العربي: المراد من الحديث الإسراع بالبيع وإمضائه، ولا يتربص به طلب الراغب في الزيادة، وليس المراد بيعه بقيمة الحبل حقيقة، انتهى.

وقال الزرقاني(٢): مبالغة في التنفير عنها، والحض على مباعدة الزانية، لما فيه من الاطلاع على المنكر، والعون على الخبث، قالت أم سلمة: يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون قال: «نعم إذا كثر الخبث» وفسره العلماء بأولاد الزنا، قاله ابن عبد البر، انتهى.

قال الحافظ(٣): استشكل الأمر ببيع الرقيق مع أن كل مؤمن مأمور أن يرى لأخيه ما يرى لنفسه، ومن لازم البيع أن يوافق أخاه المؤمن على أن يقتني ما لا يرضى اقتناءه لنفسه، وأجيب بأن السبب الذي باعه لأجله ليس محقق

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٩).

(٣) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٤).

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: لَا أَدْرِي أَبَعْدَ الثَّالِثَةِ أَوِ الرَّابِعَةِ.

الوقوع عند المشتري، لجواز أن يرتدع الرقيق إذا علم أنه متى عاد أخرج، فإن الإخراج من الوطن المألوف شاقٌّ، ولجواز أن يقع العفاف عند المشتري بنفسه أو بغيره، قال ابن العربي: يرجى عند تبديل المحل تبديل الحال، ومن المعلوم أن للمجاورة تأثيراً في الطاعة وفي المعصية، انتهى.

وأفاد الشيخ في «الكوكب الدري[1] على جامع الترمذي»: ليس من ضرورته إخفاء العيب عن المشتري حتى يلزم المكروه، بل في لفظ «الضفير» إشارة إليه، فإن تقليل ثمنها إنما هو لأجل ما ظهر من عيبها عند المشتري، نعم يمكن أن يتوهم أن البيع ماذا يفيد فيها، فإن الزنا لما كان عادةً لها كانت عند المشتري مثلها عند البائع مع ما لزم للبائع من المخالفة الظاهرة، بقوله ﷺ: «وأن تكره لأخيك ما تكره لنفسك»، والجواب أن لتبدل الأيدي أثراً في تنقل الأحوال. لا سيما في أمثال تلك الخصال، فكم من امرأة هي منقادة لفحول الرجال. ومخالفة الرواية مقيدة بما إذا لم يرتضيه الآخر، وأما فيما نحن فيه فقد رضى المشتري لنفسه بما لم يرض به البائع لنفسه، انتهى.

وأجاب عنه ابنُ المنير بأن المباعدة إنما توجهت على البائع، لأنه الذي لدغ فيها مرة بعد أخرى، ولا يلدغ المؤمن من جُحر واحد مرتين، ولا كذلك المشتري، فإنه لم يُجَرب منها سوءاً، فليست وظيفته في المباعدة كالبائع، وقال الزرقاني[2]: ولعلها أن تستعفّ عند المشتري بأن يزوجها أو يعفّها بنفسه أو يصونها بهيبته أو بالإحسان إليها، اهـ.

(**قال مالك: قال ابن شهاب**) الزهري الراوي: (**لا أدري أبعد**) بهمزة الاستفهام يعني لا أدري هل أمر النبي ﷺ ببيعها بعد الزنية (**الثالثة أو الرابعة**)

---

(١) (٢/٣٧٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/١٤٩).

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: وَالضَّفِيرُ الْحَبْلُ.

قال الحافظ[١]: لم يختلف في رواية مالك في هذا، وكذا في رواية صالح بن كيسان وابن عيينة وغيرهم، وأدرجه في رواية يحيى بن سعيد عند النسائي، ولفظه: «ثم إن زنت فاجلدوها، ثم بيعوها ولو بضفير، بعد الثالثة أو الرابعة»، ولم يقل: قال ابن شهاب، وعن قتيبة عن مالك كذلك، والصواب التفصيل.

وأما الشك في الثالثة أو الرابعة، فوقع في حديث أبي صالح عن أبي هريرة عند الترمذي «فليجلدها ثلاثاً» فإن عادت فليبعها، ونحوه في مرسل عكرمة عند أبي قرة بلفظ «وإذا زنت الرابعة فبيعوها» ووقع في رواية أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة عند البخاري «ثم إن زنت الثالثة، فليبعها» قال البخاري: تابعه إسماعيل بن أبي أمية، قال الحافظ: يريد في المتن لا في السند، ووصلها النسائي.

ومحصل الاختلاف هل يجلدها في الرابعة قبل البيع أو يبيعها بلا جلد؟ والراجح الأول، ويكون سكوت من سكت عنه للعلم بأن الجلد لا يترك، ولا يقوم البيع مقامه، ويمكن الجمع بأن البيع يقع بعد المرة الثالثة في الجلد، لأنه المحقق، فيلغى الشك، والاعتماد على الثلاث في كثير من الأمور المشروعة، انتهى مختصراً.

(قال مالك: والضفير الحبل) هكذا في جميع نسخ «الموطأ» من الهندية والمصرية الدالة على أن التفسير من قول مالك في رواية البخاري عن عبد الله بن يوسف عن مالك بلفظ «بيعوها ولو بضفير».

قال الحافظ[٢]: زاد يونس وابن أخي الزهري والزبيدي ويحيى بن سعيد

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٣).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٣).

١٥٣٧/ ١٥ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْداً كانَ يَقُومُ عَلَى رَقِيقِ الْخُمُسِ. وَأَنَّهُ اسْتَكْرَهَ جَارِيَةً مِنْ ذٰلِكَ الرَّقِيقِ. فَوَقَعَ بِهَا. فَجَلَدَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَنَفَاهُ. ....

كلهم عن الزهري عند النسائي: والضفير الحبل، وهكذا أخرجه عن قتيبة عن مالك، وقوله: «الضفير الحبل»، مدرجٌ في هذا الحديث من قول الزهري على ما بيِّن في رواية القعنبي عن مالك عند مسلم وأبي داود، فقال في آخره: قال ابن شهاب: والضفير الحبل.

وكذلك ذكره الدارقطني في «الموطآت» منسوباً لجميع من روى «الموطأ» إلا ابن مهدي، فإن ظاهر سياقه أنه أدرجه أيضاً، ومنهم من لم يذكر «الضفير الحبل» كما في رواية الباب، انتهى، أي عند البخاري، وفي رواية المقبري عن أبي هريرة عند البخاري «ولو بحبل من شعر» قال صاحب «المحلى»: قيده بالشعر لأنه الأكثر في حبالهم، انتهى.

١٥٣٧/ ١٥ ـ (**مالك عن نافع**) منقطع في «الموطأ» ووصله البخاري تعليقاً فقال: قال الليث: حدثني نافع أن صفية بنت أبي عبيد أخبرته أن عبداً من رقيق الإمارة وقع على وليدة من الخمس، فاستكرهها حتى اقتضبها، فجلده عمر الحدَّ، ونفاه، ولم يجلد الوليدة من أجل أنه استكرهها (**أن عبداً**) لم يسم (**كان يقوم على رقيق الخمس**) بضمتين وسكون الميم لغة (**وأنه استكره**) بسين التأكيد أي أكره (**جارية من تلك الرقيق**) وفي النسخ المصرية «من ذلك الرقيق» والإشارة إلى رقيق الخمس. ولفظ البخاري «وقع على وليدة من الخمس فاستكرهها» قال الحافظ: لم أقف على اسم واحد منهما (**فوقع بها**) أي زنى بها (**فجلده عمر بن الخطاب**) خمسين جلدة، فإنه حد العبيد، سواء كانوا بكراً أو ثيباً عند الجمهور، منهم الأئمة الأربعة خلافاً لبعض الصحابة، والظاهرية كما تقدم في أول الباب.

(**ونفاه**) أي غرَّبه نصف سنة، لأن حده نصف حد الحر، ويستفاد منه أن

وَلَمْ يَجْلِدِ الْوَلِيدَةَ. لأَنَّهُ اسْتَكْرَهَهَا.

عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يرى أن الرقيق ينفى كالحر، كذا في «الفتح». قال الزرقاني[1]: لم يأخذ به مالك، قلت: لما تقدم في آخر الباب السابق، أن لا تغريب على العبيد عند مالك وأحمد خلافاً للثوري وغيره، وعن الشافعي قولان كالمذهبين.

قال الباجي[2]: قوله: «نفاه» يحتمل أنه رأى في ذلك رأي من يرى النفي على العبيد بالزنا، وهو أحد قولي الشافعي، ويحتمل أن يكون نفاه لما اقترف من الزنا، ومن الاستكراه، ولا تغريب على عبد عند مالك في شيء من ذلك، ويحتمل أن يريد بنفاه أن يباع بغير أرضها، وقد روى ابن المواز عن ربيعة في العبد يستكره الحرة يحدّ، ويباع بغير أرضها لتبعد عنها معرّتُه، انتهى.

(ولم يجلد الوليدة لأنه استكرهها) قال الباجي: يحتمل أن تقوم البينة بالاستكراه لها، أو تأتي متعلقة به تدمى، أما لو ظهر بها حمل ولا زوج لها ولا سيد يقرّ بوطئها، فقالت: استكرهت، فإنه لا يقبل قولها وتجلد، انتهى.

قلت: هذا مبنيٌّ على ما تقدم من الخلاف في أن مجرد الحمل موجب للحد أم لا؟ أما المستكرهة فلا حد عليها.

قال الموفق[3]: لا حد على مكرهة في قول عامة أهل العلم، رُوي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه مخالفاً، وذلك لقول رسول الله ﷺ: «عُفِي لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استُكرِهوا عليه»، وعن عبد الجبار بن وائل عن أبيه أن امرأة استُكرِهَتْ على عهد رسول الله ﷺ فدرأ عنها الحد، رواه الأثرم، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٩).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٤٥).

(٣) «المغني» (١٢/ ٣٤٧).

١٦/١٥٣٨ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَيَّاشِ بْنِ أَبِي رَبِيعَةَ الْمَخْزُومِيَّ قَالَ: أَمَرَنِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، فِي فِتْيَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ، .....

وعزا الحافظ حديث وائل إلى ابن أبي شيبة، وقال: سنده ضعيف، قلت: وما أدري لِمَ لم يعزوه إلى كتب الصحاح، فإن الحديث أخرجه الترمذي،(١) ثم قال: هذا حديث غريب، وليس إسناده بمتصل، وقد روي هذا الحديث من غير هذا الوجه، سمعت محمداً يقول: عبد الجبار لم يسمع من أبيه، ولا أدركه، يقال: إنه ولد بعد موت أبيه بأشهر، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أن ليس على المستكره حد، انتهى.

١٦/١٥٣٨ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن سليمان بن يسار)** الهلالي أحد الأعلام **(أخبره أن عبد الله بن عياش)** بشد المثناة التحتية والشين المعجمة **(ابن أبي ربيعة المخزومي)** بالخاء والزاي، فما في بعض النسخ الهندية بالجيم تحريفٌ من الناسخ، الصحابي ابن الصحابي **(قال: أمرني عمر بن الخطاب)** في زمان خلافته حال كوني **(في فتية)** بكسر الفاء وسكون المثناة الفوقية جمع قلة لفتى أي في جماعة شاب أحداث **(من قريش)**.

قال الباجي(٢): وفي «المدنية»: سألته عن أمره للجماعة أَلِيَكُوْنُوا طائفةً أم لِيَلُوْا ضربهم؟ فقال: بل هم الذين جلدوهم، وكانوا أيضاً مع ذلك طائفة، وقد حكى القاضي أبو محمد يستحب للإمام إحضار طائفة من المؤمنين لإقامة الحد، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾(٣)، والطائفة المستحبة في ذلك أربعة فصاعداً، وحكي عن

(١) «سنن الترمذي» (١٤٥٣).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/١٤٦).

(٣) سورة النور: الآية ٢.

....

عطاء وغيره ثلاثاً، وقيل: اثنان، والدليل على ما نقوله أن للأربعة اختصاصاً بالزنا، فكان ذلك أولى ما سُنَّ فيه، وقال الشيخ أبو القاسم: ينبغي للإمام أن يحضر أربعة فصاعداً من الأحرار العدول، وكذلك في عبده وأمته، انتهى.

قال الرازي في «التفسير الكبير»: قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا﴾، الآية أمر، وظاهره الوجوب، لكن الفقهاء قالوا: يستحب حضور الجمع، والمقصود إعلان إقامة الحد لما فيه من الردع، ولما فيه من رفع التهمة عمن يجلد، وقيل: أراد بالطائفة الشهود، لأنه يجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على الشهادة، انتهى.

وقال الموفق[١]: يجب أن يحضر الحدَّ طائفةٌ من المؤمنين، قال أصحابنا: الطائفة واحد فما فوقه، وهذا قول ابن عباس ومجاهد، والظاهر أنهم أرادوا واحداً مع الذي يقيم الحد، لأن الذي يقيم الحدَّ حاصلٌ ضرورةً، فيتعين صرف الأمر إلى غيره، وقال عطاء وإسحاق: اثنان، فإن أراد به واحداً مع الذي يقيم الحد، فهو مثل القول الأول، وإن أراد اثنين غيره، فوجهه أن الطائفة اسم لما زاد على الواحد، وأقله اثنان، وقال الزهري: ثلاثة، لأن الطائفة جماعة، وأقل الجمع ثلاثة، وقال مالك: أربعة، لأنه العدد الذي يثبت به الزنا، وللشافعي قولان كقول الزهري ومالك، وقال ربيعة: خمسة، وقال الحسن: عشرة، وقال قتادة: نفر، انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[٢] بعد ذكر بعض هذه الأقوال: قال أبو بكر يشبه أن المعنى في حضور الطائفة ما قاله قتادة أنه عظة وعبرة لهم،

---

(١) «المغني» (١٢/ ٣٢٥).
(٢) (٣/ ٢٦٤).

فَجَلَدْنَا وَلَائِدَ مِنْ وَلَائِدِ الإِمَارَةِ. خَمْسِينَ خَمْسِينَ. فِي الزِّنَا.

فيكون زجراً له عن العود إلى مثله، وردعاً لغيره عن إتيان مثله، والأولى أن تكون الطائفة جماعة يستفيض الخبربها، ويشيع، فيرتدع الناس عن مثله، لأن الحدود موضوعة للزجر والردع، وبالله التوفيق، انتهى.

(فجلدنا ولائد) جمع وليدة **(من ولائد الإمارة)**.

قال الباجي[١]: يحتمل أن يكون عبد الله بن عياش قد شاهد إقرار الولائد بالزنا أو قيام البينة عليهن بذلك، ويحتمل أن يكون عمر ـ رضي الله عنه ـ أمرهم بذلك دون أن يعرفوا وجه الحد عليهن، وفي «المدنية»: سألته فيمن أمره إمام بقتل رجل في حد أو بجلده، فقال: إن كان الإمام عدلاً مأموناً لا يخاف عليه جور، ولا جهل، فليفعل ما أمره به، وإن كان يخاف عليه جهلاً أو جوراً فلا يمتثل أمره إلا أن يعرف أن الذي أمره به الإمام قد وجب عليه فليمتثل أمره، انتهى.

قال ابن عابدين[٢]: إن الحاكم إذا ثبت عنده الحدُّ بالبينة أو الإقرار، وأمر الناس بالرجم، لهم أن يرجموا، وإن لم يحضروا مجلس الحكم، ولم يعاينوا الحجة، وقيل: لا لفساد الزمان، قال في الغرر: والأحسن التفصيل بأن القاضي إذا كان عالماً عادلاً وجب ائتماره بلا تفحص، وإن كان عادلاً جاهلاً سئل عن كيفية قضائه، فإذا أُخبر بما يوافق الشرع يؤتمر قوله، وإن كان ظالماً لا يُقْبَل قوله، عالماً كان أو جاهلاً، انتهى.

(خمسين خمسين) جلدة كل واحدة منهن **(في الزنا)** أي في حد الزنا، وتقدم قريباً في أول الباب أن ذلك حد الزنا في العبيد والإماء عند الجمهور منهم الأئمة الأربعة.

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٤٦).

(٢) «رد المحتار» (٤/ ١٧٤).

(٤) باب ما جاء في المغتصبة

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الْمَرْأَةِ تُوجَدُ حَامِلاً وَلَا زَوْجَ لَهَا. فَتَقُولُ: قَدِ اسْتُكْرِهْتُ. أَوْ تَقُولُ: تَزَوَّجْتُ. إِنَّ ذٰلِكَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا وَإِنَّهَا يُقَامُ عَلَيْهَا الْحَدُّ. إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهَا عَلَى مَا ادَّعَتْ مِنَ النِّكَاحِ بَيِّنَةٌ. أَوْ عَلَى أَنَّهَا اسْتُكْرِهَتْ. ....

قال الزرقاني[1]: هكذا رواه ابن جريج وابن عيينة وغيرهما عن يحيى بن سعيد، وروى معمر عن الزهري أن عمر بن الخطاب جلد ولائد من الْخُمْسِ أبكاراً في الزنا، قال أبو عمر: هذا كله أصح وأثبت مما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه سئل عن الأمة كم حدُّها؟ فقال: أَلْقَتْ فروتها وراء الدار، وأراد بالفروة القناع أي ليس عليها قناع ولا حجاب لخروجها إلى كل موضع، يرسلها إليه لا تقدر على الامتناع منه، فلذا لا تكاد تقدر على الامتناع من الفجور، فلا حدَّ عليها، وإنما عليها الأدب، وتُجْلَدُ دون الحدِّ، وهكذا قال طائفة: لا حَدَّ على الأمة حتى تنكح، انتهى.

(٤) ما جاء في المغتصبة

ببناء المجهول أي المرأة التي غصبها أحدٌ فزنى بها.

(قال مالك: الأمر عندنا في المرأة) التي **(توجد حاملاً و)** الحال أنها **(لا زوج لها، فتقول)** المرأة: إني **(قد استكرهت)** ببناء المجهول أي أكرهت على الزنا. **(أو)** تقول مثلاً: قد **(تزوجت)** ولا يعلم هذا النكاح، فقال مالك في الصورة المذكورة: **(إن ذلك)** الذي ادّعته من الإكراه أو التزوج **(لا يقبل منها)** ببناء المجهول أي لا يقبل هذا القول بمجرد دعواها، **(وإنها)** أي المرأة المذكورة الحاملة **(يقام عليها الحدُّ إلا أن يكون لها على ما ادّعت من النكاح بينة)** يثبت بها النكاح **(أو)** يكون **(على)** قولها **(أنها استُكْرِهَتْ)** بينةٌ أو قرينةٌ واضحة.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٠).

أَوْ جَاءَتْ تَدْمَى، إِنْ كَانَتْ بِكْراً. أَوِ اسْتَغَاثَتْ حَتَّى أُتِيَتْ وَهْيَ عَلَى ذٰلِكَ الْحَالِ. أَوْ مَا أَشْبَهَ هٰذَا. مِنَ الأَمْرِ الَّذِي تَبْلُغُ فِيهِ فَضِيحَةَ نَفْسِهَا. قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَأْتِ بِشَيْءٍ مِنْ هٰذَا، أُقِيمَ عَلَيْهَا الْحَدُّ. وَلَمْ يُقْبَلْ مِنْهَا مَا ادَّعَتْ مِنْ ذٰلِكَ.

ثم ذكر بعض القرائن بقوله: **(أو جاءت)** المرأة المذكورة، والحال أنها **(تَدْمَىٰ)** بفتح الميم أي يخرج منها الدم **(إن كانت بكراً)** عند الإكراه **(أو استغاثت)** عند الإكراه **(حتى أتيتْ)** ببناء المجهول أي أتاها من يغيثها **(وهي على ذلك الحال)** أي تصيح حال الوطء بالزنا **(أو ما أشبه هذا)** الذي ذكر من القرائن **(من الأمر الذي تبلغ)** المرأة **(فيه فضيحة نفسها)** بالنصب على المفعولية، والسياق هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية.

قال الزرقاني[1]: وفي نسخة «لا تبلغ»، وهي صحيحة أيضاً، بتقدير لا تبلغ ذلك إلا من عِظَمِ مَادَهَا، فإن التي تكون راضية بالزنا لا تفضح نفسها بالصيحة.

(قال) مالك: **(فإن لم تأت)** المرأة المذكورة **(بشيء من هذا)** الذي ذكر من القرائن **(أقيم عليها الحد، ولم يقبل)** ببناء المجهول **(منها ما ادّعت من ذلك)** أي النكاح أو الإكراه بمجرد قولها، بدون بينَةٍ على النكاح أو قرينة على الإكراه، وتقدم في ذيل حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ أن المرأة إذا وجدت حاملاً ولا زوج لها ولا سيد لم يلزمها الحدُّ بذلك، وتسأل، فإن ادّعت أنها أكرهت أو وطئت بشبهة لم تحدّ عند الأئمة الثلاثة خلافاً للإمام مالك، إذ قال: عليها الحدُّ إذا كانت مقيمة غير غريبة إلا أن تظهر أمارات الإكراه بأن تأتي مستغيثة أو صارخة.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْمُغْتَصَبَةُ لَا تَنْكِحُ حَتَّى تَسْتَبْرِئَ نَفْسَهَا بِثَلَاثِ حِيَضٍ.

قَالَ: فَإِنِ ارْتَابَتْ مِنْ حَيْضَتِهَا، فَلَا تَنْكِحُ حَتَّى تَسْتَبْرِئَ نَفْسَهَا مِنْ تِلْكَ الرِّيبَةِ.

قال الدردير[١]: ولم يقبل دعوى من ظهر بها الحمل الغصب بلا قرينة تصدقها، فَتُحَدّ، وأما مع قرينة تصدقها فيقبل دعواها، ولا تحد كتعلقها بالمدَّعى عليه، على ما مرّ عند قوله: وإن ادّعت استكراهاً على غير لائق بلا تعلق حُدَّتْ له، وأولى إن شهدت لها بينة بالإكراه، قال الدسوقي: المراد بالتعلق أن تأتي مستغيثةً منه أو تأتي البكر تَدْمَى عقب الوطء وإن لم تستغث، وتقول: أكرهني فلان، انتهى.

وما أشار إليه بقوله: على ما مرّ، هو المذكور في «باب الغصب»، وذكر فيه أن المراد بغير اللائق به من كان ظاهره الصلاح.

(**قال مالك: والمغتصبة**) ببناء المجهول (**لا تنكح**) ببناء المجهول أو المعروف (**حتى تستبرئ نفسها بثلاث حيض**) قال الزرقاني: إن كانت حرة لأن استبراءها كعدتها، وقال الباجي[٢]: يريد الحرة، وكذلك المرأة يأسرها العدو، فأما الأمة فإن حيضة واحدة تُبَرِّئها إلا أن ترتاب، انتهى.

(**فإن ارتابت**) المغتصبة (**من حيضتها**) بارتفاعها (**فلا تنكح**) أيضاً (**حتى تستبرئ نفسها من تلك الريبة**) قال الزرقاني: بزوالها، انتهى.

قال الدردير[٣]: يجب الاستبراء لجارية وإن صغيرة أطاقت الوطء، لا إن لم تقطه كبنت ثمان أو كبيرة لا تحملان عادة، كبنت تسع سنين وبنت سبعين،

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣١٩).

(٢) «المنتقىٰ» (١/ ١٤٦).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٩٠).

(٥) باب الحد في القذف والنفي والتعريض

فيجب استبراء كلٍّ بثلاثة أشهر، أو رجعت لسيدها من غصب أو من سبي بحيضة ممن يمكن حيضها، قال الدسوقي: قوله: إذا سبى العدوُّ أمة أو حرة لم توطأ الحرة إلا بعد ثلاث حيض، والأمة إلا بعد حيضة، ولا يُصَدَّقْنَ في نفي الوطء، انتهى.

وقال الموفق[١]: الموطوءة بشبهة تعتدُّ عدة المطلقة، وكذلك الموطؤة في نكاح فاسد، وبهذا قال الشافعي، لأن الوطء في الشبهة وفي النكاح الفاسد في شَغْل الرحم ولحوق النسب، كالوطء في النكاح الصحيح.

ثم قال: والمزنيُّ بها كالموطوءة بشبهة في العدة، وبهذا قال الحسن والنخعي، وعن أحمد رواية أخرى أنها تستبرأ بحيضة، وهذا قول مالك، وروي عن أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ لا عدة عليها، وهو قول الثوري والشافعي وأصحاب الرأي، لأن العدة لحفظ النسب، ولا يلحقه نسب، وقد روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ ما يدل على ذلك، انتهى.

وعُلِمَ مما ذكر من كلام الدسوقي وغيره أن ما حكى الموفق من مذهب مالك هو في الأمة، وفي الحرة قوله مثل القول المشهور للإمام أحمد، وفي «الهداية»: لا يجب الاستبراء إذا رجعت الآبقة، أو رُدَّتِ المغصوبة، أو المؤاجرة لانعدام السبب، وهو استحداث الملك واليد، وهو سبب متعين أي لوجوب الاستبراء، فأدير الحكم عليه وجوداً وعدماً، انتهى بزيادة.

(٥) الحد

كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية بدلها «ما جاء».

---

(١) «المغني» (١١/١٩٦).

....

في القذف

هو في اللغة الرمي، وفي الشرع نسبةُ مَنْ أحصن إلى الزنا صريحاً أو دلالةً، كذا في «العناية»، وقال الموفق[١]: القذف هو الرمي بالزنا، هو محرم بإجماع الأمة، والأصل في تحريمه الكتاب والسنة، أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾[٢] الآية، وأما السنة فقول النبي ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات»، وعدَّ فيها «قذف المحصنات المؤمنات الغافلات» متفق عليه[٣]، والمحصنات ههنا العفائف.

وأجمع العلماء على وجوب الحد على من قذف المحصن إذا كان مكلفاً، وشرائط الإحصان الذي يجب الحد بقذف صاحبه خمسةٌ، العقل، والحرية، والإسلام، والعِفَّة عن الزنا، وأن يكون كبيراً يجامع مثله، وبه يقول جماعة العلماء قديماً وحديثاً، سوى ما رُوي عن داود أنه أوجب الحد على قاذف العبد، وعن ابن المسيب وابن أبي ليلى قالا: إذا قذف ذمية ولها ولد مسلم يُحَدُّ، والأول أولى، لأن من لا يُحَدُّ قاذفُه إذا لم يكن له ولدٌ، لا يُحَدُّ وله ولدٌ كالمجنونة.

واختلفت الرواية عن أحمد في اشتراط البلوغ فرُوي عنه أنه شرط، وبه قال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، والثانية لا يشترط؛ لأنه حرٌّ عاقل عفيف يتَعيَّرُ بهذا القول الممكن صدقه، فأشبه الكبير، وهذا قول مالك وإسحاق، فعلى هذه الرواية لابد أن يكون كبيراً يُجامع مثله، وأدناه أن يكون للغلام عشرٌ، وللجارية تسع، انتهى.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٣٨٣).

(٢) سورة النور: الآية ١.

(٣) «صحيح البخاري» (٧/ ١٧٧، ٨/ ٢١٧)، و«صحيح مسلم» (١/ ٩٢).

١٧/١٥٣٩ ـ **حدّثني** مَالِكٌ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ؛ أَنَّهُ قَالَ: جَلَدَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ العَزِيزِ عَبْداً، فِي فِرْيَةٍ، ....

وفي «الهداية»[1]: إذا قذف الرجل رجلاً محصناً أو امرأة محصنة بصريح الزنا، وطالب المقذوف بالحد، حدَّه الحاكم ثمانين سوطاً إن كان حراً، وإن كان القاذف عبداً جلده أربعين، والإحصان أن يكون المقذوف حراً عاقلاً بالغاً مسلماً عفيفاً عن فعل الزنا، أما الحرية فلأنه يطلق عليه اسم الإحصان، قال تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾[2] أي الحرائر، والعقل والبلوغ، لأن العار لا يلحق بالصبي والمجنون، لعدم تحقيق الزنا منهما، والإسلام لقوله ﷺ: «من أشرك فليس بمحصن»، والعفةُ، لأن غير العفيف لا يلحقه العار، وكذا القاذف صادق فيه، انتهى.

والنفي

عطف على القذف يعني الحد فيما إذا نفى رجلاً عن نسبه.

والتعريض

أيضاً عطف على القذف يعني الحد فيما إذا لم يصرح بالزنا، بل عزا أحداً إلى الزنا بالتعريض، وسيأتي أن التعريض موجب للحد عند الإمام مالك، وهو رواية مرجوحة لأحمد خلافاً للجمهور، وسيأتي أيضاً معنى التعريض.

١٧/١٥٣٩ ـ (**مالك عن أبي الزناد**) بكسر الزاي وخفة النون، عبد الله بن ذكوان، هكذا في جميع نسخ «الموطأ» بلفظ أبي الزناد، وفي «البيهقي» برواية يحيى بن بكير عن مالك عن ابن أبي الزناد، والظاهر أن لفظ ابن تحريف من الناسخ في «البيهقي» (**أنه قال: جلد**) أمير المؤمنين (**عمر بن عبد العزيز عبداً**) لم يسم (**في فرية**) بكسر فاء وسكون راء بمعنى الكذب والافتراء، يقال: هذا

---

(١) (١/٣٥٥).

(٢) سورة النساء: الآية ٢٥.

ثَمَانِينَ.

قَالَ أَبُو الزِّنَادِ: فَسَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ عَنْ ذٰلِكَ؟ فَقَالَ: أَدْرَكْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، وَعُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ، وَالْخُلَفَاءَ هَلُمَّ جَرًّا. فَمَا رَأَيْتُ أَحَداً جَلَدَ عَبْداً، فِي فِرْيَةٍ، أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِينَ.

فرية بلا مرية، والمراد ههنا القذف (**ثمانين**) جلدة أخذاً بظاهر قوله تعالى: ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً﴾[١] فإنه ليس فيه تفصيل بين الحر والعبد.

(**قال أبو الزناد**) المذكور: (**فسألتُ عبد الله بن عامر بن ربيعة**)[٢] العنزي (**عن ذلك**) الأمر، ولعله أشكل عليه لأنه سمع عمن سلف بخلاف ذلك (**فقال**) عبد الله بن عامر: (**أدركت**) لا يوجد في نسخ «الموطأ»، ولا في رواية البيهقي ذكر أبي بكر في هذه الرواية، ويوجد ذكره في بعض الروايات الأخر كما سيأتي (**عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ في زمانه (**وعثمان بن عفان**) ـ رضي الله عنه ـ في زمانه (**والخلفاء**) الذين بعدهما (**هلُم جرا**) من عهد عثمان ـ رضي الله عنه ـ إلى زمان عمر بن عبد العزيز، وهلم بمعنى تعال في لغة الحجاز، يستوي فيه الواحد وغيره، ويبني على الفتح، وفي لغة تميم يثنى ويجمع، كذا في «المجمع» (**فما رأيت أحداً**) من الخلفاء المذكورين (**جلد عبداً**) ولا أمة (**في فرية**) أي قذف (**أكثر من أربعين**) جلدة، هكذا أخرجه البيهقي[٣] برواية يحيى بن بكير عن مالك عن ابن أبي الزناد.

ثم قال: ورواه الثوري عن أبي الزناد عبد الله بن ذكوان حدثني عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: لقد أدركتُ أبا بكر وعمر وعثمان، ومن بعدهم من الخلفاء فلم أرهم يضربون المملوك في القذف إلا أربعين، انتهى.

---

(١) سورة النور: الآية ٤.

(٢) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٧٠).

(٣) أخرجه في «السنن الكبرى» (٨/ ٢٥٢).

١٨/١٥٤٠ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ زُرَيْقٍ ....

فدل على أنهم خصصوا الآية المذكورة بالأحرار، لقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ والعبد في معنى الأمة بجامع الرق، قال صاحب «المحلى»: به قالت الأئمة الأربعة، أنه ينصف حد القذف وغيره على العبد، وروى ذلك أبو يوسف عن قتادة عن علي ـ رضي الله عنه ـ وعن عكرمة عن ابن عباس، انتهى.

قال الموفق[1]: أجمع أهل العلم على وجوب الحد على العبد إذا قذف الحر المحصن، لأنه داخل في عموم الآية، وحَدُّه أربعون في قول أكثر أهل العلم، رُوي عن عبد الله بن عامر بن ربيعة أنه قال: أدركت أبا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم من الخلفاء، فلم أرهم يضربون المملوك إذا قذف إلا أربعين.

وروى خِلاس[2] أن علياً ـ رضي الله عنه ـ قال في عبد قذف حراً: نصف الجلد، وجلد أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عبداً قذف حراً ثمانين، وبه قال قبيصة وعمر بن عبد العزير، ولعلهم ذهبوا إلى عموم الآية، والصحيح الأول للإجماع المنقول من الصحابة، وهو يخص عموم الآية.

وقد عيب على أبي بكر بن عمرو بن حزم جلده العبد ثمانين، وقال عبد الله بن عامر بن ربيعة: ما رأينا أحداً قبله جلد العبد ثمانين، وقال سعيد: حدثنا ابن عبد الرحمن بن الزناد عن أبيه قال: حضرت عمر بن عبد العزيز جلد عبداً في فرية ثمانين، فأنكر ذلك من حضره من الناس وغيرهم من الفقهاء، انتهى.

١٨/١٥٤٠ ـ (**مالك عن زريق**) بتقديم الزاي المعجمة على الراء المهملة

---

(١) «المغني» (١٢/ ٣٨٧).

(٢) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٥١).

ابْنِ حَكِيمٍ الأَيْلِيِّ؛ أَنَّ رَجُلاً، يُقَالُ لَهُ مِصْبَاحٌ، اسْتَعَانَ ابْناً لَهُ. فَكَأَنَّهُ اسْتَبْطَأَهُ. فَلَمَّا جَاءَهُ قَالَ لَهُ: يَا زَانٍ. قَالَ، زُرَيْقٌ: فَاسْتَعْدَانِي عَلَيْهِ. فَلَمَّا أَرَدْتُ أَنْ أَجْلِدَهُ، ....

في جميع النسخ الهندية والمصرية إلا الزرقاني، ففيها بتقديم المهملة، وقال: هو بضم الراء المهملة، وفتح الزاي المعجمة، وإسكان التحتية،آخره قاف. ويقال فيه: زريق ـ بتقديم الزاي على الراء ـ، انتهى.

قلت: ذكره الحافظ[1] في الراء، وأحال عليه في الزاي، فقال: رزيق بالتصغير ابن حُكيم كذلك، ويقال فيه: بتقديم الزاي، وفي أبيه بالتكبير، أبو حكيم الأيلي واليها، ثقة من السادسة، له ذكر في البخاري في «باب الجمعة في القرى»، وأخرج له النسائي حديثاً واحداً في القطع في ربع دينار **(ابن حُكيم)** مصغراً، ويقال فيه بالتكبير، **(الأيلي)** بفتح الهمزة وسكون التحتية نسبة إلى أيلة، بلدٌ بساحل بحر القلزوم كما في «لب اللباب».

(أن رجلاً يقال له مصباح) لم يذكر حاله **(استعان ابنا له)** أي طلب المعاونة عن ابنه في شيء من أمره **(فكأنه)** أي الولد **(استبطأه)** أي تأخر وتساهل في تعميل أمره **(فلما جاءه قال)** الوالد له: **(يا زاني)** بالياء في آخره في النسخ المصرية، وبحذفها بلفظ «يا زان» في الهندية، قال الباجي: قول المصباح لابنه على وجه السبِّ يا زاني قذفٌ له، وكذلك من قال لغيره: يا زاني قذف له يجب عليه من الحدِّ ما يجب على القاذف، انتهى.

(قال) وفي الهندية «فقال» **(زريق)** بتقديم الزاي في جيمع النسخ **(فاستعداني)** أي طلب الإعانة مني ابنه **(عليه)** أي على أبيه **(فلما أردت أن أجلده)** أي لما أردت أن أجلد الأب حدَّ القذف، قال الباجي[2]: هذا يقتضي أنه كان

---

(١) انظر: «تهذيب التهذيب» (٤/ ٢٧٣) و«تقريب التهذيب» (١/ ٢٥٠).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٤٧).

قَالَ ابْنُهُ: وَاللَّهِ لَئِنْ جَلَدْتَهُ لَأَبُوأَنَّ عَلَى نَفْسِي بِالزِّنَا. فَلَمَّا قَالَ ذٰلِكَ أَشْكَلَ عَلَيَّ أَمْرُهُ. فَكَتَبْتُ ....

يرى أن الأب يجلد لقذف ابنه، وبه قال مالك وأصحابه إلا ما رواه ابن حبيب عن أصبغ أنه لا يُحَدُّ الأب له أصلاً، وبه قال أبو حنيفة، والشافعي، انتهى.

قال ابن حزم: وأوجب في ذلك الحدَّ مالكٌ والأوزاعيُّ وأصحابنا. وقالت طائفة: لا حَدَّ عليه، وروي ذلك عن عطاء والحسن، وبه يقول أبو حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل وأصحابهم والحسن بن حي وإسحاق بن راهوية، وقال سفيان الثوري في الأب يقذف ابنه: إنهم يستحبون الدرأ عنه، انتهى.

وقال الموفق[(١)]: إذا قذف ولدَه وإن نزل لم يجب الحد عليه، سواء كان القاذف رجلاً أو امرأة، وبهذا قال عطاء والحسن والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، وقال عمر بن عبد العزيز ومالك وأبو ثور وابن المنذر: عليه الحد لعموم الآية. ولنا أنه عقوبة تجب حقاً لآدمي، فلا يجب للولد على الوالد كالقصاص **(قال ابنه: والله لئن)** بزيادة اللام على إن الشرطية **(جلدته لأبُوأَنَّ)** بنون التأكيد من باء يبوء أي لأرجعن بالإقرار **(على نفسي بالزنا)** ليسقط عنه حد القذف.

(فلما قال) الابن **(ذلك أشكل عليّ)** بشد الياء **(أمره)** ماذا أفعل فيه، قال الباجي[(٢)]: قوله: لئن جلدته يريد العفو عن أبيه وإسقاط حدِّ القذف عنه، وهذا يقتضي أن زريق بن حكيم كان يرى أن عفو المقذوف عن القاذف عند الإمام غير جائز، وهي إحدى الروايتين عن مالك، انتهى.

قلت: أو وجه الإشكال أن كلام الابن لم يكن نصاً في العفو **(فكتبت**

---

(١) «المغني» (١٢/ ٣٨٨).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٤٧).

فِيهِ إِلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، وَهُوَ الْوَالِي يَوْمَئِذٍ. أَذْكُرُ لَهُ ذٰلِكَ. فَكَتَبَ إِلَيَّ عُمَرُ: أَنْ أَجِزْ عَفْوَهُ.

فيه) أي في ذلك الأمر **(إلى عمر بن عبد العزيز، وهو الوالي يومئذٍ)** على المدينة المنورة من جهة سليمان بن عبد الملك، ويحتمل أنه أراد بالوالي الخليفة إن كان ذلك وقع في زمن خلافته، قاله الزرقاني[١] **(أذكر له ذلك فكتب إلي)** بشد الياء **(عمر)** بن العزيز **(أن)** بفتح الهمزة وسكون نون **(أجز)** بكسر الجيم أي أمض **(عفوه)** عن أبيه.

قال صاحب «المحلى»: فيه سقوط الحد بعفو المقذوف وهو قول الشافعي في «الأنوار»: حد القذف حقٌّ لآدمي يسقط بعفوه وعفو وارثه، انتهى.

قال الموفق[٢]: يعتبر لإقامة حدِّ القذف شرطان: **أحدهما**: مطالبة المقذوف؛ لأنه حق له، فلا يستوفى قبل طلبه كسائر حقوقه.

الثاني: أن لا يأتي ببينة لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾[٣] الآية، وكذلك يُشْترط عدم الإقرار من المقذوف، لأنه في معنى البينة، فإن كان القاذف زوجاً اعتُبِرَ شرط ثالثٌ، وهو امتناعه من اللعان، ولا نعلم خلافاً في هذا كله، وتُعتبر استدامةُ الطلب إلى إقامة الحد، فلو طلب ثم عفا عن الحد سقط، وبهذا قال الشافعيُّ، وأبو ثور، وقال الحسن وأصحاب الرأي: لا يسقط بعفوه، انتهى.

قال الباجي[٤]: قال مالك في الولد: له العفو عن أبيه، ولم يرد ستراً به، واختلف قول مالك في غير الأب، ففي «المدونة» عن ابن القاسم: كان

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥١).

(٢) «المغني» (١٢/ ٣٨٦).

(٣) سورة النور: الآية ٤.

(٤) «المنتقىٰ» (٧/ ١٤٨).

قَالَ زُرَيْقٌ: وَكَتَبْتُ إِلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَيْضاً: ....

مالك يجيز العفو بعد أن يبلغ الإمام، كما روي عن عمر بن عبد العزيز، قال في «كتاب ابن الموّاز»: وإن لم يرد به ستراً، قال: ثم رجع مالك، فلم يجزه عند الإمام إلا أن يريد ستراً.

وجه القول الأول أنه حق من حقوق المقذوف، يجوز له العفو عنه قبل بلوغ الإمام، فكان له العفو عنه بعد بلوغه، كالديون والقصاص، ووجه القول الثاني أن لله فيه حقاً، وما تعلق به حق الله لم يجز العفو عنه بعد بلوغ الإمام كالقطع في السرقة، انتهى.

وفي «الهداية»[(١)]: لا خلاف أن في حدِّ القذف حق الشرع وحق العبد، فإنه شرع لدفع العار عن المقذوف، فمن هذا الوجه حق العبد ثم إنه شرع زاجراً، ومنه سمّي حداً، وهذا آية حق الشرع، وبكل ذلك تشهد الأحكام، وإذا تعارضت الجهتان، فالشافعي مال إلى تغليب حق العبد تقديماً لحق العبد باعتبار حاجته وغناء الشرع، ونحن صِرْنا إلى تغليب حق الشرع، لأن ما للعبد يتولاه مولاه، فيصير حق العبد مرعيا به، ولا كذلك عكسه، لأنه لا ولاية للعبد في استيفاء حقوق الشرع إلا نيابةً.

وهذا هو الأصل المشهور الذي يتفرع عليه الفروع المختلف فيها. منها الإرث، إذ الإرث يجري في حقوق العباد، لا في حقوق الشرع، ومنها العفو، فإنه لا يصح عفو المقذوف عندنا، ويصح عنده، وغير ذلك من الفروع التي ذكرها صاحب «الهداية».

(قال زُرَيْق) المذكور: **(وكتبت)** بصيغة المتكلم في جيمع النسخ، فما في نسخة الزرقاني بصيغة الغائب وشدّ الياء في: «إليَّ» تحريف من الناسخ **(إلى عمر بن عبد العزيز أيضاً)** والأثر هكذا ذكره ابن حزم في «المحلى» برواية ابن وهب عن مالك.

ثم أخرج برواية إسماعيل بن أمية أخبرني رزيق بن حكيم أن عمر بن

(١) (٣٥٧/١).

أَرَأَيْتَ رَجُلاً افْتُرِيَ عَلَيْهِ أَوْ عَلَى أَبوَيْهِ وَقَدْ هَلَكَا أَوْ أَحَدُهُمَا. قَالَ: فَكَتَبَ إِلَيَّ عُمَرُ: إِنْ عَفَا فَأَجْزِ عَفْوَهُ فِي نَفْسِهِ. وَإِنِ افْتُرِيَ عَلَى أَبَوَيْهِ وَقَدْ هَلَكَا أَوْ أَحَدُهُمَا فَخُذْ لَهُ بِكِتَابِ اللَّهِ. ....

عبد العزيز كتب إليه في رجل قذف ابنه أن اجلده إلا أن يعفو ابنه عنه، قال ابن رزيق: فظننتُ أنها للأب خاصة، فكتبتُ إلى عمر أراجعه للناس عامة أم للأب خاصة، فكتب إليّ، بل للناس عامة، انتهى. وهذا يوضح المراد في رواية «الموطأ».

وكتبت إليه أيضاً (**أرأيت**) بصيغة الخطاب (**رجلاً**) أي أخبِرني عن الحكم في رجل (**افترى**) ببناء المجهول (**عليه أو على أبويه وقد هلكا**) أي ماتا جميعاً (**أو**) مات (**أحدهما قال**) رزيق (**فكتب إليّ**) بشد الياء (**عمر**) بن عبد العزيز (**إن**) شرطية (**عفا**) المقذوف (**فأجز**) أي أمضِ (**عفوه في نفسه**) أي في حق نفسه؛ لأنه صاحب الحق.

(**وإن افتري**) ببناء المجهول (**على أبويه**) أو على أحدهما (**وقد هلكا**) معا (**أو**) هلك (**أحدهما**) قال عمر: (**فخذ**) بالخاء والذال المعجمتين بصيغة الأمر من الأخذ في جيمع النسخ الهندية وأكثر المصرية، وفي بعضها «فَحُدَّ» بالحاء والدال المهملتين (**له**) أي للهالك واحداً كان أو كلاهما (**بكتاب الله**) أي بالحد الوارد في كتاب الله من ثمانين جلدة.

قال الباجي[١]: يريد لا يجوز عفوه إذا وصل إلى الإمام، لأن المقذوف غيره، وقد قال ابن المواز عن مالك: إنما يجوز العفو إذا قذفه في نفسه، فإذا قذف أبويه أو أحدهما وقد مات المقذوف لم يجز العفو عنه بعد بلوغ الإمام، انتهى.

وقال الموفق[٢]: وإن قُذِفَتْ أمه وهي مَيِّتَةٌ، مسلمة كانت أو كافرة، حرة أو أمة، حُدَّ القاذف إذا طالب الابنُ، وكان حراً مسلماً، وأما إذا قُذِفَتْ وهي

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٤٨).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤).

إِلَّا أَنْ يُرِيدَ سِتْراً.

في الحياة، فليس لولدها المطالبة؛ لأن الحق لها، فلا يطالبُ به غيرُها. وأما إن قُذِفَتْ وهي ميِّتة، فإنّ لولدها المطالبة؛ لأنه قَدْحٌ في نسبه، ولأنه بقذف أمه ينسبه إلى أنه من زنا، ولا يستحق ذلك بطريق الإرث، وقال أبو بكر: لا يجب الحدُّ بقذف مَيِّتَةٍ بحال، وهو قول أصحاب الرأي، لأنه قذف لمن لا تصح منه المطالبة، فأشبه قذف المجنون.

وقال الشافعي: إن كان الميت محصناً، فلوليه المطالبة، وينقسم بانقسام الميراث، وإن قذف أباه أوجده أو أحداً من أقاربه غير أمهاته بعد موته لم يجب الحد بقذفه في ظاهر كلام الخرقي، لأنه إنما وجب بقذف أمه حقاً له لنفي نسبه لاحقاً للميت، ولهذا لم يعتبر إحصان المقذوفة، واعتبر إحصان الولد، ومتى كان المقذوف غير أمهاته لم يتضمن نفي نسبه فلم يجب الحد، وهذا قول أبي بكر وأصحاب الرأي. وقال الشافعي: إن كان الميت محصناً، فلوليّه المطالبةُ به، وينقسم انقسام الميراث، لأنه قذف محصناً، فيجب الحد على قاذفه كالحيِّ، ولنا أنه قَذْفُ من لا يُتَصوَّرُ منه المطالبة، فلم يجب الحد، بقذفه كالمجنون، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: لا يطالب بحد القذف للميت إلا من يقع القدح في نسبه، وهو الوالد والولد، لأن العار يلتحق به لمكان الجزئية فيكون القذف متناولاً له، وعند الشافعي يثبت حق المطالبة لكل وارث، لأن حق القذف يورث عنده، وعندنا ولاية المطالبة ليس بطريق الإرث، ولهذا يثبت عندنا للمحروم عن الميراث بالقتل، ويثبت لولد البنت كما يثبت لولد الابن، خلافاً لمحمد ـ رحمه الله تعالى ـ، انتهى.

(**إلا أن يريد**) الابن (**ستراً**) بكسر السين وفتحها أي التستر على نفسه أو على أبويه.

---

(١) (٣٥٦/١).

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: وَذٰلِكَ أَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ الْمُفْتَرَى عَلَيْهِ يَخَافُ إِنْ كُشِفَ ذٰلِكَ مِنْهُ، أَنْ تَقُومَ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ. فَإِذَا كَانَ عَلَى مَا وَصَفْتُ فَعَفَا، جَازَ عَفْوُهُ.

(قال مالك: وذلك) أي المراد بالستر المذكور **(أن يكون الرجل المفترى عليه)** ببناء المجهول **(يخاف إن)** بكسر الهمزة وسكون النون **(كُشِفَ)** ببناء المجهول **(ذلك)** الفعل الذي رمي به **(منه)** أي من المقذوف **(أن)** بفتح الهمزة مفعول يخاف **(يقوم عليه بيِّنَةٌ)** بما رمي به **(فإذا كان)** الأمر **(على ما وصفتُ)** بصيغة المتكلم أي من خوف إقامة البينة **(فعفا)** المقذوف لأجل ذلك **(جاز عفوه)** قال الزرقاني: ولو بلغ الحاكم، انتهى.

قال الباجي[١]: روى ابن حبيب عن أصبغ معنى قوله في عفو المقذوف في نفسه أو أبويه عند الإمام، إن قال: أردت ستراً لم يقبل منه، ويكشف عن ذلك الإمام، فإن خاف أن يثبت ذلك عليه أجاز عفوه، وإلا لم يجز، وقال ابن الماجشون عن مالك: معنى قوله: إلا أن يريد ستراً إن كان مثله يفعل ذلك جاز عفوه، ولا يُكَلَّفُ إلا أن يقول: أردت ستراً، أما العفيف الفاضل فلا يجوز عفوه، انتهى.

وتعقبه ابن حزم في «المحلى»[٢]، فقال: قال مالك فيمن قذف آخر، فثبت ذلك عند الإمام، فأراد المقذوف أن يعفو عن القاذف لا يجوز له العفو. إلا أن يريد ستراً على نفسه خوف أن يثبت عليه ما رُمي به، فيجوز عفوه حينئذٍ، قال: فنظرنا في ذلك، فوجدناه ظاهر التناقض، لأنه إن كان حدُّ القذف عنده من حقوق الله فلا يجوز عفو المقذوف أراد ستراً أو لم يُرِد، لأنه تعالى لم يجعل له إسقاط حدٍّ من حدود الله، وإن كان من حقوق الناس، فالعفو جائز لكل أحد في حقه أراد ستراً أو لم يرد.

---

(١) «المنتقىٰ» (١٤٨/٧).

(٢) (٢٥٥/١٢).

١٩/١٥٤١ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ فِي رَجُلٍ قَذَفَ قَوْماً جَمَاعَةً: إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا حَدٌّ وَاحِدٌ.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنْ تَفَرَّقُوا ....

ويقال لمن نصر هذا القول الظاهر الخطأ: ما الفرق بين هذا، وبين من عفا عن الزاني بأمته، وهو يريد تستراً على نفسه خوف أن يقيم الواطئ لها بَيِّنَةً بأنها له غصبها منه الذي هي بيده الآن، وبين من عفا عن سارق متاعه، وهو يريد ستراً على نفسه خوف أن يقيم الذي سرقه منه بينةَ عدلٍ بأن الذي كان بيده سرقه منه، فهل بين شيء من هذا كله فرقٌ؟ هذا ما لا يُعْرَفُ أصلاً، فسقط هذا القول جملة، لتناقضه ولتعريه من الأدلة، ولأنه قولٌ لا يُعْرَف عن أحد من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ولا عن أحد من التابعين.

ثم نظرنا في قول أبي حنيفة، فوجدناه قد تناقض؛ لأنه جعله من حقوق الله تعالى، ولم يجز العفو عنه أصلاً، فأصاب في ذلك، ثم تناقض مناقضة ظاهرة، فقال: لا حدَّ على القاذف إلا أن يطالبه المقذوف، فجعله بهذا القول من حقوق المقذوف، وهذا تخليط ظاهر، انتهى.

وقد عرفت فيما سبق من كلام الموفق أن مطالبة المقذوف شرط إجماعاً، فلا يبطله خلاف ابن حزم، وما أورده من التناقض في مسلك الإمام مالك مبنيٌّ على قلة الإطلاع في مسالك الأئمة، فقد تقدم قريباً من كلام صاحب «الهداية» أن لا خلاف في أن في حد القذف حقاً للشرع، وحقاً للعبد كليهما معاً، واعتبر الفقهاء كلا الحقين، فتأمل.

١٩/١٥٤١ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه**) أي عروة بن الزبير (**أنه قال في رجل قذف قوماً**) حال كونهم (**جماعة**) أي مجتمعين بأن قال لهم: إنكم كلكم زُنَاةٌ (**إنه ليس عليه**) أي على القاذف (**إلا حدّ واحد**) للجميع.

(**قال مالك: فإن تفرقوا**) أي كان المقذوفون متفرقين فقذفهم فرداً فرداً،

فَلَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا حَدٌّ وَاحِدٌ.

(فليس عليه) أي على القاذف **(إلا حدٌّ واحد)** أيضاً يعني أن قول عروة: جماعة في الأثر السابق ليس باحتراز، قال الباجي[١]: قوله في قاذف الجماعة: ليس عليه إلا حدٌّ واحد قاله مالك وأصحابه في غير ما كتاب، سواء قذفهم مجتمعين أو متفرقين ووجه ذلك أنه حد من الحدود، فتداخل كحدّ الزنا، وبهذا فارق حقوق الآدميين، فإنها لا تتداخل، انتهى.

قال صاحب «المحلى» بعد قول مالك: ليس عليه إلا حدٌّ واحدٌ: وعليه أبو حنيفة، وقال الشافعي: إذا تعدد المقذوف، فلا بد لكلٍ حدٌّ، انتهى.

قال الموفق[٢]: إذا قذف الجماعة بكلمةٍ واحدة، فحدٌّ واحدٌ إذا طالبوا، أو واحدٌ منهم، وبهذا قال الشعبي والزهري والنخعي ومالك والثوري وأبوحنيفة وصاحباه وابن أبي ليلى وإسحاق، وقال الحسن وأبو ثور وابن المنذر: لكل واحد حدٌّ كاملٌ، وعن أحمد مثل ذلك، وللشافعي قولان كالروايتين.

ووجه هذا أنه قذف كل واحد منهم، فلزمه له حدٌّ كامل، كما لو قذفهم بكلمات، ولنا قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾[٣] الآية، ولم يُفَرِّقْ بين قذف واحد أو جماعة، ولأن الذين شهدوا على المغيرة ـ رضي الله عنه ـ قَذَفُوا امرأة، فلم يَحُدَّهم عمر ـ رضي الله عنه ـ إلا حداً واحداً، ولأن الحد إنما وجب بإدخال المعَرَّة على المقذوف بقذفه، وبحدٍّ واحدٍ يظهر كذب هذا القاذف، وتزول المعرَّةُ، فوجب أن يكتفى به، بخلاف ما إذا قذف كلَّ واحدٍ قذفاً مفرداً، فإن كَذِبَه في قذفٍ لا يلزم منه كذبُه في الآخر، ولا تزول المعرَّةُ عن أحد المقذوفين بحدِّه للآخر.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٤٨).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٠٥، ٤٠٦).

(٣) سورة النور: الآية ٤.

. . . .

فإن قذف الجماعة بكلمات، فلكل واحد حدٌّ، وبهذا قال عطاء والشعبي وابن أبي ليلى وأبو حنيفة والشافعي، وقال حماد ومالك: لا يجب إلا حد واحدٌ، لأنها جنايةٌ توجب الحد، فإذا تكررت كفى حدّ واحد، كما لو زنى بنساء أو شرب أنواعاً من المسكر، ولنا أنها حقوق للآدميين، فلم تتداخل، كالديون والقصاص، وفارق ما قاسوا عليه، فإنه حق لله تعالى، انتهى.

قلت: قد تقدم في كلام صاحب «المحلى» أن الإمام أبا حنيفة يوافق الإمام مالكاً في ذلك، قال صاحب «الهداية»[1]: من زنى أو شرب أو قذف غير مرة فحُدَّ، فهو لذلك كله.

قال ابن الهمام[2]: سواء قذف واحداً مراراً أو جماعة بكلمة، كقوله: أنتم زنَاةٌ أو بكلمات كأن يقول: يا فلان أنت زانٍ، وفلان زانٍ، حتى إذا حضر واحد منهم، فادّعى أحد لذلك، ثم حضر آخر فادّعى أنه قذفه لا يقام إذا كان يقذف قبل أن يحدّ، لأن حضور بعضهم للخصومة كحضور كلهم فلا يُحدّ ثانياً إلا إذا كان بقذف آخر مستأنف.

وحكي أن ابن أبي ليلى سمع من يقول لشخص: يا ابن الزانيين فحدَّه حدّين في المسجد، فبلغ أبا حنيفة، فقال: يا للعجب لقاضي بلدنا أخطأ في مسألة واحدة في خمسة مواضع، **الأول**: أخذه بدون طلب المقذوف، **والثاني**: أنه لو خاصم وجب حدٌّ واحد، **والثالث**: ينبغي أن يتربص بينهما يوماً أو أكثر حتى يخفف أثر الضرب الأول، **والرابع**: ضربه في المسجد، **والخامس**: ينبغي أن يتعرف أن والديه في الأحياء أولا، فإن كانا حيّين فالخصومة لهما وإلا فالخصومة للابن.

---

(١) (١/ ٣٦٠).

(٢) «فتح القدير» (٥/ ١٠٨).

حدّثني مَالِكٌ عَنْ أَبِي الرِّجَالِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَارِثَةَ بْنِ النُّعْمَانِ الأَنْصَارِيِّ، ثُمَّ مِنْ بَنِي النَّجَّارِ، عَنْ أُمِّهِ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ رَجُلَيْنِ اسْتَبَّا فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِلآخَرِ: وَاللَّهِ مَا أَبِي بِزَانٍ، وَلَا أُمِّي بِزَانِيَةٍ. فَاسْتَشَارَ فِي ذٰلِكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ. فَقَالَ قَائِلٌ: مَدَحَ أَبَاهُ وَأُمَّهُ. وَقَالَ آخَرُونَ: قَدْ كَانَ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ مَدْحٌ غَيْرُ هٰذَا. نَرَى أَنْ تَجْلِدَهُ الْحَدَّ. ....

ثم قال: وعند الشافعية إن قذف جماعة بكلمة، فكذلك في قول، وإن قذفهم بكلمات أو قذف واحداً مرات بزنا آخر، يجب لكل قذف حدّ، وعندنا لا فرق ولا تفصيل، بل لا تعدد كيفما كان، وبقولنا قال مالك والثوري والشعبي والنخعي وأحمد في رواية، وفي رواية كقول الشافعي المذكور، وفي الجديد للشافعي لا يتداخل، ولو قذفهم بكلمة واحدة، انتهى.

(مالك عن أبي الرجال) بجيم **(محمد بن عبد الرحمن بن حارثة)** بحاء وراء مهملتين وثاء مثلثة **(ابن النعمان)** بالتعريف في النسخ المصرية والتنكير في الهندية. **(الأنصاري ثم من بني النجّار)** بفتح النون والجيم الثقيلة بطنٌ من الخزرج، ولفظ «ثم» ليس في بعض النسخ المصرية، ولا ضير فيه، تخصيصٌ بعد التعميم.

(عن أمه عمرة بنت عبد الرحمن) بن سعد بن زرارة الأنصارية أنها قالت: **(أن رجلين)** لم يسميا **(استبَّا)** أي سبّ كلٌّ واحد منهما الآخر **(في زمان)** خلافة **(عمر بن الخطاب، فقال أحدهما للآخر: والله ما)** نافية **(أبي بزان ولا أمي بزانية، فاستشار في ذلك عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ أهلَ العلم والفهم من الصحابة، وسيأتي منشأ الاستشارة في كلام الباجي.

(فقال قائل) من أهل المشورة نظراً إلى ظاهر اللفظ: إنه **(مدح أباه وأمه)** فلا شيء عليه **(وقال آخرون: قد كان لأبيه وأمه مدحٌ غير هذا)** فذكره في مقام المشاتمة دليل التعريض بالقذف لمخاطبه **(نرى أن تجلده الحدّ)** حدّ القذف، قال

فَجَلَدَهُ عُمَرُ الْحَدَّ، ثَمَانِينَ.

الباجي[١]: قوله: والله ما أمي بزانية، يقتضي أنه قال ذلك على وجه المشاتمة، والمفهوم في لسان العرب من هذا إضافة مثل هذا إلى أم المسبوب، وفخره عليه بسلامة أمه بذلك مع شاهد الحال من المشاتمة يقتضي أن أم المسبوب معيبة بذلك، ولو استويا في السلامة لم يكن هذا وقت ذكرها، لأنه لا يتضمن ذلك مزية للسابِّ على المسبوب.

ولما كان اللفظ فيه بعض احتمال، ويحتاج في كونه قذفاً إلى نوع من الاستدلال أو العدول عن ظاهر اللفظ استشار عمر ـ رضي الله عنه ـ فيه علماءَ الصحابة، فتعلّق بعضُهم بظاهر اللفظ، وتعلق بعضهم بالمفهوم منه، وقال: كان لأمه مدحٌ غير هذا، يريد ليس هذا مما يقصد به الإنسان مدح أمه، وإنما يقصد إلى وصفها بهذا البر في فضلها على من يوجد فيها هذه المعائب، لا سيما مع ما يشهد لذلك من حال المشاتمة، وقصد كل واحد منهما إلى ذمّ الآخر وذم أبويه، ولذلك أخذ عمر ـ رضي الله عنه ـ بقول من أوجب فيه الحد، انتهى.

(فجلده عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ **(الحد)** أي حد القذف **(ثمانين)** وهكذا أخرجه البيهقي[٢] برواية يحيى بن بكير عن مالك، وجلده عمر ثمانين جلدة، لأنه وافق رأيه رأيهم.

قال الباجي[٣]: وبه قال مالك، وقد جلد عمر بن الخطاب في التعريض، وقال: حق الله لا ترعى جوانبه، وبه قال عمر بن عبد العزيز، وقال أبو حنيفة والشافعي: ليس في التعريض حدٌّ، والدليل على صحة ما نقوله أنه لفظ يفهم منه القذف، فوجب أن يكون قذفاً أصله التصريح، فإن منعوا أن يكون قذفاً،

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٥٠).

(٢) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٥٢).

(٣) «المنتقىٰ» (٧/ ١٥٠)، وانظر «الاستذكار» (٢٤/ ١٢٧).

....

فقد أحالوا المسألة، لأن الخلاف بيننا وبينهم إنما هو فيما يفهم بالتصريح، فإذا لم يفهم ذلك فلا خلاف في أنه لا حَدَّ فيه.

وجوابٌ ثانٍ، وهو أن عرف التخاطب ينفي ما قالوا، لأن أهل اللغة يسمون التعريض بما فُهِمَ منه معنى التصريح، ولذلك أخبر الله تعالى عن قوم شعيب أنهم قالوا: ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ وإنما أرادوا ضد ذلك، انتهى.

وأثر الباب أخرجه محمد في «موطئه»[١]، ثم قال: قد اختلف في هذا على عمر بن الخطاب أصحاب النبي ﷺ، فقال بعضهم: لا نرى عليه حداً، فأخذنا بقول من درأ عنه الحد، وممن درأ الحد وقال: ليس في التعريض جَلْدٌ، عليٌّ بن أبي طالب، وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

وقال الموفق[٢]: كلام الخرقي يقتضي أن لا يجب الحد على القاذف إلا بلفظ صريح، لا يحتمل غير القذف، وهو أن يقول: يا زاني أو ينطق باللفظ الحقيقي في الجماع، فأما ما عداه من الألفاظ، فيرجع فيه إلى تفسيره، فلو قال لرجل: يا مخنث أو لامرأة يا قحبةُ، وفسره بما ليس بقذف، مثل أن يريد بالمخنث أنّ فيه طباع التأنيث والتشبّه بالنساء، وبالقحبة أنها تستعد لذلك فلا حدَّ عليه، وكذلك إذا قال: يا فاجرة، يا خبيثة، وحكى أبو الخطاب في هذا رواية أخرى أنه قذفٌ صريحٌ، ويجب به الحد، والصحيح الأول.

واختلفت الرواية عن أحمد في التعريض بالقذف، مثل أن يقول لمن يخاصمه: ما أنت بزانٍ أو ما يعرفك الناس بالزنا، أو يقول: ما أنا بزان، ولا أمي بزانية، فروى عنه حنبل لا حدَّ عليه، وهو ظاهر كلام الخرقي، واختيار

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١٠٤).

(٢) «المغني» (١٢/ ٣٩١).

....

أبي بكر، وبه قال عطاء وقتادة والثوري والشافعي وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأي، لما رُوي أن رجلاً قال للنبي ﷺ: إن امرأتي ولدت غلاماً أسود يُعرِّضُ بنفيه، فلم يلزمه بذلك حدٌّ ولا غيره، وقد فرق الله تعالى بين التعريض بالخطبة والتصريح بها، فأباح التعريض في العدة، وحرم التصريح فكذلك في القذف.

ولأن كل كلام يحتمل معنيين لم يكن قذفا، وروى الأثرم وغيره عن أحمد أن عليه الحد، وروي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وبه قال إسحاق لحديث «الموطأ» هذا، وقال معمر: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يجلد الحد في التعريض، وروي أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ جلد رجلاً قال لآخر: يا ابن شامَّةِ الوَذْرِ يُعَرِّضُ له بزنا أمه، والوَذْرُ[١]: قِدْرُ اللَّحْمِ يُعَرِّضُ له بَكَمَرِ[٢] الرجال، ولأن الكناية مع القرينة الصارفة إلى أحد محتملاته كالصريح الذي لا يحتمل إلا ذلك المعنى. ولذلك وقع الطلاق بالكناية.

فإن لم يكن ذلك في حال الخصومة، ولا وُجِدَت قرينة تُصرف إلى القذف، فلا شك في أنه لا يكون قذفاً، وذكر أبوبكر بن عبد العزيز أن أبا عبد الله رجع عن القول بوجوب الحدِّ في التعريض، انتهى.

وما ذكره الموفق من قول «ابن شامّةِ الوَذْرِ» ذكره ابن حزم في «المحلى»[٣] بسياق آخر، وجعله حجة لمن درأ الحدَّ، فأخرج بسنده إلى حميد بن هلال أن رجلاً شاتم رجلاً، فقال: يا ابن شامَّةِ الْوَذْرِ يعني ذكور الرجال، فقال له عثمان: أشهد عليه، أشهد عليه؟ فرفعه إلى عمر

---

(١) الوذر: قطع اللحم الصغيرة.

(٢) واحده كَمَرَة: رأس الذَّكِرَ.

(٣) (١٢/ ٢٤٠).

....

ـ رضي الله عنه ـ فجعل الرجل يقع في عثمان، فينال منه، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ أعرض عن ذكر عثمان، فجعل لا ينزع، فعلاه عمر بالدِّرة، وقال: أعرض عن ذكر عثمان، وسأل عن أم الرجل، فإذا هي قد تزوجت أزواجاً، فدرأ عنه الحد.

وعَدَّ السرخسي في «المبسوط»[١] عمر ـ رضي الله عنه ـ فيمن لم يقل به الحد، إذ قال: إذا عَرَّض بالزنا، فقال: أما أنا فلستُ بزانٍ فلا حدَّ عليه عندنا، وقال مالك ـ رحمه الله ـ: يُحَدُّ، والاختلافُ بين الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فعمر ـ رضي الله عنه ـ كان لا يوجب الحد في مثل هذا، ويقول في حال المخاصمة مع الغير مقصوده بهذا اللفظ نسبة صاحبه إلى الشَيْن، وتزكيةٌ لنفسه، لا أن يكون قذفاً للغير، وأخذنا بقوله، لأنه إن تصور معنى القذف بهذا، فهو بطريق المفهوم، والمفهوم ليس بحجة، انتهى.

وبسط ابن حزم[٢] في ترجيح دلائل من درأ عنه الحد، واستدل لذلك بروايات مرفوعة، منها: حديث مسلم عن أبي هريرة «أن أعرابياً قال: يا رسول الله إن امرأتي ولدت غلاماً أسود، وأنا أُنْكره» الحديث[٣]، ومنها: حديث ابن عباس أن رجلاً قال: «يا رسول الله إن امرأتي لا تَرُدَّ يدَ لامسٍ، قال: طَلِّقْها، قال: إني لا أصبر عنها، قال: فأمسكها»[٤]، قال: هذه الأحاديث في غاية الصحة موجبة أنه لا شيء في التعريض أصلاً، وحديث أبي هريرة الذي ذكره ابن حزم عن مسلم أخرجه البخاري في صحيحه، وترجم عليه

---

(١) (٩/ ١٢٠).

(٢) انظر: «المحلى» (١٢/ ٤٣٣).

(٣) أخرجه البخاري (٦٨٤٧)، ومسلم (٤/ ٢١٢)، وأبو داود (٢٢٦٢).

(٤) أخرجه النسائي (٣٢٢٩ ـ ٣٤٦٥).

قَالَ مَالِكٌ: لَا حَدَّ عِنْدَنَا إِلَّا فِي نَفْيٍ. أَوْ قَذْفٍ. أَوْ تَعْرِيضٍ يُرَى أَنَّ قَائِلَهُ إِنَّمَا أَرَادَ بِذٰلِكَ نَفْياً. أَوْ قَذْفاً. فَعَلَى مَنْ قَالَ ذٰلِكَ، الْحَدُّ تَامًّا.

«باب ما جاء في التعريض»، قال الحافظ[1]: استدل الشافعي بهذا الحديث على أن التعريض بالقذف لا يعطى حكم التصريح، فتبعه البخاري.

(**قال مالك: لا حَدَّ عندنا إلا في نفي**) النسب عن أبيه كما سيأتي في القول الآتي مفصلاً (**أو قذف**) أي رمي بالزنا صريحاً، كما تقدم في أول الباب، وفي النسخ الهندية «إلا في قذف أو نفي»، والمؤدى واحد، والأول أوجه للسياق الآتي من قوله: إنما أراد (**أو تعريض**) بالقذف كما تقدم قريباً (**يُرى**) ببناء المجهول أي يُظَنُّ بظاهر الكلام (**أن قائله**) الذي نفى أو عَرَّضَ (**إنما أراد بذلك**) أي بكلامه الذي قاله (**نفياً**) عن النسب (**أو قذفاً**) أي رمياً بالزنا.

وذلك لما تقدم قريباً من كلام الباجي أن الخلاف إنما هو فيما يُفْهم منه القذف، فإذا لم يفهم ذلك، فلا خلاف في أنه لا حدَّ فيه (**فعلى من قال ذلك**) أي الكلام المذكور الدال على القذف أو النفي (**الحدُّ تاماً**) ثمانون جلدة إذا أُريد بالتعريض القذفُ.

قال الحافظ[2]: التعريض بعين مهملة وضاد معجمة، قال الراغب: هو كلام له وجهان، ظاهرٌ، وباطنٌ، فيقصد قائله الباطن، ويظهر إرادة الظاهر، انتهى. وقال أيضاً في موضع آخر: التعريض ذكر شيء يفهم منه شيء آخر لم يذكر، ويفارق الكناية بأنها ذكر شيء بغير لفظه الموضوع، يقوم مقامه، انتهى. وقال العيني: التعريض نوع من الكناية ضد التصريح، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٧٥).
(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٧٥).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّهُ إِذَا نَفَى رَجُلٌ رَجُلاً مِنْ أَبِيهِ. فَإِنَّ عَلَيْهِ الْحَدَّ. وَإِنْ كَانَتْ أُمُّ الَّذِي نُفِيَ مَمْلُوكَةً. فَإِنَّ عَلَيْهِ الْحَدَّ.

(قال مالك: والأمر عندنا أنه إذا نفى رجل) أي أحد **(رجلاً من)** نسب **(أبيه فإن عليه)** أي على نافي النسب **(الحد)** أي حد القذف **(وإن كانت أم الذي نفي)** ببناء المجهول **(مملوكة)** أي أمة **(فإن عليه)** أي على النافي **(الحد)** تاماً لأن العبرة في النسب بالأب، ولا دخل في إثبات النسب لكون الأم حرة أو أمة.

قال الباجي[١]: قوله: ينفي الرجل من أبيه، وذلك أنه إذا نفاه عن أبيه فقد رمى أمه بالزنا وقطع نسبه، وكلا الأمرين يوجب حدَّ القذف، وذلك بأن ينفيه عن أبيه أو ينسبه إلى غير أبيه، وقوله: إن كانت أمه مملوكة، يريد أن الحدَّ واجب عليه لقطع نسبه.

وفي «الموازية» فيمن قال لرجل: يا ولد الزنا، فالحد في ذلك كله، وإن كانت أمه مملوكة أو مشركة، لأن القذف توجه إلى المسلم المقذوف، وذلك بخلاف قوله: يا ابن الزانية، وأمه مملوكة أو ذمية، فإنه لا حدَّ عليه، ووجه ذلك أن القذف اختص بالأم، وقد تكون زانية، ويثبت ابنها من أبيه، انتهى.

وقال الموفق[٢]: إذا نفى رجلاً عن أبيه، فعليه الحد، نص عليه أحمد، وكذلك إذا نفاه عن قبيلته، وبهذا قال إبراهيم النخعي، وإسحاق، وبه قال أبو حنيفة، والثوري، وحماد، إذا نفاه عن أبيه، وكانت أمه مسلمة حرة، وإن كانت رقيقة أو ذمية فلا حدّ عليه؛ لأن القذف لها، وجه الأول ما روي عنه ﷺ كان يقول: «لا أُوتَى برجل يقول: إن كنانة ليست من قريش إلا جلدته»[٣] وعن

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٥١).

(٢) «المغني» (١٢/ ٣٩٤).

(٣) أخرجه ابن ماجه في: باب من نفى رجلاً من قبيلة، من كتاب الحدود، (٢/ ٨٧١) وأخرجه أحمد في «مسنده» (٥/ ٢١١، ٢١٢) موقوفاً.

....

ابن مسعود أنه قال: «لا جلد إلا في اثنتين: رجل قذف محصنة أو نفى رجلاً عن أبيه»[١] وهذا لا يقوله إلا توقيفاً، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: من نفى نسب غيره، فقال: لست لأبيك، فإنه يُحَدُّ، وهذا إذا كانت أمه حرة مسلمة؛ لأنه في الحقيقة قذف لأمه، ومن قال لغيره في غضب: لست بابن فلان لأبيه الذي يُدْعَىٰ له يحد، ولو قال في غير غضب لا يُحَدُّ، لأن عند الغضب يراد به حقيقة سبّاً له، وفي غيره يراد به المعاتبة بنفي المشابهة أباه في أسباب المروءة.

قال ابن الهمام[٣]: علّله في «الهداية»، بأنه في الحقيقة قذفٌ لأمه، وأورد عليه بأنه يجوز أن لا يكون ثابت النسب من أبيه ولا تكون أمه زانية بأن كانت موطوءة بشبهة أو نكاح فاسد، فالوجه إثباته بالإجماع، انتهى.

وفي «العناية»: قيل: يجب أن لا يجب الحد ههنا، وإن كان قذفه في حالة الغضب لجواز أن ينفي النسب عن أبيه من غير أن تكون الأم زانية من كل وجه بأن تكون موطوءة بشبهة، وأجيب بأن هذا وجه القياس، ووجوب الحد فيه بالاستحسان بالأثر.

قال في «المبسوط»: وإنما تركنا هذا القياس لحديث ابن مسعود، قال: لا حدَّ إلا في قذف محصنة أو نفي رجل عن أبيه، انتهى.

وقال ابن حزم في «المحلى»[٤]: اختلف الناس فيمن نفى آخر عن نسبه فقالت طائفة: فيه الحد، وقالت طائفة: لا حدّ عليه، فأما من أوجب عليه

---

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٥٢).
(٢) (١/ ٣٥٦).
(٣) «فتح القدير» (٤/ ١٩١).
(٤) (١٢/ ٢٢٠).

(٦) باب ما لا حد فيه

قَالَ مَالِكٌ: إِنَّ أَحْسَنَ مَا سُمِعَ فِي الْأَمَةِ يَقَعُ بِهَا الرَّجُلُ. وَلَهُ فِيْهَا شِرْكٌ. أَنَّهُ لَا يُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ. ....

الحدَّ فهو كما قال ابن مسعود: ولا حَدَّ إلا في اثنتين أن يقذف محصنة أو ينفي رجلاً عن أبيه وإن كانت أمه أمة، وعن الشعبي في الرجل ينفي الرجل عن فخذه، قال: ليس عليه حدٌّ إلا أن ينفيه من أبيه.

وعن الشعبي والحسن قالا جميعاً: يضرب الحدّ، وعن إبراهيم النخعي في رجل نفى رجلاً عن أبيه، قال له: لستَ لأبيك، وأمه نصرانية أو مملوكة، قال: لا يجلد، ورجح ابن حزم بعد بسط الآثار في ذلك أن لا حدَّ عليه.

(٦) ما لا حد فيه

أي بيان الأحوال التي لا يجب فيها حد الزنا.

(**مالك إن أحسن ما سمع**) ببناء الفاعل والمفعول، والمعنى أنه سمع في المسألة الآتية أحكاماً مختلفة وأحسنها عنده ما سيأتي (**في الأمة**) متعلق بسمع (**يقع بها الرجل**) أي يطؤها (**وله فيها شرك**) يعني كانت الأمة الموطوءة مشتركة بين الواطىء وبين الآخر (**أنه لا يقام عليه**) أي على الوطء (**الحد**) لماله فيها شيء من الملك.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن من وطئ أمة له فيها شرك يريد حصةً من رقبتها، سواء كانت تلك الحصة قليلة أو كثيرة، وكان الباقي منها لواحد أو لجماعة، فإنه لا حدّ عليه، وذلك أن حصته التي يملك منها شبهة تُسقط الحدَّ عنه، وقد قال مالك في «الموازية»: يعاقب إن لم يعذر بجهل. وروى مالك عن ابن عمر يعاقب، ولا يُحَدُّ، قال أبو الزناد: يعاقب بمائة

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٥٣).

وَأَنَّهُ يُلْحَقُ بِهِ الْوَلَدُ. وَتُقَوَّمُ عَلَيْهِ الْجَارِيَةُ حِينَ حَمَلَتْ. فَيُعْطَى شُرَكَاؤُهُ حِصَصَهُمْ مِنَ الثَّمَنِ. وَتَكُونُ الْجَارِيَةُ لَهُ. وَعَلَى هٰذَا، الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

جلدة. والذي يقضتيه مذهب مالك أنه يعاقب بقدر ما يرى الإمام لما ارتكب من المحظور.

(وأنه يلحق به الولد) أي يثبت نسبه منه، قال الباجي: يريد أنها إن حملت، فإن الولد لاحقٌ به، يريد أنه يلحقه في النسب، ويعتق عليه **(وتقوم)** ببناء المجهول من التقويم في جميع النسخ المصرية غير الزرقاني، ففيها كالنسخ الهندية تقام قال: وفي نسخة تُقَوَّمُ **(عليه)** أي على الواطىء **(الجارية حين حملت)**.

قال الباجي: لا تخلوا الجارية إذا وطئها من أن لا تحمل أو تحمل، فإن لم تحمل ففي «الموازية»: أن الشريك مُخَيَّر في قول مالك وأصحابه بين تقويم حصته على الواطىء وبين استمساكه بها وبقائها على الشركة، وقال مالك: إن لم تحمل بقيت بينهما، ووجه هذا القول الثاني أن تصرف أحد الشريكين في الأمة المشتركة تصرفٌ لا ينقص قيمتها، فلا يوجب تقويمها عليه، كما لو استخدمها.

فأما إن حملت وهي مسألة الكتاب، فإنه لا بد من التقويم شاء الشريك أو أبى، وذلك لأنه تعلق العتق بحصته، لتعدِّيه، فلزم أن تُقَوَّمَ عليه حصته، كمالو أعتق حصته من أمة مشتركة **(فيعطى)** ببناء الفاعل أو المفعول أي يعطي الواطىء **(شركاؤه)** واحداً كان أو جماعة **(حصصهم من الثمن)** الذي قومت به الجارية **(وتكون الجارية)** أم ولد **(له)** أي للواطىء.

(قال مالك: وعلى هذا) الذي ذكر **(الأمر عندنا)** بالمدينة المنورة، قال صاحب «المحلى»: وبه قال أبو حنيفة والجمهور، انتهى. قال الباجي: ذكر في «الموطأ» القيمة حين الحمل، وقال في «الموازية»: وقد قيل: يوم الحكم، وقيل: يوم الوطء، وقال محمد: الصواب عندنا إن كان وطئ مراراً، فالشريك بالخيار بين قيمتها يوم وطئت أو يوم حملت، انتهى.

....

قال الخرقي[١]: إذا كانت الأمة بين شريكين، فأصابها أحدهما، وأحبلها أُدِّبَ، ولم يبلغ به الحدُّ، وضمن نصف قيمتها لشريكه، وصارت أم ولد له، وولده حرٌّ، وإن كان معسراً، كان في ذمته نصف مهر مثلها، وإن لم تُحبل، فعليه نصف مهر مثلها، وهي على ملكيهما.

قال الشارح: لا نعلم خلافاً بين أهل العلم في تحريم وطء الجارية المشتركة، لأن الوطء يصادف ملك غيره، ولم يُحِلّه الله تعالى بدليل قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾[٢] الآية، وأكثر أهل العلم لا يوجبون فيه حداً؛ لأنه له فيها ملكاً، فكان ذلك شبهة دارئة للحد، وأوجبه أبو ثور؛ لأنه وطء مُحَرَّمٌ، لكونه في ملك غيره.

ولنا أنه وطء صادف ملكه، فلم يوجب حداً كوطء زوجته الحائض، ويُفارق ما لا ملك له فيها، فإنه لا شبهة له فيها، ولهذا لو سرق عينا له نصفها لم يُقْطع، ولا خلاف في أنه يُعَزَّر، لما ذكرنا في حُجة أبي ثور، ثم لا تخلو من حالين: إما أن لا تحمل منه فهي باقية على ملكهما، وعليه نصف مهر مثلها؛ لأنه وطء سقط فيه الحدّ للشبهة، فأوجب مهر المثل، سواء كانت مطاوعة أو مكرهة؛ لأن وطء جارية غيره يوجب المهر وإن طاوعت؛ لأن المهر لسيدها، فلا يسقط بمطاوعتها، ويكون الواجب النصف بقدر ملك الشريك فيها.

والحال الثاني: أن يُحْبلَها، وتضع ما يُتَبَيَّن فيه بعض خلق الإنسان، فإنها تصير بذلك أم ولد للواطىء، وتخرج من ملك الشريك كما تخرج بالإعتاق، سواء كان الواطىء موسراً أو معسراً؛ لأن الإيلاد أقوى من الإعتاق، ويلزمه نصف قيمتها؛ لأنه أخرج من نصفها من ملك الشريك، فلزمته قيمته كما لو

(١) «المغني» (١٤/ ٣٧١).
(٢) سورة المؤمنون: الآية ٥، ٦.

....

أخرجه بالإعتاق أو الإتلاف، فإن كان موسراً أدّاه، وإن كان معسراً كان في ذمته، والولد حرٌّ يلحق نسبُه بوالده، لأنه مِنْ وطءٍ في محل له فيه ملكٌ، وقال القاضي: الصحيح عندي أنه لا يُقَوَّمُ عليه نصف شريكه، إذا كان معسراً، بل يصير نصفها قِناً باقياً في ملك الشريك، لأن الإحبال كالعتق، فيجري مجراه في التقويم، والسراية، فاعتبر في سرايته اليسار، وهذا قول أبي الخطاب، ومذهب الشافعي.

فعلى هذا إذا ولدت احتمل أن يكون الولد كله حراً لاستحالة انعقاد الولد من حُرٍّ وعبد، واحتمل أن يكون نصف الولد حراً ونصفه قِنّا، كولد المعتق بعضها.

ثم هل تلزمه قيمة الولد ومهرُ الأمة؟ على وجهين؛ **أحدهما**: لا يلزمه ذلك، وهو ظاهر قول الخرقي، لأن الأمة صارت مملوكة له، فلم يلزمه مهرها، ولا قيمة ولدها، لأن الولد خلق حراً.

الثاني: يلزمه لشريكه نصف مهر مثلها ونصف قيمة ولدها، لأن الوطء صادف ملك غيره، وإنما انتقلت بالوطء الموجب للمهر، وقال القاضي: إن ولدت بعد التقويم، فلا شيء على الواطىء، لأنها وضعته في ملكه، ووقت الوجوب وقت الوضع، ولا حَقّ للشريك فيها، وإن وضعته على التقويم فعلى روايتين، وذكرهما أبو بكر، واختار أنه تلزمه قيمته، انتهى.

وقال ابن رشد[(١)]: أما الزنا فهو كلُّ وطء وقع على غير نكاح صحيح ولا شبهة نكاح، ولا ملك يمين، وهذا متفق عليه بالجملة من علماء الإسلام، وإن كانوا اختلفوا فيما هو شبهةٌ تُدْرَأ الحدودُ مما ليس بشبهة، وفي ذلك مسائل: منها: الأمة يقع عليها الرجل، وله فيها شرك، فقال مالك: يُدْرَأ عنه

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٣٣).

....

الحدُّ، وإن ولدت ألحق الولد به، وقومت عليه، وبه قال أبو حنيفة، وقال بعضهم: يُعَزَّرُ، وقال أبو ثور: عليه الحد كاملاً، إذا علم الحرمة، انتهى.

وفي «الهداية»[(١)]: الوطء الموجب للحد هو الزنا، وهو في عرف الشرع: وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهة الملك، والشبهة نوعان: شبهة في الفعل، وتسمى شبهة اشتباه، وشبهة في المحل، وتُسَمَّى شبهة حكمية، والحد يسقط بالنوعين لإطلاق الحديث أي قوله ﷺ: «ادرءوا الحد بالشُّبُهَات» والنسب يثبت في الثانية إذا ادّعى الولد، ولا يثبت في الأولى وإن ادّعاه، فشبهة الفعل في ثمانية مواضع، والشبهة في المحل في ستة مواضع، وعَدَّ في هذه الستة الجارية المشتركة بينه وبين غيره.

وقال أيضاً في موضع آخر: إذا كانت الجارية بين شريكين، فجاءت بولد، فادّعاه أحدهما ثبت نسبه منه، وصارت أم ولد له، ويضمن نصف عُقْرِها، لأنه وطئ جارية مشتركة، إذ الملك يثبت حكماً للاستيلاد، فيتعقبه الملك في نصيب صاحبه، بخلاف الأب إذا استولد جارية ابنه، لأن الملك ههنا يثبت شرطاً للاستيلاد، فيتقدمه، فصار واطئاً ملك نفسه، ولا يغرم قيمة ولدها، لأن النسب يثبت مستنداً إلى وقت العلوق، فلم يتعلق شيء منه على ملك الشريك.

قال ابن الهمام[(٢)]: وتعتبر قيمة نصفها يوم وطئها الذي عَلِقَتْ منه، وكذا نصف العقر، وإنما وجب نصف العقر على المستولد؛ لأنه وطئ جارية مشتركة، لأن الملك في نصف شريكه يثبت حكماً للاستيلاد، فيتعقبه، وهو وإن كان مقارناً للعلوق لاستناده إليه، فهو مسبوق بالوطء، وبابتدائه يثبت المهر، فلا يسقط بالإنزال، فلزم سبق وجوب المهر الاستيلادُ بالضرورة.

---

(١) (١/ ٣٤٤).

(٢) انظر: «فتح القدير» (٥/ ٣٤).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يُحِلُّ لِلرَّجُلِ جَارِيَتَهُ: إِنَّهُ إِنْ أَصَابَهَا الَّذِي أُحِلَّتْ لَهُ قُوِّمَتْ عَلَيْهِ يَوْمَ أَصَابَهَا. حَمَلَتْ أَوْ لَمْ تَحْمِلْ. وَدُرِئَ عَنْهُ الْحَدُّ بِذٰلِكَ. فَإِنْ حَمَلَتْ أُلْحِقَ بِهِ الْوَلَدُ.

ثم ضمان قيمة نصف الشريك لازمٌ في يساره، وإعساره، لأنه ضمان تملك كالبيع، وعن أبي يوسف إن كان المدعِّي معسراً سعت أم الولد، لأن منفعة الاستيلاد حصلت لها، انتهى.

(**قال مالك في الرجل يحل**) بضم الياء وكسر الحاء المهملة (**للرجل**) الآخر (**جاريته**) أي يُؤْذِنُه في وطئها (**إنه**) بكسر الهمزة والضمير للشأن (**إن أصابها**) أي جامعها (**الذي أُحِلّت له**) ببناء المجهول (**قُوِّمت**) ببناء المجهول من التقويم (**عليه**) أي على الواطىء (**يوم أصابها**) أي يعتبر قيمتها وقت الوطء، سواء (**حملت**) الجارية (**أو لم تحمل**) من ذلك الوطء (**ودرىء**) ببناء المجهول أي دفع (**عنه**) أي الواطىء (**الحدّ بذلك**) الوطء للشبهة (**فإن حملت**) الجارية من ذلك الوطء (**أُلْحِقَ**) ببناء المجهول (**به الولد**) قال الزرقاني[1]: للقاعدة إن وطء الشبهةِ يدرأ الحدَّ، ويُلْحَقُ الولد، انتهى.

قال الباجي[2] وهذا على ما قال: إن الرجل إذا أحل للرجل وطء جاريته، يريد أطلق ذلك، وأذن له فيه مع تمسكه برقبتها، فإن هذا يكون بعقد يقتضي الإباحة، كعقد النكاح، وقد يكون لغير عقد، فإن كان بعقد النكاح، فإنه مباح، وما ولدت من هذا، فهو رقيق لسيد الأمة، وأما إذا أباح له وطأها بغير عقد مثل أن يقول: أُعِيْرَكُهَا تَطَؤُها، ورقبتُها لي، فإن هذا ليس بإحلال على الحقيقة، لأن العقد غير حلالٍ، ولكنه أذن في الوطء، فالواطىء يلزمها بقيمتها يوم الوطء، ولا ترجع إلى ربها، كان للواطىء مالٌ أو لم يكن، ويتبعه في عدمه، فإن حملت به فهي له أم ولد.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٣).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٥٤).

....

ووجه ذلك أن ما دخل عليه من إعارة الفرج غير مباح، إلا أنه إذا فات صحح بتمليك الواطىء الرقبة، لأنها لا تحل له من غير عقد النكاح إلا بذلك، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن وطئ جارية غيره، فهو زانٍ، سواء كان بإذنه أو غير إذنه، لأن هذا مما لا يستباح بالبذل والإباحة، وعليه الحد إلا في موضعين: **أحدهما**: الأب إذا وطئ جارية ابنه، فإنه لا حد عليه في قول أكثر أهل العلم، **الثاني**: إذا وطئ جارية امرأته بإذنها، فإنه يجلد مائة ولا يرجم، وإن لم تكن أحلتها له فهو زان، انتهى. قلت: وسيأتي الكلام على هاتين المسألتين قريباً.

ولم يُفَرِّقْ ابنُ حزم في شيء من هذه الأمور، بل اختار عموم الحدِّ في هذه الأنواع كلها، فإنه أخرج أولاً الآثار المشعرة إلى الإباحة[2]، منها: ما رُوي عن ابن عباس قال: إذا أحلت امرأة الرجل أو ابنته أو أخته له جاريتها، فليصبها وهي لها، فليجعل به بين وركيها.

وعن طاووس أنه كان لا يرى به، وعن عطاء قال: قد بلغني أن الرجل كان يرسل بوليدته إلى ضيفه؟ قال أبو محمد: هذا قول، وبه يقول سفيان الثوري، وقال مالك وأصحابه: لا حدّ في ذلك أصلاً، ثم اختلف قوله في الحكم في ذلك، فمرة قال: هي لمالكها المبيح ما لم تحمل، فإن حملت قُوِّمِتْ على الذي أبيحت له، ومرة قال: تقام بأول وطئه حملت أو لم تحمل.

وقالت طائفة: إذا أحلَّت فقد صار ملكها للذي أحلَّت له بكليتها، كما روينا عن مجاهد والحسن إذا أحِلّت الأمة لإنسان، فعتقها له، ويُلْحَقُ به

(١) «المغني» (١٢/ ٣٤٥).

(٢) انظر: «المحلّى» (١٢/ ٢٠٦، ٢٠٧).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَقَعُ عَلَى جَارِيَةِ ابْنِهِ أَوِ ابْنَتِهِ: إِنَّهُ يُدْرَأُ عَنْهُ الْحَدُّ. وَتُقَامُ عَلَيْهِ الْجَارِيَةُ. حَمَلَتْ أَوْ لَمْ تَحْمِلْ.

الولد، فهذا قولٌ ثانٍ، وقال آخرون بتحريم ذلك جملة، كما روينا عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال: لا تَحلّ لك إلا من ثلاث، إما أن تتزوجها، وإما أن تشتريها، وإما أن تهبها لك، ثم قال بعد الكلام على هذه الأقوال: ولا يُلْحَقُ الولد ههنا أصلاً، جاهلاً كان أو عالماً، لأنها ليست فراشاً أصلاً، ولا مهر عليها أيضاً، لأن ماله حرام، إلا بنصٍّ أو إجماع، ولا نص ههنا، ولا إجماع وعلى المحلل التعزير إن كان عالماً، فإن كانوا جُهَّالاً أو أحدهم، فلا شيء على الجاهل أصلاً، انتهى.

وقال ابن رشد[1]: ومن المواضع التي اختلفوا فيها هل هي شبهة دارئة للحَدِّ أم لا؟ أن يُحِلّ رجل لرجل وطء خادمه، فقال مالك: يدرأ عنه الحد، وقال غيره: يُعَزَّرُ، وقال بعض الناس: بل هي هبة مقبوضة، والرقبة تابعة للفرج، انتهى.

(قال مالك في الرجل يقع على جارية ابنه) أي يزني بها **(أو)** يقع على جارية **(ابنته)** فقال مالك: **(إنه يدرأ)** ببناء المجهول **(عنه الحدّ)** لشُبْهة وقعت فيه بقوله ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»، و**(تُقَوّمُ)** ببناء المجهول من التقويم في النسخ الهندية، وفي المصرية «تقام»، وهو بمعناه **(عليه الجارية)** المزنية سواء **(حملت)** الجارية بهذا الوطء **(أو لم تحمل)**.

قال الباجي[2]: وهذا على ما قال: إن الأب إذا وطئ جارية ابنه لم يُحَدَّ، لأن الأب له في مال ابنه حق، فكان كالشريك يطأ جارية له فيها شرك، فيدرأ عنه الحد لماله فيها حق، وتُقَوَّمُ على الأب، وإن لم تحمل، ولا يلزم

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٣٣).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٥٥).

....

تقويمها على الشريك إلا أن تحمل، وذلك أن وطء الأب يحرمها على الابن، ولا يحرم وطء الشريك الأمة على شريكه، انتهى.

قال الموفق[١]: الأب إذا وطئ جارية ولده، فإنه لا حدَّ عليه عند أكثر أهل العلم، منهم مالك وأهل المدينة والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي، وقال أبو ثور وابنُ المنذر: عليه الحدُّ إلا أن يمنع منه إجماعٌ، لأنه وطء في غير ملكٍ أشْبَهَ وطءَ جارية أبيه.

ولنا، أنه وطء تمكنت الشبهة منه، فلا يجب به الحد، كوطء الجارية المشتركة، والدليل على تمكُّنِ الشبهة قول النبي ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»[٢]، فأضاف مال ولده إليه، وجعله له، فإذا لم تُثْبِتْ حقيقة الملك، فلا أقلَّ من جَعْلِه شُبْهَةً دارئةً للحد الذي يندرِأُ بالشبهات.

ولأن القائلين بانتفاء الحد في عصر مالك، والأوزاعي، ومن وافقهما قد اشتهر قولهم، ولم يُعْرَفُ لهم مخالفٌ فكان ذلك إجماعاً، ولا حد على الجارية، لأن الحد انتفى عن الواطىء لشبهة الملك، فينتفي عن الموطوءة كوطء الجارية المشتركة.

ولا يصح القياسُ على وطء جارية الأب، لأنه لا ملك للولد فيها، ولا شبهة ملكٍ، بخلاف مسألتنا، وذكر ابن أبي موسى قولاً في وطء جارية الأب والأم أنه لا يُحَدُّ، لأنه لا يُقْطَعُ بسرقةِ ماله، أشْبَهَ الأبَ، والأول أصحُّ، وعليه عامة أهل العلم فيما علمناه، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر: لا يجوز للرجل وطءُ جارية ابنه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ وليست هذه مملوكة ولا

---

(١) «المغني» (١٢/ ٣٤٥).

(٢) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٧/ ٢٧٩).

....

زوجة، ولأنه يحِلُّ لابنه وطؤها، ولا تحل المرأة لرجلين، فإن وطئها لا حد عليه، وقال داود يُحَدُّ، وقال بعض الشافعية: إن كان ابنه وطئها حُدَّ، لأنها مُحَرَّمَةٌ عليه على التأبيد.

ولنا، أن له فيهما شبهة، والحد يُدْرأُ بالشبهات، ولأن الأب لا يقتل بابنه. والقصاص حق آدمي، فإذا سقط بشبهة الملك، فالحد الذي هو حق الله بطريق الأولى، وإذا ثبت هذا، فإنه تحرم على الابن على التأبيد، وإن كان الابن قد وطئها حرمت عليهما على التأبيد، وإذا لم تعلق على الأب أي لم تحمل منه، لم يزل ملك الابن عنها، ولم يلزمه أي الأب قيمتُها، وقال أبو حنيفة: يلزمه ضمانها، لأنه أتلفها عليه، وحرّمه وطأها، فأشبه ما لو قَبَّلَها.

ولنا، أنه لم يُخْرِجها عن ملكه، ولم تنقص قيمتها، وإن علِقَتْ منه، فالولد حرٌّ يلحق به النسب، لأنه من وطء لا يجب به الحد لأجل الشبهة، فأشْبَهَ ولد الجارية المشتركة، وتصير الجارية أم ولد للأب، وقال الشافعي في أحد قوليه: لاتصير أم ولد، لأنها غير مملوكة فأَشْبَهَ ما لو وطئ جاريةَ أجنبي لشبهة.

وقال أصحابنا: لا يلزم الأب قيمة الجارية ولا قيمة ولدها ولا مهرها، وقال الشافعي: يلزمه ذلك كله إذا حكم بأنها أم ولد، وهذا يبني على أصل، وهو أن للأب أن يتملك من مال ولده ما شاء، وأنه ليس للابن مطالبة أبيه بدين له عليه، ولا قيمة متلف، وعندهم بخلاف ذلك، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: من وطئ أمة ابنه، فولدت منه فهي أم ولد له، وعليه قيمتها، ولا مهر عليه، لأن له ولاية تملك مال ابنه للحاجة إلى البقاء، فله تملك جاريته للحاجة إلى صيانة الماء، غير أن الحاجة إلى إبقاء نسله دونها إلى

(١) (٢١١/١).

٢٠/١٥٤٢ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ رَبِيْعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ لِرَجُلٍ خَرَجَ بِجَارِيَةٍ لِامْرَأَتِهِ مَعَهُ فِي سَفَرٍ.

إبقاء نفسه، فلهذا يتملك الجارية بالقيمة، والطعام بدون القيمة، ثم هذا الملك يثبت قبل الاستيلاد شرطاً له، إذ المصحح حقيقة الملك أو حقه، وكل ذلك غير ثابت للأب فيها، حتى يجوز له التزوج بها، فلا بد من تقديمه.

فتبين أن الوطء يلاقي ملكه، فلا يلزمه الْعُقْرُ، وقال زفر والشافعي: يجب المهر، لأنهما يثبتان الملك حكماً للاستيلاد، كما في الجارية المشتركة، وحكم الشيء يعقبه، والمسألة معروفة، انتهى.

قال ابن الهمام(١): قوله: والطعام بدون القيمة، ويحل له الطعام عند الحاجة إليه، ولا يحل له وطء جاريته عند الحاجة إليه كذا عند الأئمة، إلا ما نُقِل عن مالك وابن أبي ليلى، ويُجْبَرُ الابن على الإنفاق عليه دون دفع الجارية إليه للتسري، فللحاجة جاز له التملك، ولقصورها أوجبنا عليه القيمة مراعاةً للحقَيْن، وتحصيلاً للمقصودَين مقصود الأب والابن، إذ البدل يقوم مقام المبدل، ولا عقر عليه، وهو مهر مثلها في الجمال، خلافاً للشافعي وزفر، فإنهما يوجبان العقر عليه لثبوت ملكه فيها قبل الوطء شرطاً لصحة الاستيلاد عندنا، وعنده قبيل العلوق، لأن ثبوته ضرورة صيانة الولد، وهي مندفعة بإثباته. كذلك دون إثباته قبل الوطء، قلنا: لازم كون الفعل زناً ضياع الماء شرعاً، فلو لم يقدم عليه ثبت لازمه، فظهر أن الضرورة لا تندفع إلا بإثباته قبل الإيلاج، بخلاف ما لو لم تَحْبَلْ حيث يجب العقر، انتهى.

٢٠/١٥٤٢ ـ **(مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(قال لرجل)** موصوف **(خرج)** الرجل المذكور **(بجارية)** مملوكة **(لامرأته)** كانت الجارية **(معه في سفر)** الجار متعلق بخرج، والجملة صفة لرجل

---

(١) «فتح القدير» (٣/ ٢٧٩).

فَأَصَابَهَا. فَغَارَتِ امْرَأَتُهُ. فَذَكَرَتْ ذٰلِكَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَسَأَلَهُ عَنْ ذٰلِكَ؟ فَقَالَ: وهَبَتْهَا لِي. فَقَالَ عُمَرُ: لَتَأْتِينِي بِالبَيِّنَة، أَوْ لأَرْمِيَنَّكَ بِالْحِجَارَةِ. قَالَ: فَاعْتَرَفَتِ امْرَأَتُهُ أَنَّهَا وَهَبَتْهَا لَهُ.

(فأصابها) أي جامع الجارية المذكورة **(فغارت)** بصيغة الماضي من الغيرة **(امرأته فذكرت)** الزوجة **(ذلك)** الأمر **(لعمر بن الخطاب)**.

قال الباجي(١): يحتمل أنها رفعت ذلك إليه بعد أن أشهدت على إقراره بالوطء أهل العدل، وإلا كانت قاذفة له، ويحتمل أن قامت بينة بوطئه إياها، انتهى.

(فسأله) عمر ـ رضي الله عنه ـ أي سأل عمر الزوج **(عن ذلك)** الأمر الذي قالته زوجته **(فقال)** الرجل في الاعتذار: إن زوجتي **(وهبتها لي)** قال الباجي: فيه ادِّعاءٌ لإباحة وطئه إياها مع إقراره بذلك **(فقال عمر بن الخطاب)** للزوج: **(لتأتيني بالبينة)** الشهادة العادلة على أنها وهبتها لك **(أو لأرميَنَّك بالحجارة)** أي أرْجُمُك **(قال)** ربيعة: **(فاعترفت امرأته)** بعد ذلك **(أنها وهبتها له)** أي للزوج فلم يرجمه عمر ـ رضي الله عنه ـ.

قال الباجي(٢): يحتمل أن يكون هبتها له الجارية أن تكون وهبته رقبتها، وظنت أنه لا يطؤها، فلما وطئها غارت، وأرادت إنكار الهبة، ثم ذهبت إلى الإقرار، إما تحرجاً من سفك دمه، أو إشفاقاً من رجمه، ويحتمل أن تكون هبتها إباحة الوطء، فلما حملت أرادت القيام في حقها، فلما سألت عن الهبة أقرّت بها، والأول أظهر، انتهى.

وأخرج البيهقي(٣) بإسناده إلى نافع قال: وهبت امرأة لزوجها جارية، فخرج بها في سفر، فوقع عليها، فحبلَتْ، فبلغ امرأته حَبْلُها، فأتت عمر بن

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٥٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٥٦).

(٣) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٤١).

....

الخطاب، فقالت: إني بعثت مع زوجي بجارية تخدمه، وتقوم عليه، فبلغني أنها قد حبلَتْ، قال: فلما قدم الرجل أرسل إليه عمر، قال: ما فعلت الجارية الفلانة، أَأَحْبَلْتَها؟ قال: نعم، قال: أإبتعتَها؟ قال: لا، قال: فوهبتها لك؟ قال: نعم، قال: فلك بينة على ذلك؟ قال: لا، قال: لتَأتِيني بالبينة أو لأرجمنك فقيل للمرأة: إن زوجك يرجم، فأتت عمر ـ رضي الله عنه ـ فأقرت أنها وهبتها له فجلدها عمر ـ رضي الله عنه ـ الحدَّ، أراه حدَّ القذف.

وقال ابن رشد في «البداية»[١]: الرجل يطأ جارية زوجته اختلفوا في ذلك على أربعة أقوال، فقال مالك والجمهور: عليه الحد كاملاً، وقالت طائفة: ليس عليه الحد، وتُقوَّم عليه، فيغرمها لزوجته إن كانت طاوعته، وإن كانت اسْتُكْرِهت قُوِّمَتْ عليه وهي حرة. وبه قال أحمد وإسحاق، وبه قال ابن مسعود، والأول قول عمر، رواه مالك في «الموطأ» عنه، وقال قوم: عليه مائة جلدة فقط، سواء كان مُحْصَناً أولا، وقال قوم: عليه التعزير، انتهى.

قال الموفق[٢]: إذا وطىء جارية امرأته بإذنها، فإنه يجلد مائة، ولا يرجم إن كان ثيباً، ولا يُغَرَّبُ إن كان بكراً، وإن لم تكن أحلتها له فهو زانٍ، حكمه حكم الزاني بجارية الأجنبي، وحكي عن النخعي أنه يُعَزَّر، ولا حد عليه، لأنه يملك امرأته، فكانت له شبهة في مملوكتها.

وعن عمر، وعليٍّ، وعطاء، والشافعي، ومالك أنه كوطء الأجنبية، سواء أحلَّتْها له أو لم تُحِلَّها، لأنه لا شُبهة له فيها، فأشبه وطء جارية أخته، ولأنه إباحةٌ لوطء مُحَرَّمةٍ عليه، فلم يكن شبهة كإباحة سائرِ المُلَّاكِ.

وعن ابن مسعود والحسن إن كان استكرهها، فعليه غُرْمُ مثلها، وتعتِقُ، فإن كانت طاوعته، فعليه غرم مثلها، ويملكها، لأن هذا يُرْوى عن النبي ﷺ.

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٣٤).

(٢) «المغني» (١٢/ ٣٤٦).

. . . .

وقد رواه ابن عبد البر، وقال: هذا حديث صحيح[١]، ولنا ما روى أبو داود[٢] بإسناده عن حبيب بن سالم أن رجلاً يقال له: عبد الرحمن بن حُنَيْنٍ وقع على جارية امرأته، فَرُفِعَ إلى النعمان بن بشير، وهو أميرٌ على الكوفة فقال: لأقضين فيك بقضية رسول الله ﷺ، إن كانت أحلّتها لك جلدناك مائةً، وإن لم تكن أحلّتها لك رجمناك، الحديث، انتهى.

وفي «الهداية»[٣]: إذا وطىء جارية أبيه أو أمه أو زوجته، وقال: ظننت أنها تحلّ لي فلا حدَّ عليه، ولا على قاذفه، وإن قال: علمت أنها حرام عليّ حُدَّ، لأن بين هؤلاء انبساطاً في الانتفاع، فظنه في الاستمتاع محتمل، فكان شبهة اشتباه، إلا أنه زنا حقيقة، فلا يُحَدُّ قاذفُهُ. انتهى.

قلت: حديث النعمان بن بشير الذي ذكره الموفق ضعفه المحدثون، قال الترمذي: في إسناده اضطراب سمعتُ محمداً يعني البخاري يقول: لم يسمع قتادة من حبيب، وأبو اليسر لم يسمعه أيضاً من حبيب، وسألت محمداً عنه، فقال: أنفي هذا الحديث، وقال النسائي: هو مضطرب، كما حكاه عنه ابن القيم في «الهدي»[٤]، وكذا ضعفه البيهقي وغيره.

والحديث الذي ذكره ابن عبد البر أخرجه أبو داود عن سلمة بن المحبق، قال النسائي: لا يصح هذا الحديث، وقال أبو داود: وسمعت أحمد بن حنبل يقول: الذي رواه عن سلمة بن المحبق شيخٌ لا يعرف، ولا يحدث عنه غير الحسن، وقال البخاري في «التاريخ»: قبيصة بن حريث سمع سلمة بن المحبق، في حديثه نظر، وقال ابن المنذر: لا يثبت هذا الحديث، وقال الخطابي: هذا

---

(١) أخرجه أبو داود في «السنن» (٤٤٦٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٢٤٠).

(٢) «سنن أبي داود» رقم (٤٤٥٨).

(٣) (١/ ٣٤٥).

(٤) «زاد المعاد» (٥/ ٣٥).

....

حديث منكر، وقبيصة غير معروف، والحجة لا تقوم بمثله، كذا في «الهدي».

وقال الشيخ في «البذل»[١]: قال الخطابي: لا أعلم أحداً من الفقهاء يقول به، وفيه أمور يخالف الأصول، منها: إيجاب المثل في الحيوان، ومنها: استجلاب الملك بالزنا، ومنها: إسقاط الحد عن الزاني، وإيجاب العقوبة في المال، وهذه الأمور كلها منكرة، لا يخرج على مذهب أحد من الفقهاء، وخليق أن يكون الحديث منسوخاً، إن كان له أصل في الرواية.

وقال في «فتح الودود»: قال البيهقي في «سننه»[٢]: حصول الإجماع من فقهاء الأمصار بعد التابعين على ترك القول به دليلٌ على أنه إن ثبت صار منسوخاً، بما ورد من الأخبار في الحدود، ثم أخرج عن أشعث أنه قال: بلغني أن هذا كان قبل الحدود.

وكتب مولانا محمد يحيى المرحوم في «التقرير»: قوله: فهي حرة، وهذا حكم الضمان، وما يكون بعد الحدّ، والأول بيان الحدّ ما يجب، والقضية واحدة، وعلى هذا فالرواية لا تنافي شيئاً من المذاهب، وكان ذلك بياناً. وإرشاداً لما ينبغي أن يكون، وليس حكماً يجب الائتمار به، ولا تشريعاً.

والحاصل أن من زنى بأمة امرأته، إن كان أحلّتها عُزِّرَ، وإلا رجم، ثم بعد ذلك ينظر إن كانت الأمة مطاوعة له في ما فعل وجب أي باعتبار المصلحة أن تعطى له، لأنهما قد اتفقا في أمر فيدومان على الزنا لو لم تهب الأمة له، وفيه مفاسد دنيوية، وأخروية كما لا يخفى.

وإن لم تكن مطاوعة استحبّ تحريرها، لأن بقاءها في بيتها يُورث المفاسد حيث يقصد منها ماقصد أولاً، فتلزم المفاسد، ولله درّ الاستاذ العلامة الحبر النحرير الفهامة حيث أتى ما يعجز عنه كل فقيه، ولا يكاد يصل إليه إلا كلُّ متفردٍ منفرد في العلوم وجيه، انتهى.

---

(١) «بذل المجهود» (١٧/ ٤٢٦).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٢٤٠).

بسم الله الرحمن الرحيم

٤٤ ـ كتاب السرقة

(٤٤) كتاب السرقة

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا في جميع النسخ الهندية، وليس في النسخ المصرية من المتون والشروح ذكر الكتاب، ولا التسمية، بل في جميعها الباب الآتي قريباً، قال صاحب «الهداية»[١]: السرقة في اللغة أخذ الشيء من الغير على سبيل الخُفْية والاستسرار، ومنه استراق السمع، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ﴾ وقد زيدت عليه أوصاف في الشريعة، والمعنى اللغوي مراعى فيها ابتداء وانتهاء، أو ابتداء لا غير، كما إذا نُقِبَ الجدار على الاستسرار، وأُخِذَ المال من المالك مكابرةً على الجهار.

قال صاحب «العناية»: قوله: أوصاف في الشريعة، هي أن يقال: السرقة أخذ مال الغير على سبيل الخُفْية نصاباً محرزاً للتمول غير متسارع إليه الفساد من غير تأويل ولا شبهة، انتهى.

وقال الموفق[٢]: السرقة أخذ المال على وجه الخُفْية والاستتار، ومنه استراق السمع، ومسارقةُ النظر، إذا كان يستخفي بذلك، فإن اختطف أو اختلس لم يكن سارقاً، ولا قطع عليه عند أحد علمناه غير إياس[٣] بن معاوية، قال: أَقْطَعُ المختلسَ، لأنه يستخفي بأخذه، فيكون سارقاً. وأهل الفقه والفتوى

(١) (١/ ٣٦٢).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤١٦).

(٣) هو إياس بن معاوية بن قرة الهذلي، قاضي البصرة، المتوفى سنة إحدى وعشرين ومائة، «سير أعلام النبلاء» (٥/ ١٥٥).

(١) باب ما يجب فيه القطع

من علماء الأمصار على خلافه، وقد روي عن النبي ﷺ: «ليس على الخائن والمختلس قطعٌ» وعن جابر مرفوعاً: «ليس على المنتهب قطع»، رواهما أبو داود[١]، انتهى.

(١) باب ما يجب فيه القطع

قال الموفق[٢]: القطع لا يجب إلا بشروط سبعة، **أحدها**: السرقة، وهو الأخذ على وجه الخفية، كما تقدم قريباً، **الثاني**: أن يكون المسروق نصاباً، ولا قطع في القليل في قول الفقهاء كلهم إلا الحسن، وداود، وابن بنت الشافعي، والخوارج، قالوا: يقطع في القليل والكثير، لعموم الآية، ولما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «لعن الله السارق يسرق الحبل، فتقطع يده، ويسرق البيضة، فتقطع يده» متفق عليه[٣].

ولنا؛ قول النبي ﷺ: «لا قطع إلا في ربع دينار فصاعداً» متفق عليه[٤]، وإجماع الصحابة على ذلك يخصص عموم الآية، والحَبْلُ يحتملُ أن يُسَاوي ذلك، وكذا البيضة، يحتمل بيضةُ السلاح، وهي تساوي ذلك.

الثالث: أن يكون المسروق مالاً، فإن سرق ما ليس بمال كالحر فلا قطع فيه صغيراً كان أو كبيراً، وبهذا قال الشافعي والثوري وأصحاب الرأي وابن المنذر، وقال الحسن ومالك وإسحاق: يقطع بسرقة الحُرِّ الصغير؛ لأنه غير مميِّز أشبَهَ العبدَ، وذكره أبو الخطاب رواية عن أحمد. ولنا، أنه ليس بمالٍ، فلا يقطع بسرقته كالكبير النائم.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٤٥٠)، (٣/ ٤٥٠).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤١٦).

(٣) أخرجه البخاري (٨/ ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠١)، ومسلم (٣/ ١٣١٤).

(٤) أخرجه البخاري (٨/ ١٩٨)، ومسلم (٣/ ١٣١٣، ١٣١٣).

....

وإن سرق عبداً صغيراً فعليه القطعُ فِي قول عامة أهل العلم، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم، منهم مالك والثوري والشافعي وإسحاق وأبو حنيفة ومحمد، والصغير الذي يقطع بسرقته، هو الذي لا يُمَيِّزُ، فإن كان كبيراً لم يقطع سارقه، إلا أن يكون نائماً، أو مجنوناً، وقال أبو يوسف: لا يقطع سارق العبد، وإن كان صغيراً.

الرابع[١]: أن يسرق من حِرْزٍ، ويُخرجه منه، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم الثوري ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، ولا نعلم من أحد من أهل العلم خلافهم، إلا قولاً حُكي عن عائشة والحسن والنخعي فيمن جمع المتاع، ولم يخرج به من الحِرْز، عليه القطع، وعن داود أنه لا يعتبر الحرز، لأن الآية لا تفصيل فيها، وهذه الأقوال شاذّة غير ثابتة عمن نقلت عنه، قال ابن المنذر: ليس فيه خبر ثابت، ولا مقال لأهل العلم إلا ما ذكرنا فهو كالإجماع، والإجماع حجة على من خالفه.

وسئل النبي ﷺ عن الثمار؟ فقال: ما أخذ في غير أكمامه فاحْتُمِلَ، ففيه قيمتُه ومثلُه معه، وما كان في الخزائن، ففيه القطع، إذا بلغ ثمن المِجَنِّ، رواه أبو داود[٢]، وابن ماجه، وغيرهما، وهذا الخبر يخص الآية.

الشرط **الخامس، والسادس، والسابع**: كون السارق مكلفاً، وتثبت السرقة، ويطالب بها المالك بالمعروف، وتنتفي الشبهات، ويذكر ذلك في مواضعه، انتهى.

قال الدردير[٣]: تقطع يد السارق المكلف، سواء كان مسلماً أو كافراً،

---

(١) «المغنى» (١٢/ ٤٢٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٩٠)، وابن ماجه (٢٥٩٦) واللفظ له.

(٣) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٤/ ٣٣٢).

....

حراً أو عبداً، ذكراً أو أنثى بواحد من ثلاثة أشياء، بسرقة طفل ذكر أو أنثى حُرٍّ يَخْدَع، وكذا المجنون من حِرْز مثله، كدار أهله أو مع كبير حافظ له، فإن كان كبيراً أو لم يكن في حرز لم يقطع، أو بسرقة ربع دينار أو ثلاثة دراهم أو بسرقة ما يساوي ثلاثة دراهم من العروض والحيوان رقيقاً أو غيره، والتقويم بالدراهم لا بالدينار هو المشهور، انتهى بزيادة من الدسوقي.

وفي «الدر المختار»[١]: السرقة لغةً أخذ الشيء من الغير خُفْية، وشرعاً باعتبار الحرمة كذلك بغير حق، نصاباً كان أم لا، وباعتبار القطع أخذ مكلف ولو أنثى أو عبداً أو كافراً ذمياً، ناطقٍ بصيرٍ، فلا يقطع أخرس، لاحتمال نطقه بشبهة، ولا أعمى لجهله بمال غيره عشرة دراهم أو مقدارها، فلا تقطع بسرقة دينار قيمته دون عشرة دراهم، مقصودة بالأخذ، فلا تقطع بثوب قيمته دون عشرة، وفيه دراهم مصرورة، إلا إذا كان وعاء لها، ظاهرة الإخراج، فلو ابتلع ديناراً في الحرز، وخرج، لم يقطع، خفية من صاحب يد صحيحة، فلا يقطع السارق من السارق مما لا يتسارع إليه الفساد كلحم وفواكه في دار عدل، فلا يقطع بسرقة في دار حرب من حزر، لا شبهة ولا تأويل فيه، انتهى.

ثم اختلفوا في النصاب الموجب للقطع، قال الموفق[٢]: اختلفت الرواية عن أحمد في قدر النصاب الذي يجب به القطع، فروي عنه أنه ربع دينار من الذهب، أو ثلاثة دراهم من الورق، أو ما قيمته ثلاثة دراهم من غيرهما، وهذا قول مالك وإسحاق، وروي عنه أنه إن سرق من غير الذهب والفضة ما قيمته ربع دينار أو ثلاثة دراهم قطع، وعلى هذا يُقَوَّم بأدنى الأمرين من ربع دينار أو ثلاثة دراهم، وعنه أن الأصل بثلاثة دراهم، ويُقَوَّمُ الذهب به، فإن نقص ربع دينار عن ثلاثة دراهم لم يقطع، وهذا يحكى عن الليث وأبي ثور.

(١) (٤/٢٥٢).

(٢) «المغني» (١٢/٤١٨).

....

وقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: لا قطع إلا في ربع دينار فصاعداً، وروي هذا عن عمر وعثمان وعلي، وبه قال الفقهاء السبعة وعمر بن عبد العزيز، والأوزاعي، والشافعي لحديث عائشة رضي الله عنها: قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا قطع إلا في ربع دينار فصاعداً»[١].

وقال عثمان البتّي: تُقطع في درهم فما فوقه، وعن أبي هريرة وأبي سعيد تُقْطَعُ في أربعة دراهم فصاعداً، وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن الخَمْس لا تُقْطَعُ إلا في الخَمْسِ[٢]، وبه قال سليمان بن يسار وابن أبي ليلى وابن شبرمة، وروي ذلك عن الحسن، وقال أنس: قطع أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ في مِجَنٍّ قيمته خمسة دراهم، وقال عطاء وأبو حنيفة وأصحابه: لا تقطع إلا في دينار أو عشرة دراهم، لما روى الحجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «لا قطع إلا في عشرة دراهم»، وروى ابن عباس قال: «قطع رسول الله ﷺ يد رجل في مجن قيمته دينار أو عشرة دراهم»، وعن النخعي: لا تقطع اليد إلا في أربعين درهماً.

ولنا حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قطع في مَجِنٍّ، ثمنه ثلاثة دراهم، متفق عليه، قال ابن عبد البر: هذا أصح حديث يروى في هذا الباب، انتهى.

وقال الزرقاني[٣] تبعاً للحافظ في «الفتح»: اختلف في قدر ما يقطع فيه السارق بقرب من عشرين مذهباً، فقيل: فيما قلّ وكثر تافهاً أو غيره، نقل ذلك عن أهل الظاهر والخوارج والحسن البصري، وقيل إلا في التافه، وقيل: درهم

---

(١) أخرجه البخاري ح(٦٧٧٩).

(٢) أخرجه الدارقطني (٣/ ١٨٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٢٦٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٦).

....

فصاعداً، وهو قول عثمان البتّي وربيعة، وقيل: أربعون درهماً أو أربعة دنانير، وقيل: درهمان، وقيل: ما زاد عليهما، وإن لم يبلغ ثلثه، وقيل: ثلاثة دراهم، ويُقَوَّم ما عداها بها، وإن كان ذهباً، وهي رواية عن أحمد، وحكاه الخطابي عن مالك.

وقيل: إن كان المسروق ذهباً فربع دينار، وإن كان غيره وبلغت قيمته ثلاثة دراهم قطع، وإلا لا، ولو كان نصف دينار، وهو قول مالك المعروف عند أصحابه، ورواية عن أحمد، والمشهور عنه إذا كان المسروق غير الذهب والفضة، فالقطع إذا بلغت قيمة أحدهما، وقيل: ربع دينار، أو ما بلغت قيمته من فضة أو عرض، وهو مذهب الشافعي.

وقيل: عشرة دراهم أو ما بلغ قيمتها من ذهب أو عرض وهو مذهب الحنفية، وقيل: ربع دينار من الذهب والقليل والكثير من الفضة والعروض، وهو قول ابن حزم، وحُكي عن داود، لأن التحديد في الذهب ثبت نصاً في حديث عائشة، ولم يثبت التحديد في غيره نصاً، فبقي على عمومه، انتهى بزيادة من «الفتح»[١].

وقال الدردير[٢]: تقطع بسرقة ربع دينار شرعي أو ثلاثة دراهم شرعية خالصة من الغش، وبسرقة ما يساوي ثلاثة دراهم من العروض وغيرها، والتقويم بالدراهم لا بربع الدينار، هو المشهور، فإذا كان المسروق يساوي ربع دينار، ولا يساوي ثلاثة دراهم لم يقطع، قال الدسوقي: هكذا صرح الباجي وعياض بمشهورية هذا القول. انتهى.

وفي «الهداية»[٣]: إذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم أو ما يبلغ قيمته

(١) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٨٢).
(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٣٤).
(٣) (١/ ٣٦٢).

....

عشرة دراهم مضروبة وجب عليه القطع، والتقدير بعشرة دراهم مذهبنا، وعند الشافعي التقدير بربع دينار وعند مالك بثلاثة دراهم. لهما أن القطع على عهد رسول الله ﷺ ما كان إلا في ثمن المِجَنّ، وأقل ما نقل في تقديره ثلاثة دراهم فالأخذ بالأقل وهو المتيقن به أولى غير أن الشافعي يقول: كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله ﷺ اثني عشر درهماً، والثلاثة رُبعها.

ولنا، أن الأخذ بالأكثر في هذا أولى احتيالاً لدرأ الحد، وهذا، لأن في الأقل شبهة عدم الجناية، وهي دارئة للحد، وقد تأيد ذلك بقوله ﷺ: «لا قطع إلا في دينار أو عشرة دراهم». وقوله: أو ما يبلغ قيمته عشرة دراهم، إشارة إلى غير الدراهم يعتبر قيمته بها، وإن كان ذهباً، انتهى.

قال ابن الهام[(١)]: قوله: ولنا أن الأخذ بالأكثر أولى عرف أنه قد قيل في ثمن المجن أكثر مما ذكر، ويريد بذلك حديث أيمن، رواه الحاكم في «المستدرك»[(٢)] عن مجاهد عن أيمن قال: لم تقطع اليد على عهد رسول الله ﷺ، إلا في ثمن المجن، وثمنه يومئذٍ دينار، وسكت عنه، ثم قال بعد الكلام الطويل على أن أيمن صحابي، أو تابعيّ: الحاصل أنه اختلف في أنه صحابي أو تابعي، فإن كان صحابياً فلا إشكال، وإن كان تابعياً فحديثه مرسل، والإرسال ليس عندنا ولا عند جماهير العلماء قادحاً، بل هو حجةٌ، فوجب اعتباره.

ثم بسط الكلام على هذه الروايات التي أشار إليها صاحب «الهداية»، وكذا بسط الزيلعي في «نصب الراية»[(٣)]، وتبعه الحافظ في «الدراية»، في

(١) «فتح القدير» (٥/ ١٢٢).
(٢) (٤/ ٣٧٩).
(٣) (٣/ ٣٥٥).

١٥٤٣/ ١ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَطَعَ فِي مِجَنٍّ ثَمَنُهُ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ.

أخرجه البخاريّ في: ٨٦ ـ كتاب الحدود، ١٣ ـ باب قول الله تعالى: ـ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ـ. ومسلم في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ١ ـ باب حد السرقة ونصابها، حديث ٦.

تخريج الروايات الدالة على أن ثمن المجن كان في عهده ﷺ دينار أو عشرة دراهم.

١٥٤٣/ ١ ـ (**مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر**) رضي الله عنهما (**أن رسول الله ﷺ قطع**) يد سارق بحذف المفعول، والمعنى أمر بقطعه (**في مجن**) بكسر الميم وفتح الجيم وشدِّ النون مفعل من الاجتنان، وهو الاستتار، والاختفاء، ومما يخاف منه، وكسر الميم لأنه آلة (**ثمنه**) مبتدأ خبره (**ثلاثة دراهم**) هكذا رواه الأكثر عن نافع بلفظ ثمنه، ورواه الليث عنه بلفظ قيمته، وهو المراد بالثمن ههنا، وقيمة الشيء ما تنتهي إليه الرغبة فيه، وأصله قومة، فأبدلت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة.

والثمن ما يقابل به الشي في عقد البيع، وأطلق على القيمة مجازاً، أو لتساويهما في ذلك الوقت، أو في ظن الراوي، أو باعتبار الغلبة، قال ابن دقيق العيد: القيمة والثمن قد يختلفان، والمعتبر إنما هو القيمة، وقد تمسك مالك بهذا الحديث في اعتبار النصاب بالفضة، وأجاب الشافعية وسائر من خالفه بأنه ليس في طرقه أنه لا يقطع في أقل من ذلك، كذا في «الفتح»[(١)].

وأخرج البخاري[(٢)] بطرق عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن يد السارق لم تقطع في عهد النبي ﷺ، إلا في ثمن مِجَن، وقد عرفت فيما سبق أن الروايات في قيمة المجن مختلفة.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ١٠٥).

(٢) «صحيح البخاري» ح(٦٧٩٢).

....

وقال ابن حزم في «المحلى»[(١)] في حديث الباب: لم يروه أحد إلا نافع عن ابن عمر، هكذا رواه الثقات الأئمة عن نافع، وبسط أسماءهم، ثم قال: ولا يختلف في اللفظ إلا أن بعضهم قال: ثمنه، ورواه بعض الثقات أيضاً عن حنظلة بن أبي سفيان عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ، فقال: «قيمته خمسة دراهم».

وقال الحافظ في «الدراية»[(٢)]: النسائي عن شريك عن منصور عن عطاء، ومجاهد عن أيمن بن أم أيمن رفعه «لا تقطع اليد إلا في ثمن المجن، وثمنه يومئذٍ دينار»، وأخرجه الطبراني عن يحيى الحِمَّاني، عن شريك به، وأخرجه الطحاوي عن ابن أبي شريك وابن أبي داود عن الحِمَّاني، فزاد في السند عن أيمن عن أمه أم أيمن، وزاد في المتن، وقُوِّمَ على عهد رسول الله ﷺ ديناراً أو عشرة دراهم.

وأخرجه الحاكم من طريق سفيان عن منصور عن مجاهد عن أيمن قال: «لم تقطع اليد على عهد رسول الله ﷺ إلا في ثمن المجن، وثمنه يومئذٍ دينار»، وأخرجه الطبراني من هذا الوجه بلفظ: قال رسول الله ﷺ: «أدنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن»، وكان يُقَوَّمُ ديناراً، وما أورد عليه الحافظ من الانقطاع، تقدم جوابه في كلام ابن الهمام.

ثم قال الحافظ: وفي الباب عن ابن عباس «أن النبي ﷺ قطع يدَ رجل في قيمة مجن قيمته دينار أو عشرة دراهم»، أخرجه أبو داود، وهذا لفظه، والنسائي، والحاكم، ولفظهما «كان ثمن المجن يُقَوَّمُ على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم»، وأخرجه النسائي عن عطاء قوله، ورجحه، وأخرجه هو وابن

---

(١) (٢/ ٣٤٨).

(٢) «الدراية» (٢/ ١٠٧) ورقم الحديث ١٠٧ و«نصب الراية» (٣/ ٣٥٥).

....

أبي شيبة من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده نحوه.

وأخرج أحمد والدارقطني من هذا الوجه بلفظ: «لا يقطع السارق في أقل من عشرة دراهم»، وأخرجه ابن أبي شيبة من هذا الوجه بهذا اللفظ، ومن وجه آخر عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب عن رجل من مزينة رفعه «ما بلغ ثمن المجن قطعت يد صاحبه»، وكان ثمن المجن عشرة دراهم، وعن ابن مسعود رفعه «لا قطع إلا في عشرة دراهم» وأخرجه الطبراني في الأوسط من رواية أبي مطيع البلخي عن أبي حنيفة عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عنه.

ورواه عبد الرزاق من طريق القاسم عن ابن مسعود قوله، وأخرجه الطبراني، وأشار إليه الترمذي، ورواه ابن أبي شيبة من وجه آخر عن القاسم، قال: أتي عمر برجل سرق ثوباً، فقال لعثمان ـ رضي الله عنه ـ: قَوِّمه، فَقَوَّمه ثمانية دراهم، فلم يقطعه، انتهى.

وأخرج محمد في «موطئه» حديث الباب وما في معناه، ثم قال: قال محمد: قد اختلف الناس فيما يقطع فيه اليد، فقال أهل المدينة: ربع دينار، ورووا هذه الأحاديث، وقال أهل العراق: لا تقطع اليد في أقل من عشرة دراهم، ورووا ذلك عن النبي ﷺ، وعن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وعن غير واحد، فإذا جاء الاختلاف في الحدود أخذ بالثقة، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

وذكر في «التعليق الممجد»[1] تخريج هذه الروايات منها عن «مسند الإمام أبي حنيفة» الذي جمعه الخصكفي[2] أبو حنيفة عن القاسم بن عبد الرحمن بن

---

(١) (٣/٦٣).

(٢) كذا في الأصل وهو المعروف في نسبته، وحكي في هامش «المسند» عن «الجواهر المضيئة» الحصكفي، «ش».

....

عبد الله بن مسعود عن أبيه عن عبد الله بن مسعود قال: «كان يقطع اليد على عهد رسول الله ﷺ في عشرة دراهم»، وفي رواية إنما كان القطع في عشرة دراهم[١]، قال «شارح المسند»[٢]: وبهذا يظهر الرد على الترمذي حيث قال: ما روي عن ابن مسعود هو مرسل، رواه القاسم عن ابن مسعود، والقاسم لم يسمع من ابن مسعود، انتهى.

قلت: أخرج الحاكم[٣] بسنده عن ابن عباس قال: كان ثمن المجن في عهد رسول الله ﷺ يُقَوَّم على عشرة دراهم، قال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، وشاهده حديث أيمن، وأقرّه عليه الذهبي.

وقال السرخسي في «المبسوط»: وعلماؤنا استدلّوا بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «لا قطع إلا في دينار أو عشرة دراهم»، وعن ابن مسعود نحوه موقوفاً ومرفوعاً، وفي الحديث المعروف، «لا مهر أقل من عشرة، ولا قطع في أقل من عشرة دراهم».

وعن أيمن بن أبي أيمن وابن عباس وابن عمر أن المجن الذي قطعت اليد فيه على عهد رسول الله ﷺ كان يساوي عشرة دراهم، والرجوع إلى قولهم أولى، لأنهم من جِلَّةِ الغزاة، فكانوا أعرف بقيمة السلاح من غيرهم إلى آخر ما بسطه.

قال الباجي[٤]: قوله: «في مجن ثمنه ثلاثة دراهم» يتضمن القطع في العروض، وبه قال جماعة العلماء، وإن اختلفوا في بعض أنواعها، فقال

(١) انظر: «مسند الإمام مع تنسيق النظام»، (ص١٥٧).

(٢) هو الشيخ علي القاري المتوفى ١٠١٤ هـ.

(٣) «المستدرك» (٤/ ٣٧٨).

(٤) «المنتقىٰ» (٧/ ١٥٦).

٢/١٥٤٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي حُسَيْنٍ الْمَكِّيِّ؛ ....

مالك: يقطع في جميع المنقولات التي يجوز بيعها، وأخذ العوض عليها، كان أصلها مباحاً كالماء والصيد والتراب، أو محظوراً كالثياب والعقار، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: ما كان أصلها مباحاً فلا قطع على من سرقه، ويقطع عندنا من سرق المصحف خلافاً لأبي حنيفة.

وقوله: ثمنه ثلاثة دراهم، يحتمل أن ذلك قيمته، ويحتمل أنه بيع بثلاثة دراهم، ونسبته بقيمته دليل على أن القطع متعلق بقدر معلوم، وإلا فلا فائدة لذكره.

وعُلِمَ منه أن للورق مدخلاً في نصاب القطع خلافاً للشافعي في قوله: لا تعلق للنصاب بالورق، ودليلنا حديث الباب فإنه يفيد الاعتبار بالورق، وإذا ثبت ذلك فإن العروض تُقَوَّمُ بالدراهم دون الذهب، قال في «الموازية»: سواء كان ذلك حيث يجري الذهب أو لم يكن، هذا المشهور من المذهب.

وكان الشيخ أبو بكر يقول: هذا إذا كان الغالب على نقد البلد الورق، وإذا كان تعاملهم بالذهب، فإنها تُقَوَّمُ بالذهب، وجه الأول أن الدراهم هي التي جرى العرف بالتعامل بها في هذا القدر، فكان الاعتبار بها في قيمته، وأما الزكاة فإن نصابها مما جرت العادة أن يتعامل بها بالدنانير في بلد الذهب.

ووجه القول الثاني: أن الاعتبار في قيمة العروض بما تباع به غالباً في بلد التقويم، كقيم المتلفات، والاعتبار بقيمة السرقة حين إخراجها من الحرز خلافاً لأبي حنيفة في قوله: إن الاعتبار يوم القطع، انتهى مختصراً.

٢/١٥٤٤ ـ (**مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين**) بن الحارث بن عامر بن نوفل (**المكي**) النوفلي ثقة، عالم بالمناسك، كذا في «التقريب»، ورقم عليه للستة، تابعي صغير، قال ابن عبد البر[1]: لم تختلف

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٤/ ١٥٤) و«التمهيد» (١٣/ ٣١٣).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ مُعَلَّقٍ. ....

رواة «الموطأ» في إرساله، ويتصل معناه من حديث عبد الله بن عمرو وغيره، انتهى، وفي «المحلى»: مرسل في «الموطأ» ومسند عند الترمذي[١] والنسائي[٢] بإسنادهما، عن ابن أبي حسين عن عمرو بن أبي شعيب عن جده بمعناه، انتهى.

قال الحافظ في «الدراية»: حديث عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ سئل عن الثمر المعلق، فقال: من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذٍ خُبْنَةً، فلا شيء عليه، ومن سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين، فبلغ ثمن المجن، فعليه القطع، أخرجه الأربعة إلا الترمذي فاختصره وأخرجه الحاكم وابن شيبة، لكنه وقفه، وله شاهد مرسل، أخرجه مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين، انتهى.

(أن رسول الله ﷺ قال: لا قطع) وما في بعض النسخ الهندية من تكرار «لا قطع» تحريف من الناسخ، ليس التكرار في النسخ المصرية، ولا في النسخ القديمة الهندية. **(في ثمر)** بفتح المثلثة والميم **(معلق)** بالشجر قبل أن يُجَذَّ ويُحرزَ.

قال الباجي[٣]: يريد ـ والله أعلم ـ الثمر في أشجارها إذا كان في الحوائط وشبهها، أما من سرق من ثمر نخلة، في دار رجل قبل أن تُجَدَّ. ففي «الموازية»: يقطع إذا بلغت قيمته على الرجاء والخوف ربع دينار، ولو كان ذلك في البساتين لم يقطع، لأن البستان ليس بمسكن، ولا حرز للنخل، ولا ما كان متصلاً بها اتصال خلقة، وفي «العتبية»: إذا كانت النخلة في الدار،

---

(١) «سنن الترمذي» (٣/ ٥٧٥) ح(١٢٨٩).

(٢) أخرجه النسائي ح(٤٩٥٨).

(٣) «المنتقى» (٧/ ١٥٨).

وَلَا فِي حَرِيسَةِ جَبَلٍ» ....

فالدار مسكن وحرز لما كان فيها من شجرة، أو ثمرها المتصل بها، انتهى.

قال الموفق[1]: الثمرُ في البستان قبل إدخاله الحرز، لا قطع فيه عند أكثر الفقهاء، وكذلك الكَثَرُ المأخوذ من النخل، وهو الجُمّارُ، روي هذا عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وبه قال مالك والشافعي والثوري وأصحاب الرأي، وقال أبو ثور: إن كان من ثمر أو بستان مُحْرَزٍ ففيه القطع، وبه قال ابن المنذر إن لم يصح خَبَرُ رافِع، قال: ولا أحسبه ثابتاً، واحتجّا بظاهر الآية وبقياسه على سائر المحرزات.

ولنا ماروى رافع بن خديج عن النبي ﷺ أنه قال: «لا قطع في ثمر ولا كَثَر»، أخرجه أبو داود[2] وابن ماجه، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده، عن عبد الله بن عمرو عن رسول الله ﷺ أنه سُئل عن الثمر المعلق، فقال: «من أصاب بفيه»، الحديث، وهذا يخص عموم الآية، ولأن البستان ليس بحرز بغير الثمر، فلا يكون حرزاً له كما لو لم يكن محوطاً، فأما إن كانت نخلة أو شجرة في دار محرزة، فسرق منها نصاباً ففيه القطع، لأنه سرق من حرز، انتهى.

قلت، وسيأتي حديث رافع في ما لا قطع فيه وسيأتي هناك أن الأمة تلقته بالقبول.

(ولا في حريسة جبل) قال ابن الأثير: أي ليس فيم يحرس بالجبل، إذا سرق قطع لأنه ليس بحرز، وحريسة فعيلة بمعنى مفعولة، أي أن لها من يحرسها، ويحفظها، ومنهم من يجعل الحريسة السرقة نفسها أي ليس فيما يسرق من الماشية بالجبل قطع، انتهى.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٤٣٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٤٤٩) من كتاب الحدود. والنسائي (٨/ ٧٨، ٧٩). وابن ماجه (٢/ ٨٦٥).

فَإِذَا آوَاهُ الْمُرَاحُ أَوْ الْجَرِينُ فَالْقَطْعُ فِيمَا يَبْلُغُ ثَمَنَ الْمِجَنِّ.

وفي «المحلى»: قوله: حريسة جبل أي فيما يحرس بالجبل، في «المشارق»: هي ما في المراعي من المواشي، فحريسة بمعنى محروسة أي أنها وإن أُحْرِسَتْ بالجبل، فلا قطع فيها، وقال أبو عبيد: وبعضهم يجعله السرقة نفسها، يقال حرس حرساً إذا سرق، وقال: هي التي تُحْرَسُ أي تُسْرَق، قال يعقوب: المحترس الذي يسرق الإبل والغنم ويأكلها، انتهى.

قال الباجي[١]: قوله: حريسة جبل، يريد ـ والله أعلم ـ الماشية التي تحرس في الجبل راعية، وقال ابن القاسم في «العتبية»: حريسة الجبل كل شيء يسرح للمرعى من بعير أو بقرة أو غير ذلك من الدواب، لا قطع على من سرق منها، وإن كان أصحابها عندها، ووجه ذلك قوله ﷺ: «ولا في حريسة جبل». ومن جهة المعنى أن ذلك ليس بحرز لها، وإنما هو موضع مشيها ورعيها، والموضع مشترك، وأما إذا آوى الماشية المراحُ، ففيها القطع، وإن كان في غير دور، ولا تحظير، ولا غلق، وأهلها في مدنهم، قاله مالك وابن القاسم، ووجه ذلك أنه جعل ذلك الموضع حِرْزاً لها، ومستقراً في بيتها، انتهى.

(فإذا آواه المراح) بضم الميم وحاء مهملة موضع مبيت الغنم **(أو الجرين)** بفتح الجيم وكسر الراء الموضع الذي يُجَفَّفُ فيه الثمارُ، وفيه لف ونشر غير مرتب، قال الباجي: يريد إذا آوى إلى المراح الماشيةَ، والجرين الثمر، فعلق بها القطع، لأن ذلك حرزٌ، ومستقر لكل واحد منهما **(فالقطع فيما بلغ ثمن المجن)** أي مقدار النصاب على الاختلاف بينهم في قيمة المجن، ومقدار النصاب كما تقدم قريباً.

قال الزرقاني[٢]: بيَّن ﷺ الحالة التي يجب فيها القطعُ، وهي حالة كون

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٥٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٤).

....

المال في حرزه، فلا قطع على من سرق من غير حرزٍ إجماعاً إلا شذّ به الحسنُ والظاهرية، وقال ابن العربي: اتفقت الأمة على أن شرط القطع أن يكون المسروق محرزاً بحرز مثله، خلافاً لقول الظاهرية: لا قطع في كل فاكهة رطبة ولو بحرزها، وقاسوا على ذلك الأطعمة الرطبة التي لا تُدَّخَرُ، وليس مقصود الحديث ما ذهبوا إليه بدليل قوله: «فإذا آواه الجرين» فبين أن العلة كونه في غير حرز له، انتهى.

والحديث هكذا أخرجه محمد في «موطئه»[١] ثم قال: قال محمد: وبهذا نأخذ من سرق ثمراً في رأس النخل أو شاة في المرعى فلا قطع عليه، فإذا أتي بالثمر الجرينَ أو البيتَ، وأتي بالغنم المراحَ، وكان لها من يحفظها، فجاء سارق سرق من ذلك شيئاً يساوي ثمن المجن، ففيه القطع، والمجن كان يساوي يومئذٍ عشرة دراهم، ولا يُقْطَع في أقل من ذلك، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

وقوله: وكان لها من يحفظها، هكذا في النسخة التي بأيدينا، وفي هامشها: قال القاري: هكذا في الأصل، والظاهر أو كان لها من يحفظها، انتهى.

وتقدم في أول الباب في شروط القطع «الشرط الرابع» كون المسروقة في حِرزٍ عند جمهور العلماء خلافاً لداود الظاهري، إذ لا يعتبر الحرزَ.

ثم قال الموفق[٢]: إذا ثبت اعتبار الحرز، والحرز ما عُدَّ حرزاً في العرف، فإنه لما ثبت اعتباره في الشرع من غير تنصيص على بيانه عُلِمَ أنه رَدَّ ذلك إلى أهل العرف، ثم بسط في أنواع الحرز للذهب والفضة والأمتعة والمواشي وغيرها.

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٥٠).
(٢) «المغني» (١٢/ ٤٢٧).

١٥٤٥/ ٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَمْرَةَ بِنتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ سَارِقاً سَرَقَ فِي زَمَانِ

وهكذا قال ابن الهمام: إن الإخراج من الحرز شرطٌ عند عامة أهل العلم، وعن عائشة والحسن والنخعي أن من جمع المال في الحرز قطع، وإن لم يُخْرِجْ به، وعن الحسن مثل قول الجماعة، وعن داود لا يعتبر الحرز أصلاً، وهذه الأقوال غير ثابتة عمن نقلت عنه، ولا مقال لأهل العلم إلا ما ذكرنا، فهو كالإجماع. قاله ابن المنذر، والحرز ما عُدَّ عرفاً حرزاً للأشياء لأن اعتباره ثبت شرعاً من غير تنصيص على بيانه، فيعلم به أنه رَدّ إلى عرف الناس فيه، والعرف يتفاوت، وقد يتحقق فيه اختلاف لذلك، وهو في اللغة الموضع الذي يحرز فيه الشيء، وكذا هو في الشرع إلا أنه بقيد المالية أي المكان الذي يحرز فيه المال كالدار والحانوت والشخص نفسه، والمحرز ما لا يَعُدُّ صاحبُه مُضَيِّعاً، انتهى.

وفي «الهداية»(١): الحرز على نوعين: حرز لمعنى فيه كالبيوت والدور، وحرز بالحافظ، قال العبد الضعيف: الحرز لا بد منه؛ لأن الاستسرار لا يتحقق دونه، ثم هو قد يكون بالمكان، وهو المكان المُعَدُّ لإحراز الأمتعة، كالدور والبيوت والصندوق والحانوت، وقد يكون بالحافظ كمن جلس في الطريق أو في المسجد، وعنده متاعه، فهو مُحْرَزٌ به، وقد قطع رسول الله ﷺ من سرق رداء صفوان من تحت رأسه، وهو نائم في المسجد، وفي المحرز بالمكان لا يعتبر الإحراز بالحافظ، هو الصحيح، انتهى.

١٥٤٥/ ٣ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد بن عمرو بن حزم **(عن أبيه)** أبي بكر، لا يعرف له اسم سواه **(عن عمرة بنت عبد الرحمن)** بن سعد بن زرارة الأنصارية المدنية **(أن سارقاً)** لم يُسَمَّ **(سرق في زمان)** أي خلافة

---

(١) (١/ ٣٦٧).

عُثْمَانَ أُتْرُجَّةً. فَأَمَرَ بِهَا عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ أَنْ تَقُوَّمَ، فَقُوِّمَتْ بِثَلَاثَةِ دَرَاهِمَ. مِنْ صَرْفِ اثْنَيْ عَشَرَ دِرْهَماً بِدِينَارٍ. ....

(عثمان بن عفان) ـ رضي الله عنه ـ **(أُتْرَنْجَةً)** قال الزرقاني[١]: واحد ترنج في لغة ضعيفة، واللغة الصحيحة أُتْرُجٌّ بضم الهمزة وشد الجيم، الواحدة أُتْرُجَّةٌ، وهي التي تكلم بها الفصحاء، وارتضاه النحويون، قاله الأزهري، والأثر أخرجه البيهقي برواية الشافعي، وبموضع براوية ابن بكير كلاهما عن مالك بهذا السند والمتن، زاد في رواية الشافعي قال مالك: هي الأترجة التي يأكلها الناس، انتهى.

قال في «المدونة»[٢]: كانت تلك الأترجة تؤكل، وروى عنه أشهب: ولو كانت من ذهب لما قَوَّمها عثمان، لأن الذهب لا يقوّم، وإنما يعتبر وزنه؛ لأنه أصل الأثمان، وقيم المتلفات، انتهى.

وقال الباجي[٣] في «المزنية»: من رواية ابن القاسم عن مالك كانت أُتْرُنْجَةٌ تؤكل، وروى ابن وهب عن ابن سمعان أنها كانت من ذهب كالحمصة، قال مالك: والدليل على ذلك أنها قومت، ولو كانت من ذهب لم تقوم، انتهى وفي «المحلى»: قال مالك: الأترجة التي يأكلها الناس، وقال ابن كنانة: كانت أترجة من ذهب قدر الحمصة يجعل فيها الطيب، وروى ابن المسيب أن سارقاً سرق أترجةً، ثمنها ثلاثة دراهم، فقطع عثمان يده، قال: والأترجة خرزة من ذهب تكون في عنق الصبي، انتهى.

(فأمر بها) أي بالأترجة **(عثمان)** ـ رضي الله عنه ـ **(أن تقوم)** ببناء المجهول من التقويم **(فقومت)** ببناء المجهول **(بثلاثة دراهم من صرف اثني عشر درهماً بدينار)** يعني أن الدينار يوازي باثني عشر درهماً، فكأنها قُوِّمَتْ بربع

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٤).

(٢) (٤/ ٤١٨).

(٣) «المنتقىٰ» (٧/ ١٥٩).

فَقَطَعَ عُثْمَانُ يَدَه.

١٥٤٦/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: مَا طَالَ عَلَيَّ وَمَا نَسِيتُ «الْقَطْعُ فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِداً».

أخرجه البخاريّ في: ٨٦ ـ كتاب الحدود، ١٣ ـ باب قول الله تعالى: ـ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ـ.

ومسلم في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ١ ـ باب حد السرقة ونصابها، حديث ١ ـ ٤.

دينار، ولذا ذكره الحافظ في «الفتح»(١) في مستدلات الشافعية في العبرة بربع دينار **(فقطع عثمان)** ـ رضي الله عنه ـ **(يده)** أي أمر بقطعه.

ولعل الروايات عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ في ذلك مختلفة، فقد تقدم قريبا أن الإمام محمد ـ رحمه الله ـ عَدّ عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ فيمن قالوا: لا تقطع في أقل من عشرة دراهم.

وتقدم أيضاً من كلام الحافظ في «الدراية» عن ابن أبي شيبة أُتي عمر ـ رضي الله عنه ـ برجل سرق ثوباً، فقال لعثمان: قَوِّمْه، فَقَوَّمه ثمانية دراهم، فلم يقطعه، قال السرخسي في «المبسوط»: روي عن عمر ـ ضي الله عن ـ أُتِي بسارق سرق ثوباً فأمر بقطع يده، قال عثمان ـ رضي الله عنه ـ: إن سرقته لا يساوي عشر دراهم، فأمر بتقويمه، فقوم بثمانية دراهم، فدرأ الحد، فدل أنه كان ظاهراً معروفاً فيما بينهم أن النصاب يتقدَّرُ بعشرة دراهم، انتهى.

١٥٤٦/ ٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن عمرة)** بفتح فسكون **(بنت عبد الرحمن)** المدنية **(عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: ما طال علي)** بشد الياء أي لم يمض زمان طويل لعهد النبي ﷺ **(وما نسيت)** كذا في النسخ، قال الزرقاني(٢): وفي نسخة «ولا نسيت» أي حكم ما يُقْطع فيه السارق، وهو **(القطع في ربع دينار فصاعداً)** قال صاحب «المحكم»: هذا

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٠٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٥).

١٥٤٧/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ ....

يختص بالفاء، ولا يجوز بدلها الواو، وقال ابن جِنِّي: هو منصوب على الحال المؤكدة، أي ولو زاد، ومن المعلوم أنه إذا زاد لم يكن إلا صاعداً، كذا في «المحلى».

قال الزرقاني: هذا الحديث وإن كان ظاهره الوقف، لكنه مُشْعِر بالرفع، وقد أخرجه الشيخان من طرق عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة عن النبي ﷺ قال: تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً، انتهى.

وبسط الطحاوي في الإيراد على رواية عائشة ـ رضي الله عنه ـ في ربع دينار، وأجاب عن الحافظ في «الفتح»[١] مفصلاً لا يسعها هذا «الأوجز» الأخصر، وقال ابن حزم في «المحلى»: أما القطع في ربع دينار، فلم يرو إلا عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وروي عنها على ثلاثة أضرب، ثم بسطها.

وقال السرخسي في «المبسوط»: وحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ اضطرب أهل الحديث فيه، وأكثرهم على أنه غير مرفوع إلى رسول الله ﷺ حتى كان القاسم بن عبد الرحمن إذا سمع من يرويه مرفوعاً رماه بالحجارة، انتهى.

١٥٤٧/ ٥ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد **(بن عمرو بن حزم)** بمهملة وزاي **(عن عمرة بنت عبد الرحمن)** هكذا في جيمع النسخ، وتقدم قريباً رواية عبد الله عن أبيه عن عمرة، ولا ضير في ذلك، فإن عبد الله يروي عن أبيه وخالة أبيه عمرة معاً كما في «التهذيب»[٢] وأثر الباب أخرجه البيهقي[٣] برواية ابن بكير عن مالك مثل رواية يحيى.

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٠٢).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٥/ ١٦٤).

(٣) أخرجه البيهقي (٨/ ٢٧٦).

أَنَّهَا قَالَتْ: خَرَجَتْ عَائِشَةُ زَوْجُ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى مَكَّةَ. وَمَعَهَا مَوْلَاتَانِ لَهَا، وَمَعَهَا غُلَامٌ لِبَنِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ فَبَعَثَتْ مَعَ الْمَوْلَاتَيْنِ بِبُرْدٍ مُرَجَّلٍ. قَدْ خِيطَ عَلَيْهِ خِرْقَةٌ خَضْرَاءُ. ....

(أنها قالت: خرجت) بسكون الفوقية **(عائشة)** أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ إلى مكة)** في نُسك **(ومعها)** أي مع عائشة **(مولاتان لها)** أي لعائشة، قال الباجي[١]: تريد مُعْتَقان، ولا يسمى من فيه بقية رقٍ مولى حتى يعتق، انتهى. **(ومعها غلام)** أيضاً، قال الزرقاني: لم أقف على اسم أحد من الثلاثة **(لبني عبد الله بن أبي بكر الصديق)** صفة لغلام **(فبعثت)** عائشة ـ رضي الله عنها ـ **(مع المولاتين)** المذكورتين **(ببردِ مراجل)** بصيغة الجمع في النسخ الهندية، وأكثر المصرية، وكذا في «موطأ محمد»، وفي هامشه[٢] عن القاري: بُرد مراجِل بكسر الجيم وفتح الميم نوعُ بردٍ من اليمن، انتهى. وفي «المحلى»: بُرد مراجِل ضربٌ من برد اليمن، كذا في «جامع الأصول»، انتهى.

وفي بعض النسخ المصرية «ببرد مرجل» بالإفراد، قال الزرقاني[٣]: بالجيم والحاء أي عليه تصاوير الرجال أو الرحال، كما أفاده أبو عبيد الهروي، ومنع تصوير الحيوان إنما هو إذا تمَّ تصويره، وكان له ظلٌّ دائمٌ، وهذا مجرد وشْي في البرد، لا ظل له، وليس بتام، انتهى.

وفي «المجمع»[٤]: عليه مرطٌ مرحل أي نقش فيه تصاوير الرحال بحاء مهملة، وروي بجيم أي صور الرجال، والصواب الأول، ومنه وعليه هذه المرحلات يعني المروط المرحلة، وتجمع على المراحل، انتهى.

(قد خيط عليه) أي على البرد، ولفظ محمد «خيطت عليه» **(خرقة خضراء)**

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٦٠).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (٣/ ٦٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٥).

(٤) «مجمع بحار الأنوار» (٢/ ٣٠٤).

قَالَتْ: فَأَخَذَ الْغُلَامُ الْبُرْدَ. فَفَتَقَ عَنْهُ فَاسْتَخْرَجَهُ. وَجَعَلَ مَكَانَهُ لِبْداً أَوْ فَرْوَةً. وَخَاطَ عَلَيْهِ. فَلَمَّا قَدِمَتِ الْمَوْلَاتَانِ الْمَدِينَةَ دَفَعَتَا ذٰلِكَ إِلَى أَهْلِهِ، فَلَمَّا فَتَقُوا عَنْهُ وَجَدُوا فِيهِ اللِّبْدَ. وَلَمْ يَجِدُوا الْبُرْدَ. فَكَلَّمُوا الْمَرْأَتَيْنِ، فَكَلَّمَتَا عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، ....

كاللفافة له، وجعل البرد مخفيّاً فيها (**قالت**) عمرة: (**فأخذ الغلام البرد**) المخيط. (**ففتق عنه**) أي شقّ عنه خياطةَ الخرقة التي عليها (**فاستخرجه**) أي شقّ خياطة الخرقة، واستخرج منها البرد (**وجعل مكانه لِبْداً**) بكسر اللام وسكون الموحدة ما يتلَبَّدُ من شعرٍ أو صوف، قاله الزرقاني، وفي «المحلى» عن «القاموس»: اللِبدُ الجوالِقُ، والمخلاة، وبساط معروف، وما تحت السرج، انتهى.

(**أو فَرْوَة**) بفتح الفاء وبالهاء في آخره وبحذفها: ما يُلْبَسُ من جلد الغنم ونحوها. و«أو» للشك من الراوي، قاله الزرقاني (**وخاط عليه**) أي خاط الخرقة على ما وضع فيها.

(**فلما قدمت**) بصيغة الواحد المؤنث الغائب من الماضي في جيمع النسخ الهندية والمصرية، إلا الزرقاني ففيها «قدمتا» قال: بالألف على لغية، انتهى. وهكذا بصيغة التثنية في رواية البيهقي (**المولاتان المدينة**) مفعول قدمت (**دفعتا**) بصيغة التثنية في جميع النسخ، والضمير إلى المولاتين. (**ذلك**) البرد (**إلى أهله**) ولفظ محمد في «موطئه»[1]: فلما قدمنا المدينة دفعنا ذلك البرد إلى أهله، وفي هامشه: قدمنا بصيغة المتكلم مع الغير، وكذا دفعنا على ما في بعض النسخ، وهي التي شرح عليها القاري، وفي بعضها الأولى بصيغة المتكلم مع الغير، والثانية دفعتا بصيغة الماضي بإرجاع الضمير إلى المولاتين.

(**فلما فتقوا عنه وجدوا فيه اللِبدَ ولم يجدوا**) فيه (**البرد فكلموا المرأتين**) أي المولاتين المذكورتين (**فكلمتا**) أي المولاتان (**عائشة زوج النبي ﷺ**) في ذلك

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٦١).

أَوْ كَتَبَتَا إِلَيْهَا، وَاتَّهَمَتَا الْعَبْدَ. فَسُئِلَ الْعَبْدُ عَنْ ذٰلِكَ فَاعْتَرَفَ، فَأَمَرَتْ بِهِ عَائِشَةُ، زَوْجُ النَّبِيِّ ﷺ، فَقُطِعَتْ يَدُهُ، وَقَالَتْ عَائِشَةُ: الْقَطْعُ فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِداً.

الأمر (**أو كتبتا إليها**) إلى عائشة شكٌّ من الراوي (**واتهمتا**) هكذا سياق الصيغ الثلاثة في المصرية كلها بصيغة المثناة من تأنيث الغائب، وهو أوضح مما في النسخ الهندية من صيغة جمع المتكلم في الأخيرين وكَلَّمْتنا بصيغة الغائب وضمير المفعول (**العبد**) المذكور الذي كان معهن (**فسئل**) ببناء المجهول (**العبد عن ذلك**) الأمر (**فاعترف**) العبد بأنه سرق (**فأمرت به عائشة زوج النبي ﷺ فقطعت**) ببناء المجهول (**يده**).

قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد أنه حمل إلى الأمير، فثبت اعترافه عنده، فقطعه، والغلام يحتمل أنه كان لا يدخل على عائشة ولا ينزل معها، ولا تأذن له في الدخول إلى موضعها، وأن المولاتين كانتا معه في منزل واحد، فأخذ الغلام البرد من منزل عائشة، ولم تأذن له في الدخول إليه، وما كان بهذه الصفة فهو مأخوذ من حرز، ويحتمل أن يكون الغلام كان يؤذن له في الدخول على عائشة، أو على المولاتين، لكنه كان المنزل منزلاً تسكن فيه عائشة وغيرها مشتركاً، وكان لعائشة ـ رضي الله عنها ـ أو للمولاتين موضع منفرد، ولم ينزل فيه الغلام، ولم يؤذن له بالدخول فيه، فسرق منه، فلذلك لزمه القطع، انتهى.

(**وقالت عائشة: القطع**) يجب (**في ربع دينار فصاعداً**) أي زائداً من الذهب، قال الباجي: تريد أن البرد مما يجب فيه القطع؛ لأنه لا تقصر قيمته عن ذلك، انتهى. وتقدم في بيان اختلاف العلماء في النصاب أن التقدير بربع دينار مسلك الإمام الشافعي ومن وافقه.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٦٠).

وَقَالَ مَالِكٌ: أَحَبُّ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ إِلَيَّ، ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ، وَإِنِ ارْتَفَعَ الصَّرْفُ أَوِ اتَّضَعَ. وَذٰلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَطَعَ فِي مِجَنٍّ قِيمَتُهُ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ. وَأَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ قَطَعَ فِي أُتْرُجَّةٍ قُوِّمَتْ بِثَلَاثَةِ دَرَاهِمَ. وَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

(**قال مالك: أحبُّ ما يجب فيه القطع**) للسارق (**إلي**) أي عندي متعلق بأحب (**ثلاثة دراهم**) من الفضة (**وإن**) وصلية (**ارتفع**) زاد (**الصرف**) أي قيمته (**أو اتّضع**) أي نقص.

قال الباجي[1]: يريد فيما يحتاج إلى تقويم مما ليس بذهب ولا ورق، انتهى. وتقدم في بيان النصاب أن التقويم عند الإمام مالك يُعْتبر بالدراهم، ولا عبرة في التقويم عنده للدينار، وهذا إذا سرق من غير الذهب، وفي عين الذهب العبرة ربع دينار شرعيّ (**وذلك**) أي الدليل على عبرة التقويم بالدراهم (**أن رسول الله ﷺ قطع في**) سرقة (**مجنٍ قيمته ثلاثة دراهم**) كما تقدم قريباً من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

قال الحافظ في «الفتح»[2]: تمسك مالك بحديث ابن عمر في اعتبار النصاب بالفضة، وأجاب الشافعية وسائر من خالفه بأنه ليس في طرقه أنه لا يقطع في أقل من ذلك، انتهى. قلت: واضطر الحافظ إلى هذا التأويل؛ لأن العبرة عند الشافعية بربع دينار لا غير.

(**وأن عثمان بن عفان قطع**) في زمان خلافته (**في أترجة قومت**) ببناء المجهول من التقويم (**بثلاثة دراهم**) كما تقدم أيضاً قريباً (**وهذا**) أي التقويم بثلاثة دراهم (**أحب ما سمعت إلي**) بشد الياء (**في ذلك**) كرره تأكيداً، وعلم منه أنه رضي الله عنه سمع في ذلك الأقوال المختلفة، واختار منها التقويم بثلاثة دراهم لوجوه ترجحت عنده.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٦٢).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٠٥).

(٢) باب ما جاء في قطع الآبق والسارق

وتقدم قريباً اختلاف الأئمة في مقدار النصاب، والعبرة عند الإمامين مالك وأحمد لربع دينار أو ثلاثة دراهم في الذهب والفضة.

وأما في غيرهما، فالتقويم بأقلهما عند أحمد في المشهور عنه، وبثلاثة دراهم لا غير عند مالك في المشهور عنه، وأما عند الشافعي فالعبرة لربع دينار مطلقاً، سواء كان المسروق من فضة أو غيرها، وعند الحنفية العبرة بعشرة دراهم، سواء كان المسروق ذهباً أو غيره.

(٢) ما جاء في قطع الآبق والسارق

هكذا في جميع النسخ التي بأيدينا من الهندية والمصرية من المتون والشروح بحرف العطف بين الآبق والسارق، والأوجه عندي حذفه، والمراد العبد الآبق السارق يعني إذا سرق العبد الآبق، فماذا حكمه؟ كما يظهر من الروايات الواردة في الباب، والمسألة خلافية شهيرة.

قال الموفق[(١)]: يُقْطَعُ الآبق بسرقته، وغيره. رُوي ذلك عن ابن عمر، وعمر بن عبد العزير، وبه قال مالك والشافعي، وقال مروان وسعيد بن العاص وأبو حنيفة: لا يقطع؛ لأن قطعه قضاءٌ على سيده، ولا يُقْضَىٰ على الغائب، ولنا عموم الكتاب والسنة، وأنه مكلف سرق نصاباً من حرز مثله، فيقطع كغير الآبق، انتهى.

قلت: مسألة القضاء على الغائب مسألة مستقلة خلافية عند الأئمة، ومسألة قطع الآبق السارق مسألة مستقلة.

ولا يمنع الإباق القطع عند الحنفية، قال صاحب «المحلى»: قال في «شرح السنة»: العبد إذا سرق قُطع، آبقاً كان أو غيره، وهو قول مالك

(١) «المغني» (١٢/ ٤٥٠).

٦/١٥٤٨ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عبداً لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ سَرَقَ وَهُوَ آبِقٌ. ....

والشافعي وعامة أهل العلم، قلت: وهو قول إمامنا أبي حنيفة، كما ذكره محمد في «موطئه»[١]، ولكن روى الحاكم عن ابن عباس مرفوعاً «ليس على العبد الآبق قطعٌ إذا سرق، ولا على الذميّ» كذا في «جمع الجوامع»، انتهى.

وما حكي عن محمد ـ رحمه الله ـ فهو كذلك، فإنه ترجم في «موطئه»[٢] «باب العبد يأبق ثم يسرق»، وذكر فيه أثر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ في سرقة عبده الآبق الآتي قريباً عند المصنف، ثم قال: قال محمد: تقطع يد الآبق وغير الآبق إذا سرق، ولكن لا ينبغي أن يَقْطَعَ السارق أحدٌ إلا الإمامُ الذي يحكم؛ لأنه حدٌّ لا يقوم به إلا الإمام أو من ولاه الإمام ذلك، وهو قول أبي حنيفة.

قال ابن رشد في «البداية»[٣]: أما السارق الذي يجب عليه حدُّ السرقة، فإنهم اتفقوا على أن من شرطه أن يكون مكلفاً، سواء كان حراً أو عبداً، ذكراً أو أنثى، مسلماً أو ذمياً، إلا ما رُوي في الصدر الأول من الخلاف في قطع يد العبد الآبق إذا سرق، ورُوي ذلك عن ابن عباس وعثمان ومروان وعمر بن عبد العزيز، ولم يختلف فيه بعد العصر المتقدم، فمن رأى أن الإجماع ينعقد بعد وجود الخلاف في العصر المتقدم كانت المسألة عنده قطعيّة، ومن لم ير ذلك تمسك بعموم الأمر بالقطع، انتهى.

٦/١٥٤٨ ـ **(مالك عن نافع)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، وكذا في «موطأ محمد» بذكر نافع، فما في نسخة «المنتقى» في المتن والشرح من حذف نافع سقوطٌ من الناسخ **(أن عبداً)** لم يُسمَّ **(لعبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(سرق وهو)** أي العبد جملة حالية **(آبقٌ)** يعني سرق في زمان

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٧١).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٧٠).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٤٦).

فَأَرْسَلَ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ إِلَى سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ، وَهُوَ أَمِيرُ الْمَدِينَةِ، لِيَقْطَعَ يَدَهُ. فَأَبَى سَعِيدٌ أَنْ يَقْطَعَ يَدَهُ. وَقَالَ: لَا تُقْطَعُ يَدُ الآبِقِ السَّارِقِ إِذَا سَرَقَ. فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: فِي أَيِّ كِتَابِ اللَّهِ وَجَدْتَ هٰذَا؟ ثُمَّ أَمَرَ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، فَقُطِعَتْ يَدُهُ.

إباقه ثم رجع (**فأرسل به**) أي بالعبد مولاه (**عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**إلى**) أمير المدينة (**سعيد بن العاصي**) بن سعيد بن العاصي بن أمية القرشي الأموي، له صحبةٌ وكان سِنُّه يوم موت النبي ﷺ تسع سنين، وقتل أبوه يوم بدر كافراً، وكان سعيد مشهوراً بالجود والكرم، ولما مات في قصره بالعقيق سنة ثلاثة وخمسين كان عليه ثمانون ألف دينار، فوفاها عنه ولده عمرو الأشدق، كذا في «الزرقاني»[(١)].

(**وهو**) أي سعيد إذ ذاك كان (**أمير المدينة**) من جهة معاوية، وكان عاتبه على تخلفه عنه في حروبه، فاعتذر، ثم ولاّه المدينة، فكان يعاقب بينه وبين مروان في ولايتها، قاله الزرقاني (**ليقطع يده**) أي يأمر بقطعه لكونه أميراً (**فأبى سعيد أن يقطع يده، وقال**) في الاعتذار: (**لا تقطع يد الآبق إذا سرق**) ولعله بلغه الحديث المرفوع المذكور قبل ذلك.

(**فقال له**) أي لسعيد (**عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ منكراً عليه (**في أيّ**) آية من (**كتاب الله وجدت هذا**) الأمر الذي تقول به (**ثم أمر به**) أي بالعبد (**عبد الله بن عمر فقطعت**) ببناء المجهول (**يده**) لأن الإباق لم يكن عنده مانعاً من القطع.

قال صاحب «المحلى»: وبه أخذ مالك أنه يقطع يد الآبق، ولكنه قال: لا يقطع السيد يد العبد إذا أبى السلطان أن يقطعه، كذا قال الشافعي في «الأم»، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/١٥٦).

٧/١٥٤٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زُرَيْقِ بْنِ حَكِيمٍ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ، أَنَّهُ أَخَذَ عَبْداً آبِقاً قَدْ سَرَقَ. قَالَ: فَأَشْكَلَ عَلَيَّ أَمْرُهُ، قَالَ: فَكَتَبْتُ فِيهِ إِلَى عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ. أَسْأَلُهُ عَنْ ذٰلِكَ. وَهُوَ الْوَالِي يَوْمَئِذٍ. قَالَ: فَأَخْبَرْتُهُ أَنَّنِي كُنْتُ أَسْمَعُ أَنَّ الْعَبْدَ الآبِقَ إِذَا سَرَقَ وَهُوَ آبِقٌ لَمْ تُقْطَعْ يَدُهُ. ....

قلت: لعل مسلك ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، كان أن للسيد إقامة الحد على عبده بقطع اليد في السرقة كالشافعية، وإلا فقد تقدم أن المرجح من مسلك الإمام أحمد، وهو مذهب الإمام مالك، أنه ليس للسيد قطع يد عبده في السرقة، وليس ذلك إلا إلى الإمام، وأما الحنفية فليس عندهم للسيد حقٌّ في إقامة الحد على عبده مطلقاً، وبذلك جزم محمد في «موطئه» كما تقدم من كلامه قريباً.

٧/١٥٤٩ ـ (**مالك عن زريق**) بالتصغير وتقديم الزاي على الراء في جميع النسخ الموجودة عندي من الهندية والمصرية، إلا الزرقاني، ففيها بتقديم الراء، وقد عرفت فيما سبق أن تقديم الزاي على الراء وعكسه قولان لأهل الرجال[1] (**ابن حُكيم**) مصغراً، وقيل مكبراً (**أنه أخبره**) أي أخبر رزيق مالكاً (**أنه أخذ**) أي رزيق وكان والياً على أيلة (**عبداً آبقاً قد سرق**) ما يوجب القطع.

(**قال**) رزيق: (**فأشكل علي**) بشد الياء أي اشتبه علي (**أمره**) وسيأتي وجه الإشكال من أنه كان قد سمع أن يد الآبق لا تقطع (**قال**) رزيق: (**فكتبت فيه**) أي في ذلك الأمر (**إلى عمر بن عبد العزيز**) أمير المؤمنين (**أسأله عن ذلك**) الأمر (**وهو**) أي عمر بن عبد العزيز (**الوالي يومئذٍ**) على الناس (**وأخبرته**) أي كتبت إليه وجه الإشكال وهو (**أني كنت أسمع**) قبل ذلك (**أن العبد الآبق إذا سرق وهو آبق**) جملة حالية (**لم تقطع يده**) قال الزرقاني: وكأن شبهة قائل ذلك أن الآبق يجوع غالباً، ولا قطع على سارق زمن المجاعة، انتهى.

---

(١) انظر: «تهذيب التهذيب» (٣/ ٢٧٣) و«المشتبه» (ص٣١٢).

قَالَ: فَكَتَبَ إِلَيَّ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ نَقِيضَ كِتَابِي، يَقُولُ: كَتَبْتَ إِلَيَّ أَنَّكَ كُنْتَ تَسْمَعُ أَنَّ الْعَبْدَ الآبِقَ إِذَا سَرَقَ لَمْ تُقْطَعْ يَدُهُ. وَأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا

(قال) رزيق: **(فكتب إلي)** بشد الياء **(عمر بن عبد العزيز نقيض كتابي)** بفتح النون وكسر القاف على زنة فعيل من النقض، بالضاد المعجمة في جميع النسخ المصرية[١] وهو أوضح مما في النسخ الهندية من لفظ «يقتصّ»، بفتح المثناة التحتية بصيغة المضارع من القصّ، بالصاد المهملة، وهو تتبع الأثر أي يتتبع كلامي، وقال الزرقاني[٢]: نقيض كتابي أي إبطاله يقال: تناقض الكلامان تدافعا، كأن كل واحد نقض الآخر، وفي كلامه تناقض إذا كان بعضه يقتضي إبطال بعض، انتهى.

(يقول) عمر بن عبد العزيز في جواب كتابي: **(كتبت إليّ)** بصيغة الخطاب وشدّ الياء **(أنك كنت تسمع أن العبد الآبق إذا سرق لم تُقْطَعْ يده)** وكيف تعتمد على سماع مخالف للنص **(وأن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه)** المجيد: (﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[٣]) قرأ الجمهور السارق والسارقة بالرفع، وفيه وجهان: **أحدهما**: مذهب سيبويه، وهو المشهور من أقوال البصريين أن السارق مبتدأ محذوف الخبر، تقديره فيما يتلى عليكم أي حكم السارق. ويكون قوله تعالى: ﴿فَٱقْطَعُوٓا۟﴾ بياناً لذلك الحكم المقدر، فما بعد الفاء مرتبط بما قبلها، ولذلك أتى بها، ولو لم يؤت بالفاء لتوهم أنه أجنبيٌّ، والكلام على هذا جملتان، أولاهما خبريَّةٌ، والثانية أمرية.

والثاني: مذهب الأخفش، ونقل عن المبرد وغيره أنه مبتدأ أيضاً، والخبر

---

(١) في «الاستذكار» (٢٤/ ١٧٠) «نقيض كتابي».

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٧).

(٣) سورة المائدة: الآية ٣٨.

جَزَآءً بِمَا كَسَبَا ....

الجملة الأمريّة، وإنما دخلت الفاء في الخبر لأنه يُشبه الشرطَ، إذ الألف واللام فيه موصولةٌ بمعنى الذي والتي، والصفة صلتها، فهي في قوة قولك: الذي يسرق، والتي تسرق، وهذا الثاني اختاره صاحب «الجلالين»، كذا في «الجمل».

والمراد بأيديهما: أيمانهما، لقراءة ابن مسعود، فإنه قرأ: ﴿فاقطعوا أيمانهما﴾ قال صاحب «العناية»: وهي مشهورة، جازت الزيادة به على الكتاب، قال صاحب «الجلالين»: فاقطعوا أيديهما أي يمين كل واحد منهما من الكوع، قال صاحب «الجمل»: اليمين مستفاد من القراءة الشاذّة، والكوع مستفادٌ من السنة، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: الاسم يتناول اليد إلى الإبط، وهذا المفصل أعني الرسغ متيقن به، كيف وقد صحّ أن النبي ﷺ أمر بقطع يد السارق من الزند، والمسألة إجماعية كما سيأتي قريباً في كلام الموفق (﴿جَزَآءً﴾) منصوب على المصدر بفعل مقدر أي جَازُوهُما جزاءً، وذكر صاحب «الجمل» فيه أربعة أوجه (﴿بِمَا كَسَبَا﴾) ما مصدرية أو موصولة، والباء سببية أي بسبب كسبهما، والآية من مستدلات الحنفية في عدم الضمان على السارق.

قال السرخسي: إذا قطع يد السارق رُدَّتِ السرقة إلى صاحبها، لأن المسروق منه واجدٌ عين ماله، ومن وَجَدَ عينَ ماله فهو أحقُّ به، فإن لم يقدر فلا ضمان على السارق عندنا، وقال الشافعي: هو ضامن لقيمتها، وقال مالك: إن كان السارق ذا مال يؤمر بأداء الضمان في الحال، وإن لم يكن له شيء فلا ضمان عليه في الحال ولا بعد ذلك.

وحجتنا قوله تعالى: ﴿جَزَآءً بِمَا كَسَبَا﴾ فقد نص أن القطع جميع موجب

---

(١) (١/٣٦٩).

نَكَالًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾ فَإِنْ بَلَغَتْ سَرِقَتُهُ رُبُعَ دِينَارٍ فَصَاعِداً، فَاقْطَعْ يَدَهُ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ بَلَغَهُ؛ أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ، وَسَالِمَ بْنَ

فعله، وعن عبد الرحمن ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «لا غرم على السارق بعد ما قطعت يده» إلى أخر ما بسطه، والإمام أحمد يوافق الشافعي في ذلك كما في «المغني»[1]، وقال: قال الثوري وأبو حنيفة: لا يجتمع الغُرْم والقطع، فإن غرمها قبل القطع فلا يقطع، وإن قطع قبل الغرم سقط الغرم، وقال عطاء وابن سيرين والشعبي ومكحول: لا غرم على السارق إذا قطع، ووافقهم مالك في المعسر، ووافقنا في الموسر، انتهى.

(﴿نَكَالًا﴾) عقوبة لهما (﴿مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾) عز اسمه (﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾) غالب على أمره (﴿حَكِيمٌ﴾) في خَلْقه، ومن حكمته هذه الحدود المتضمنة للمصالح، قال القرطبي المُفَسِّر: أول من حكم بقطع السارق في الجاهلية الوليد بن المغيرة، وأمر الله تبارك وتعالى بقطعه في الإسلام، فكان أول سارق قطعه ﷺ من الرجال الخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف، ومن النساء فاطمة المخزومية، كذا في «الزرقاني»[2].

ثم كتب عمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنه ـ مستدلاً بعموم الآية المذكورة (**فإن بلغت سرقته**) أي الآبق المذكور في السؤال (**ربع دينار**) مفعول بلغت (**فصاعدا**) نصب على الحال المؤكدة، ولفظ البيهقي[3] «ربع دينار أو أكثر» (**فاقطع يده**) أي ولا يمنعك كونه عبداً آبقاً.

(**مالك أنه بلغه أن القاسم بن محمد**) بن أبي بكر الصديق (**وسالم بن**

---

(١) (١٢/ ٤٥٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٧).

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٣٦٨٨)، و«معرفة السنن والآثار» (١٢/ ١٧١٧٧).

عَبْدِ اللَّهِ، وَعُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ كَانُوا يَقُولُونَ: إِذَا سَرَقَ الْعَبْدُ الآبِقُ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ، قُطِعَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ الأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا، أَنَّ الْعَبْدَ الآبِقَ إِذَا سَرَقَ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ، قُطِعَ.

عبد الله) بن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(وعروة بن الزبير)** والثلاثة من فقهاء المدينة المعروفين **(كانوا يقولون: إذا سرق العبد الآبق)** وقوله: **(ما يجب فيه القطع)** مفعول سرق أي إذا سرق مقدار النصاب **(قطع)** ببناء المجهول جزاء إذا.

وأخرج البيهقي[١] أثر رزيق المذكور برواية الشافعي عن مالك نحو ذلك، ثم قال الشيخ: وهذا قول قاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وعروة بن الزبير وغيرهم، وكان ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ يذهب إلى أن ليس على الآبق المملوك قطع إذا سرق، وقد تركنا عليه قوله إلى قول غيره من الصحابة، لأنه أشبه بكتاب الله، قال الشافعي: ولا تزيده معصية الله بالإباق خيراً، قال الشيخ: وقد رفعه بعض الضعفاء عن ابن عباس، وليس بشيء، انتهى.

(قال مالك: وذلك) أي قطع يد الآبق السارق **(الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا)** بالمدينة، ثم ذكر المشار إليه بقوله **(أن العبد الآبق إذا سرق ما يجب فيه القطع قطع)**[٢] وهذا الباب كله خال من شرح الباجي، وكتب فيه بعد ذكر الآثار المذكورة في هذا الباب: وهذا الباب لم نعثر على شرح له في نسخ الشارح التي بأيدينا، انتهى.

---

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٦٩).

(٢) قال أبو عمر: على هذا قول مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، وأصحابهم، والثوري، والأوزاعي، والليث، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وداود، وجمهور أهل العلم اليوم بالأمصار، وإنما وقع الاختلاف فيه قديماً ثم انعقد الإجماع على ذلك بعد ذلك «الاستذكار» (٢٤/ ١٧٢).

(٣) باب ترك الشفاعة للسارق إذا بلغ السلطان

٨/١٥٥٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ صَفْوَانَ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ صَفْوَانَ ....

---

(٣) ترك الشفاعة للسارق إذا بلغ السلطان

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان»، وبسط الحافظ في «الفتح»[١] في الروايات الدالة على مذهب الستر ما لم يبلغ السلطان، والمنع عن الشفاعة بعد ما بلغ السلطان، منها حديث عائشة مرفوعاً: «أقيلوا ذوي الهيئات زلاتهم إلا في الحدود»، وأخرجه أبو داود.

قال الحافظ: ويستفاد منه جواز الشفاعة فيما يقتضي التعزير، وقد نقل ابن عبد البر وغيره الاتفاق فيه، ويدخل فيه سائر الأحاديث الواردة في ندب الستر على المسلم، وهي محمولة على ما لم يبلغ الإمام، انتهى. وسيأتي كلام ابن عبد البر والنووي في آخر الباب.

٨/١٥٥٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن صفوان بن عبد الله بن صفوان)** بن أمية صاحب القصة الآتية، قال ابن عبد البر: هكذا رواه جمهور أصحاب مالك مرسلاً، ورواه أبو عاصم النبيل عن مالك عن الزهري عن صفوان بن عبد الله عن جده، ولم يقل عن جده أحدٌ غير أبي عاصم، ورواه شبابة بن سوار عن مالك عن الزهري عن عبد الله بن صفوان عن أبيه، كذا في «التنوير»[٢].

وبسط ابن حزم في تخريج طرق هذا الحديث في «المحلى»[٣] ثم قال: حديث صفوان لا يصحُّ فيه شيءٌ أصلاً؛ لأنها كلها منقطعة؛ لأنها عن عطاء

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٨٧).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٦١٠).

(٣) (١٢/ ٥٧).

أَنَّ صَفْوَانَ بْنَ أُمَيَّةَ قِيلَ لَهُ: إِنَّهُ مَنْ لَمْ يُهَاجِرْ هَلَكَ. ....

وعكرمة وعمرو بن دينار وابن شهاب، وليس أحد منهم أدرك صفوان، انتهى. وفي «المحلى»: منقطع في «الموطأ» وأخرجه النسائي وابن ماجه موصولاً بإسنادهما عن عبد الله بن صفوان عن أبيه، انتهى.

قلت: أخرجه ابن ماجه[1] برواية شبابة عن مالك عن الزهري عن عبد الله بن صفوان عن أبيه، وهكذا أحمد في «مسنده» برواية محمد بن أبي حفصة عن الزهري، وأخرج أيضاً بطرق أخر موصولة عن صفوان.

(أن صفوان بن أمية) بن خلف القرشي المكي صحابي من المؤلفة مات أيام قتل عثمان، وقيل سنة إحدى أو اثنين وأربعين، قال صاحب «المحلى»: كان ابن عمة رسول الله ﷺ قُتِل أبوه يوم بدر كافراً، وأسلم هو بعد فتح مكة.

قلت: هو الذي استعار منه رسول الله ﷺ أدرعاً، فقال: أغصباً يا محمد، الحديث، قال صفوان: أعطاني رسول الله ﷺ يوم حنين، وأنه لأبغض الناس إليّ، فما زال يعطيني حتى صار أحبّ الناس إليّ، رواه أحمد في «مسنده».

(قيل له) أي لصفوان: **(إنه من لم يهاجر هلك)** قال الزرقاني: وكأن قائل ذلك لم يسمع قوله ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح»، وفي رواية أخرجها أبو عمر أنه قيل له: لا دخل الجنة إلا من قد هاجر، فقال: لا أنزل منزلي حتى آتي النبي ﷺ.

وقال الباجي[2]: يحتمل أن يكون قال له ذلك من علم وجوب الهجرة قبل الفتح، فاعتقد بقاء حكمها لمن أسلم بعد الفتح، والهجرة من مكة إنما

(١) «سنن ابن ماجه» (٢٥٩٥).

(٢) (٧/ ١٦٣).

فَقَدِمَ صَفْوَانُ بْنُ أُمَيَّةَ المدِينَةَ، فَنَامَ فِي الْمَسْجِدِ ....

كانت قبل الفتح؛ لأنها كانت دار كفر، فكان المهاجر يهاجر من دار الكفر إلى دار الإسلام، وكان يهاجر ليقوم بنصرة النبي ﷺ، وذلك لا يكون إلا بالمقام معه فلما افتتحت مكة، وأسلم أهلها وكثر الإسلام، وصارت مكة دار إسلام، فلم تلزم المهاجرة منها، واستغنى النبي ﷺ بمن معه من المسلمين، انتهى.

(فقدم صفوان بن أمية المدينة) مؤدياً لما سمع من وجوب الهجرة أو مستفتيا لذلك. **(فنام في المسجد)** قال الزرقاني: أي في المسجد النبوي، انتهى. وهو ظاهر سياق الروايات الواردة في ذلك، وفي «التعليق الممجد»[(١)]: قال القاري: أي في مسجد المدينة أو مسجد مكة.

والحديث رواه أبو داود[(٢)] والنسائي وابن ماجه وأحمد في «سننه»، من غير وجه عن صفوان أنه طاف بالبيت، وصلى، ثم لفّ رداءه، فوضعه تحت رأسه، فأخذه، فأتى رسول الله ﷺ، فقال: إن هذا سرق ردائي، الحديث.

قال الشيخ عبد الحي: قد راجعت السنن، فليس في سنن أبي داود وابن ماجه ذكر لما ذكره، بل فيهما نام في المسجد من غير ذكر طواف، وكذا في روايات متعددة للنسائي، بل في بعضها تصريح بمسجد النبي، وما ذكره إنما هو رواية واحدة للنسائي، انتهى.

قلت: والتصريح بمسجد النبي أيضاً في رواية واحدة للنسائي، لكن الظاهر من سياق جميع الروايات في هذه القصة كونها في المدينة المنورة فالظاهر المسجد النبوي.

وفي رواية للبيهقي[(٣)] عن عطاء قال: بينما صفوان مضطجع بالبطحاء إذ

---

(١) (٣/ ٥٧).

(٢) رواه أبو داود في «السنن» (٤/ ١٣٨)، وابن ماجه (٢٥٩٥) (٢/ ٨٦٥)، وأحمد في «المسند» (٣/ ٤٠١).

(٣) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٦٥).

وَتَوَسَّدَ رِدَاءَهُ، ....

جاء إنسان فأخذ بردة من تحت رأسه، وفي أخرى له عن مجاهد كان صفوان رجلاً من الطلقاء، فأتى النبي ﷺ فأناخ راحلته، ووضع رداءه عليها، ثم تنحّى يقضي الحاجة، فجاء رجل فسرق رداءه، الحديث. وهذا يخالف جميع الروايات الواردة في القصة.

(وتوسّد رداءه) أي جعله وسادة تحت رأسه. قال الباجي[(١)]: هذا يقتضي مع ما رُوي أنه عليه السلام، أمر بقطع السارق أنه أخذه من حرزه، فيحتمل أنه وجب فيه القطع، لأن صاحبه كان معه وحارساً له، فكان ذلك بمعنى الحِرْز، وقد قال ابن القاسم فيمن سرق من بسط المسجد التي تطرح فيه في رمضان: إن كان عنده صاحبه قطع وإلا لا، وكذلك قال مالك في محارس الإسكندرية، يعلق فيها الناس السيوف والمتاع، فَتسرق: إن كان صاحبه معه قطع سارقه، لأن صفوان لم يقم عن ردائه ولا تركه.

ويحتمل أن السارق دخل ليلاً من غير الباب فسرقه، وقد قال مالك في محارس الإسكندرية يعلق فيها الناس السيوف والمتاع، فينقب سارق، ولا يدخل من مدخل الناس: إنه يقطع، وإن لم يكن عنده حارس، ويحتمل أيضاً أن يكون في المسجد بيت نزل فيه صفون بن أمية، انتهى[(٢)].

وترجم النسائي والبيهقي على هذ الحديث «ما يكون حرزاً وما لا يَكُون»، وترجم عليه أبو داود: «باب فيمن سرق من حرز»، وقال الموفق[(٣)]: إذا كان لابساً للثوب، أو متوسِّداً له، نائماً، أو مستيقظاً، أو مفترشاً له، أو متكئاً عليه في أي موضع كان من البلد، أو بَرِّيةٍ، فهو محرزٌ بدليل أن رداء صفوان سُرِقَ، وهو متوسِّدٌ له، وإن تدحرج عن الثوب زال الحرز إن كان نائماً، انتهى.

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٦٣).

(٢) (٤/ ٣٨٠).

(٣) «المغني» (١٢/ ٤٢٧).

فَجَاءَ سَارِقٌ فَأَخَذَ رِدَاءَهُ. فَأَخَذَ صَفْوَانُ السَّارِقَ، ....

قال الباجي: وفي «الموازية» فيمن سرق رداءه في المسجد، ولم يكن تحت رأسه وكان قريباً منه: يقطع إن كان متنهباً، فقيل له: قُطع في رداء صفوان وهو نائم، قال: كان ذلك تحت رأسه، ففرق بين النائم وغيره فيما لا يكون تحت رأسه، فما كان تحت رأسه يقطع في النائم أو اليقظان، لأنه إذا أخذ من تحت رأسه يستيقظ به، وما كان بين يديه فلا يحرسه إلا اليقظان، انتهى. مختصراً.

وفي «الهداية»[(١)]: وقد يكون الحرز بالحافظ كمن جلس في الطريق أو في المسجد وعنده متاعه، فهو محرز به، وقد قطع رسول الله ﷺ من سرق رادء صفوان من تحت رأسه، وهو نائم، ثم قال: ولا فرق بين أن يكون الحافظ مستيقظاً، أو نائماً، والمتاع تحته أو عنده هو الصحيح؛ لأنه يُعَدُّ النائم عند متاعه حافظاً له في العادة، انتهى.

(فجاء سارق فأخذ رداءه) أي رداء صفوان، وفي رواية حميد عن صفوان عند النسائي: كنتُ نائماً في المسجد على خميصةٍ لي، ثمنها ثلاثون درهماً، فجاء رجل فاختلسها مني، الحديث، وهكذا أخرجه الحاكم في «المستدرك»[(٢)] **(فأخذ صفوان السارق)** قال الباجي[(٣)]: يحتمل أن يكون أخذه في المسجد، وروي عن ابن القاسم في زكاة الفطر توضع في المسجد: من سرق منها لا يقطع إلا أن يكون معها حارس، فيقطع وإن لم يخرج من المسجد كما قطع سارق رداء صفوان، وقد أخذ في المسجد، انتهى.

قلت: وظاهر الروايات أنه أخرجه من المسجد ففي رواية للنسائي عن

---

(١) (١/ ٣٦٧).

(٢) (٤/ ٣٨٠).

(٣) «المنتقى» (٧/ ١٦٤).

فَجَاءَ بِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَسَرَقْتَ رِدَاءَ هٰذَا؟» قَالَ: نَعَمْ. فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ تُقْطَعَ يَدُهُ. فَقَالَ لَهُ صَفْوَانُ: إِنِّي لَمْ أُرِدْ هٰذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ. هُوَ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «فَهَلَّا ....

ابن عباس كان صفوان نائماً في المسجد، ورداؤه تحته، فسرِقَ، فقام، وقد ذهب الرجل فأدركه فأخذه، وفي أخرى له عن صفوان: جاء رجل فاختلسها مني، فأخذ الرجل فأتي به، الحديث وهكذا في رواية لأبي داود[1]، فجاء رجل فاختلسها مني، فأخذ الرجل، وفي أخرى له: فاستلّه من تحت رأسه، فاستيقظ فصاح به فأخذ.

(فجاء به إلى رسول الله ﷺ) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(فقال له النبي ﷺ: أسرقت رداء هذا؟ قال: نعم)** وليس هذا في النسخ المصرية، لا في المتون، ولا في الشروح، ولا في «موطأ محمد» ولا في رواية البيهقي برواية الشافعي عن مالك بهذا السند، ولا في ابن ماجه في رواية شبابة عن مالك، فالظاهر أنه ليس بموجود في رواية مالك.

نعم يوجد هذا في رواية عكرمة عن صفوان عند النسائي بلفظ: «فأخذه فأتي به النبي ﷺ فقال: إن هذا سرق ردائي فقال له النبي ﷺ: أسرقت رداء هذا؟ قال: نعم»، الحديث.

(فأمر به) أي بالسارق **(رسول الله ﷺ أن تقطع يده)** ولفظ حميد عند النسائي «فأتيته فقلت: أتقطعه من أجل ثلاثين درهماً؟ أنا أبيعه وأنسئه ثمنها» **(فقال له صفوان: إني لم أرد هذا)** أي قطع يده **(يا رسول الله)** وإنما أردت تأديبه فقط **(هو)** أي الرداء **(عليه صدقة)** مني **(فقال رسول الله ﷺ: فهلا)** بتشديد اللام

(١) «سنن أبي داود» (٤٣٩٤).

قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِي بِهِ».

قلت: وقد وصله النسائيّ في: ٤٦ ـ كتاب قطع السارق، ٤ ـ باب الرجل لم يتجاوز للسارق عن سرقته بعد أن يأتي به الإمام. . .

و٥ ـ باب ما يكون حرزاً وما لا يكون. وابن ماجه في: ٢٠ ـ كتاب الحدود، ٢٨ ـ باب من سرق الحرز.

أي هلّا تصدقت به (**قبل أن تأتيني به**) فإن الحدود إذا انتهت إلى الإمام لا تدرأ.

قال الباجي[١]: قول صفوان: لم أرد هذا، يريد أنه لم يرد أن يبلغ به القطع، وأنه قد وهبه الثوب ليبين بذلك أنه لم يرد به القطع.

ويحتمل أنه يكون وهبه ذلك لما اعتقد أن ذلك يسقط عنه القطع، ويحتمل أن يكون اعتقد أن الحق من حقوقه، فتصدّق به عليه، بمعنى أنه أسقطه عنه، وذلك كله لا يسقط القطع عنه بعد وجوبه عليه، سواء وهبه إياه قبل الترافع أو بعده.

وقال أبو حنيفة: يسقط ذلك القطع، وفرق قوم بين قبل الترافع وبعده، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ الآية، وحديث صفوان هذا ومن جهة القياس أنه انتقال ملك بعد السرقة، فلم يؤثر في إسقاط القطع، انتهى.

وقال الموفق[٢]: السارق إذا ملك العين المسروقة بهبة، أو بيع، أو غيرهما من أسباب الملك، لم يخلُ بين أن يملكها قبل رفعه إلى الحاكم أو بعده، فإن ملكها قبل لم يجب القطع، لأن من شرطه المطالبة بالمسروق، وبعد ملكه له لا تصحّ المطالبة، وإن ملكها بعده، لم يسقط القطعُ، وبهذا قال مالك والشافعي وإسحاق.

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٦٤).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٥١).

....

وقال أصحاب الرأي: يسقط لأنها صارت ملكه، فلا يقطع في عين هي ملكه كما لو ملكها قبل المطالبة بها، ولأن المطالبة شرطٌ، والشرط يعتبر دوامها، ولم يبق لهذا العين مطالِبٌ.

ولنا حديث صفوان هذا، وفيه قال رسول الله ﷺ: فهلّا قبل أن تأتيني به! فهذا يدل على أنه لو وجد قبل رفعه إليه لدرأ القطع، وبعده لا يسقطه، انتهى.

قلت: وما وقع من الاختلاف بين الباجي والموفق في نقل مذهب الإمام مالك مبنيٌّ على اختلاف المالكية في ذلك، ومختار متونهم هو الذي حكاه الباجي.

قال الخليل وتبعه الدردير[١]: إذ قالا: لا يقطع بسرقة ملكه من مرتهن ومستأجر، كملكه له قبل خروجه به من الحرز بإرث أو صدقة، ثم خرج به فلا يقطع، بخلاف ملكه به بعد خروجه به، قال الدسوقي: أي فإنه يقطع، فإذا سرق نصاباً، وأخرجه من حرز، ثم وهبه له صاحبه، فإن القطع لا يرتفع عنه، لكن قيد هذا بعضهم بما إذا وهبه له صاحبه بعد أن بلغ الإمام، وإلا فلا قطع كما وقع لصفوان، وقال له عليه السلام: هلّا كان ذلك قبل أن يأتينا، انتهى.

وعُلمَ منه أن ما حكى الموفق من مذهب الإمام مالك مبنيٌّ على قول البعض المرجوح في المذهب، وما يظهر من صنيع الإمام محمد في «موطئه»[٢] أيضاً التفريق بين قبل الترافع وبعده، فإنه ترجم على حديث الباب «الرجل يسرق منه الشيء يجب فيه القطع، فيهبه السارق بعد ما يرفعه إلى الإمام» وقال بعد ذكر هذا الحديث: قال محمد: إذا رفع السارق إلى الإمام أو القاذف،

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٣٦).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٥٦).

....

فوهب صاحب الحد حدّه، لم ينبغ للإمام أن يعطل الحد، ولكنه يُمْضيه، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

ويخالف هذا ما في فروع الحنفية، وصاحب «الهداية» ذكر في المسألة خلاف أبي يوسف، لا محمد، بل ذكر صاحب «البدائع» اتفاق الإمامين أبي حنيفة ومحمد في ذلك إذ قال: إن وهبه قبل القضاء يسقط القطع بلا خلاف، وإن وهبه بعد القضاء قبل الإمضاء يسقط عندهما، وقال أبو يوسف: لا يسقط. وهو قول الشافعي، كذا في «البذل»[١].

وفي «الهداية»[٢]: إذا قضي على رجل بالقطع في سرقة فوهبت له لم يقطع، معناه إذا سلّمت إليه، وكذلك إذا باعها المالك إياه، وقال زفر والشافعي: يقطع، وهو رواية عن أبي يوسف، لأن السرقة قد تَمَّت انعقاداً وظهوراً، وبهذا العارض لم يتبين قيام الملك وقت السرقة فلا شبهة، ولنا أن الإمضاء من القضاء في هذا الباب، فيشترط قيام الخصومة عند الاستيفاء. وصار كما إذا ملكها منه قبل القضاء.

قال ابن الهمام[٣]: مستدلاً لهم بما في حديث صفوان من قوله: «يا رسول الله لم أرد، هذا ردائي عليه صدقة، فقال عليه السلام: هلّا قبل أن تأتيني به»، ثم أجاب عنه عن الحنفية، بقوله: أما الحديث ففي رواية كما ذكر.

وفي رواية الحاكم في «المستدرك»، قال: «أنا أبيعه وأنسئه ثمنه»، وسكت عليه، وفي كثير من الروايات لم يذكر ذلك بل قوله: «ما كنت أريد

---

(١) «بذل المجهود» (١٧/ ٣٤٤).

(٢) (١/ ٣٧١).

(٣) «فتح القدير» (٥/ ١٦٤).

....

هذا»، وقوله: «أيقطع رجل من العرب في ثلاثين درهماً»، ولم يثبت أنه سلمه إليه في الهبة[١] ثم الواقعة واحدة، فكان في هذه الزيادة اضطراب، والاضطراب موجب للضعف، ويحتمل كون قوله: «هو صدقة عليه» كان بعد الدفع إليه، وفي ذلك لا يكون ملكاً له قبل القبض، انتهى.

وقال الشيخ في «البذل»[٢] نقلاً عن «البدائع»: أما الحديث فلا حجة فيه؛ لأن المرويّ قوله: «هو عليه صدقة»، وقوله: «هو» يحتمل أنه أراد به المسروق، ويحتمل أنه أراد به القطع، وهبة القطع لا تُسْقط الحد، يدل عليه أنه روي في بعض الروايات: وهبتُ القطع، وكذا يحتمل أنه تصدق عليه بالمسروق أو وهبه منه، لكن لم يقبضه، والقطع يسقط بالهبة مع القطع، انتهى.

قلت: قد اختلفت الروايات في قول صفوان في هذه القصة كما بسطها ابن حزم، ففي رواية طارق عن صفوان «فأمر بقطعه فقال: يا رسول الله قد تجاوزت عنه، قال: فلولا كان هذا قبل أن تأتيني به» وفي رواية عكرمة عن صفوان قال: «ما كنت أريد أن تقطع يده في ردائي».

وفي رواية أخت صفوان عنه قال: «تقطعه من أجل ثلاثين درهماً، أنا أبيعه وأنسئه ثمنها»، وفي رواية عمرو بن دينار «قال صفوان: قد عفوتُ عنه»، وفي رواية مالك: «قال صفوان: لم أرده بهذا هو عليه صدقة» ثم قال ابن حزم[٣]: أما حديث صفوان فلا يصحّ فيه شيء أصلاً، لأنها كلها منقطعة؛ لأنها عن عطاء وعكرمة وعمر وابن دينار وابن شهاب ليس أحد منهم أدرك صفوان، وأما عطاء عن طارق، وهو مجهول، أو عن أسباط عن سماك عن حميد بن أخت صفوان، وهو ضعيف عن ضعيف مجهول، انتهى.

---

(١) والهبة لا تتم إلا بالقبض، والرداء كان بيد صفوان كان قد سلبه من السارق قبل ذلك. «ش».

(٢) «بذل المجهود» (١٧/ ٣٤٤).

(٣) «المحلّى» (١٢/ ٥٧).

١٥٥١/ ٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أبي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ الزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ لَقِيَ رَجُلاً قَدْ أَخَذَ سَارِقاً. وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَذْهَبَ بِهِ إِلَى السُّلْطَانِ. فَشَفَعَ لَهُ الزُّبَيْرُ لِيُرْسِلَهُ. فَقَالَ: لَا. حَتَّى أَبْلُغَ بِهِ السُّلْطَانَ. فَقَالَ الزُّبَيْرُ: إِذَا بَلَغْتَ بِهِ السُّلْطَانَ، فَلَعَنَ اللَّهُ الشَّافِعَ وَالْمُشَفِّعَ.

١٥٥١/ ٩ ـ (**مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن**) الرأي (**أن الزبير بن العوام لقي رجلاً**) لم يسم (**قد أخذ**) الرجل المذكور (**سارقاً وهو**) الرجل (**يريد أن يذهب به**) أي بالسارق (**إلى السلطان**) ليقيم عليه الحد (**فشفع له الزبير ليرسله**) أي يطلقه ولا يذهب به إلى السلطان.

قال الباجي[١]: هذا على ما تقدم من جواز الشفاعة لمن وجب عليه الحد قبل أن يبلغ الإمام الذي يقيم الحد، ويحتمل أن يكون السارق كان مع رجل أخذه دون حرس ولا شُرْطٍ، لأن الحرس والشرط نائبان عن الإمام، فلا تصح الشفاعة في حد ظهر إليهم، انتهى.

(**فقال**) الرجل الآخذ: (**لا**) تشفع أو لا أتركه (**حتى أبلغ به السلطان**) وبعد ذلك إن شئت فاشفعه. (**فقال الزبير: إذا بلغت به السلطان، فلعن الله الشافع**) عنده (**والمشفع**) بكسر الفاء المشددة أي قابل الشفاعة، وهو السلطان إن شُفِع، وروى الدارقطني[٢] عن الزبير مرفوعاً: «اشفعوا ما لم يصل إلى الوالي، فإذا وصل إلى الوالي فعفا، فلا عفا الله عنه»، قال ابن عبد البر: لا أعلم خلافاً أن الشفاعة في ذوي الذنوب حسنة جميلة ما لم تبلغ السلطان، وأن عليه إذا بلغته إقامتها، كذا في «الزرقاني»[٣].

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٦٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٩).

(٣) «سنن الدارقطني» (٣/ ٢٠٥).

(٤) باب جامع القطع

١٥٥٢/ ١٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ؛ ....

وقال الموفق[١]: قال الزبير في الشفاعة في الحدِّ: يفعل ذلك دون السلطان، فإذا بلغ الإمام، فلا أعفاه الله إن أعفاه[٢]، وممن رأى ذلك عمار، وابن عباس، والزهري، والأوزاعي، وقال مالك: إن لم يُعْرَفْ بِشَرٍّ فلا بأس أن يشفع له ما لم يبلغ الإمام، وأما من عُرِفَ بشَرٍّ وفسادٍ، فلا أُحِبُّ أن يشفع له أحدٌ، ولكن يترك حتى يقام عليه الحد، وأجمعوا على أنه إذا بلغ الإمام لم تجز الشفاعة، لأن ذلك إسقاط حق وجب لله تعالى، وقد غضب النبي ﷺ حين شفع أسامة في المرأة المخزومية.

وقال ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: من حالت شفاعته دون حدٍّ من حدود الله، فقد ضادَّ الله في حكمه[٣]، انتهى.

وفي «المحلى»: قال النووي[٤]: قد أجمع على تحريم الشفاعة بعد بلوغه إلى الإمام، فأما قبله، فأجازها الأكثر إذا لم يكن المشفوع فيه صاحب أذىً للناس، وأما ما لا حدَّ فيها، وواجبها التعزير، فيجوز الشفاعة فيها، وقبولها قبل البلوغ إلى الإمام وبعده، بل الشفاعة فيه مستحبةٌ إذا لم يكن المشفوع فيه صاحب أذى، انتهى.

(٤) جامع القطع

أي الروايات المتفرقة في باب القطع.

١٥٥٢/ ١٠ ـ (**مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه**) القاسم بن

---

(١) «المغني» (١٢/ ٤٦٧).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٣٣٣).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٩/ ٤٦٦).

(٤) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١١/ ١٨٦).

أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ، أَقْطَعَ الْيَدِ وَالرِّجْلِ، قَدِمَ. فَنَزَلَ عَلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ. فَشَكَا إِلَيْهِ أَنَّ عَامِلَ الْيَمَنِ قَدْ ظَلَمَهُ. ....

محمد بن أبي بكر الصديق، وهذا الأثر هكذا أخرجه محمد في «موطئه» عن مالك والبيهقي برواية الشافعي عن مالك **(أن رجلاً)** قال ابن جريج: اسمه جبر أو جبير كما سيأتي، موصوف صفته الأولى **(من أهل اليمن)**، وصفته الثانية **(أقطع اليد)** أي مقطوع اليد اليمنى **(والرجل)** اليسرى في السرقة **(قدم)** المدينة خبرأن **(فنزل على أبي بكر الصديق)** ـ رضي الله عنه ـ في زمان خلافته **(فشكا إليه أن عامل اليمن)** أي واليها من أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ **(قد ظلمه)** إذ قطع يده ورجله بغير موجب لذلك.

وأخرجه عبد الرزاق في «مصنفه»[(١)]: أخبرنا معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: قدم على أبي بكر رجلٌ أقطعُ، فشكا إليه أن يعلى بن أمية قطع يده ورجله في سرقة، وقال: والله ما زدت على أنه كان يوليني شيئاً من عمله، فخنته في فريضة واحدة، فقطع يدي ورجلي، فقال أبو بكر: إن كنت صادقاً، فلأقيدنك منه، فلم يلبثوا إلا قليلاً حتى فقد آلُ أبي بكر حلياً لهم، فاستقبل القبلة ورفع يديه، وقال: أَظْهِرْ من سرق أهل هذا البيت الصالح، قال: فما انتصف النهار حتى عثروا على المتاع عنده. فقال له أبو بكر: ويلك إنك لقليل العلم بالله، فقطع أبو بكر يده الثانية قال ابن جريج، وكان اسمه جبراً أو جبيراً، وكان أبو بكر يقول: لجرأته على الله أغيظ عندي من سرقته، كذا في «نصب الراية»[(٢)]، وتبعه الحافظ في «الدراية»، وقال: هذا على شرط الصحيح، والعجب أنهما ذكرا في ذلك أن يعلى قطع يده ورجله في سرقة، والصحيح أن يعلى قطع يده فقط، فقطع أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ رجله كما سيأتي في آخر الحديث عن «الاستذكار»[(٣)].

---

(١) «مصنف عبد الرزاق» (١٠/ ١٨٨ ـ ١٨٩) رقم (١٨٧٧٤).
(٢) (٣/ ٣٧٤).
(٣) (٢٤/ ١٨٨).

فَكَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلَ. فَيُقُولُ أَبُو بَكْرٍ: وَأَبِيك. مَا لَيْلُكَ بِلَيْلِ سَارِقٍ. ثُمَّ إِنَّهُمْ فَقَدُوا عِقْداً لِأَسْمَاءِ بِنْتِ عميسٍ. امْرَأَةَ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقَ فَجَعَلَ الرَّجُلُ يَطُوفُ مَعَهُمْ وَيَقُولُ: اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِمَنْ بَيَّتَ أَهْلَ هٰذَا الْبَيْتِ الصَّالِحِ. فَوَجَدُوا الْحُلِيَّ عِنْدَ ....

(فكان) ذلك الأقطع **(يصلي من الليل)** أي يصلي النوافل في الليل كثيراً، **(فيقول أبو بكر)** متعجباً بصلاته **(وأبيك)** قسم على معنى ورب أبيك، قال الباجي[1]: ويحتمل أن يقوله أبو بكر على عادة العرب في تخاطبها وتراجعها دون أن يقصد به القسم، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم»، انتهى. وهذا أحد الأقوال في قوله ﷺ: «أفلح وأبيه إن صدق دخل الجنة» **(ماليلك بليل سارق)** بالإضافة وما نافية، قال الباجي: يريد أن ليل السارق إنما هو للنوم المتصل، أو للمشي والتسبب إلى السرقة، وأما الصلاة بالليل فليست من أفعال السارق.

(ثم إنهم فقدوا) بفتح الفاء والقاف **(عِقْداً)** بكسر العين وسكون القاف قلادةً. **(لأسماء بنت عميس)** بضم العين آخره سين مهملتين مصغراً **(امرأة أبي بكر الصديق)** أم ابنه محمد صحابيةٌ شهيرةٌ **(فجعل الرجل)** الأقطع **(يطوف)** أي يدور **(معهم)** أي مع الذين كانوا يفتشون العقد **(ويقول)** أي يدعو مستقبل القبلة رافعاً يديه كما تقدم في رواية عبد الرزاق **(اللّهم عليك)** أي خُذْ بالعقوبة **(بمن بيّتَ)** بفتح الموحدة وتشديد التحتية من التبييت، وهي الإغارة في الليل **(أهل هذا البيت الصالح)** يعني من أغار على بيت أبي بكر الصديق.

(فوجدوا) أي المُفَتِّشُون **(الحلي)** قال صاحب «المحلى»: بفتح فسكون،

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٦٦).

صَائِغٍ. زَعَمَ أَنَّ الْأَقْطَعَ جَاءَهُ بِهِ، فَاعْتَرَفَ بِهِ الْأَقْطَعُ. أَوْ شُهِدَ عَلَيْهِ بِهِ. فَأَمَرَ بِهِ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ. فَقُطِعَتْ يَدُهُ الْيُسْرَى. وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَاللَّهِ لَدُعَاؤُهُ عَلَى نَفْسِهِ أَشَدُّ عِنْدِي عَلَيْهِ مِنْ سَرِقَتِهِ.

والجمع حُلِيٌّ بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء أي العِقْدُ المذكور **(عند صائغ زعم)** وفي النسخ الهندية بزيادة الفاء بلفظ «فزعم» أي قال الصائغ **(أن الأقطع)** المذكور **(جاءه به)** أي أتى عند الصائغ بهذا الحلي فسألوه **(فاعترف به الأقطع أو)** شك من الراوي **(شهد)** ببناء المجهول من المجرد **(عليه به)** وهكذا بالشك في «موطأ محمد»، والبيهقي، **(فأمر به أبو بكر الصديق فقطعت)** ببناء المجهول **(يده اليسرى)** لأنه كان مقطوع اليمنى من قبل.

(وقال أبو بكر: والله لدعاؤه على نفسه) إذ دعا رافعاً يديه كما تقدم **(أشدُّ عندي عليه)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية إلا الزرقاني، فليس فيها لفظ «عليه»، قال الزرقاني[1]: «أشدُّ عندي» وفي نسخة: «علي» وفي أخرى «عليه» **(من سرقته)** لأن فيها حظاً للنفس في الجملة، بخلاف الدعاء عليها، لما في ذلك من عدم المبالاة بالكبائر، قاله الزرقاني.

وقال محمد في «موطئه»[2] بعد ذكر هذا الأثر: قال محمد: قال ابن شهاب الزهري: يروى ذلك عن عائشة أنها قالت: إنما كان الذي سرق حلي أسماء أقطع اليد اليمنى، فقطع أبو بكر رجله اليسرى. وكانت تنكر أن يكون أقطع اليد والرجل، وكان ابن شهاب أعلم من غيره بهذا ونحوه من أهل بلاده، وقد بلغنا عن عمر وعلي أنهما لم يزيدا في القطع على قطع اليد اليمنى، والرجل اليسرى، فإن أتي به بعد ذلك لم يقطعاه وضمناه، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٩).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٦٧).

....

وتوضيح ذلك: أنهم اختلفوا في السارق يسرق مراراً، قال الموفق[١]: لا خلاف بين أهل العلم في أن السارق أول ما يقطع منه يده اليمنى من مفصل الكف، وهو الكوع، وفي قراءة ابن مسعود ﴿فاقطعوا أيمانهما﴾ وهذا إن كان قراءة وإلا فهو تفسير.

وقد روي عن أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ أنهما قالا: إذا سرق السارق فاقطعوا يمينه من الكوع، ولا مخالف لهما في الصحابة، ولأن البطش بها أقوى، فكانت البداية بها أردع، وإذا سرق ثانياً قُطعت رجله اليسرى، وبذلك قال الجماعة إلا عطاء، حُكِي عنه تقطع يده اليسرى، لقوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ ولأنهما آلة السرقة، وروي ذلك عن ربيعة وداود، وهذا شذوذ يخالف جماعة فقهاء الأمصار من أهل الفقه والأثر من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وهو قول أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ إلى آخر ما بسط في دلائل الجمهور.

ثم قال[٢]: فإن عاد، فسرق بعد قطع يده ورجله لم يقطع منه شيء آخر وحُبس، وبهذا قال عليٌّ، والحسن، والشعبي، والنخعي، والثوري، وأصحاب الرأي، وعن أحمد: أنه تقطع في الثالثة يده اليسرى، وفي الرابعة رجله اليمنى، وفي الخامسة، يُعَزر، ويُحْبَس، وروي عن أبي بكر وعمر أنهما قطعا يد أقطع اليد والرجل، وهذا قول مالك والشافعي وأبي ثور وابن المنذر، وروي عن عثمان وعمرو بن العاص وعمر بن عبد العزيز نحو ذلك، قالوا: ويقتل في الخامسة لرواية جابر جيء إلى النبي ﷺ بسارق، فقال: «اقتلوه»، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، فقال: «اقطعوه»، الحديث: وفي آخره ثم أتي به في الخامسة، قال: «اقتلوه»، فانطلقنا به فقتلناه، ثم اجترناه فألقيناه في البئر، رواه

---

(١) «المغني» (١٢/ ٤٤٠).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٤٦).

....

أبو داود[١]، وعن أبي هريرة مرفوعاً: «إن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله، ثم إن سرق، فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله.

ولنا ما روى سعيد بسنده إلى سعيد المقبري عن أبيه قال: حضرت علياً، أُتِيَ برجل مقطوع اليد والرجل قد سرق فقال لأصحابه: ما ترون في هذا؟ قالوا: اقطعه يا أمير المؤمنين، قال: قتلته إذاً، وما عليه القتل، بأي شيء يأكل؟ وبأي شيء يتوضأ للصلاة؟ وبأي شيء يغتسل للجنابة؟ فردّه إلى السجن أياماً، ثم أخرجه، فاستشار أصحابه، فقالوا مثل قولهم الأول، وقال لهم مثل ما قال أول مرة، فجلده جلداً شديداً ثم أرسله[٢]، وروي عنه أنه قال: إني لأستحي من الله أن لا أدع له يداً يبطش بها ولا رجلاً يمشي عليها.

وأما حديث جابر، ففي حق شخص استحق القتل بدليل أن النبي ﷺ أمر به في أول مرة وفي كل مرة، ورواه النسائي، وقال: منكر، وأما الحديث الآخر وفعل أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ فقد عارضه قول علي، وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه رجع إلى قول عليّ، فروى سعيد بسنده إلى عبد الرحمن بن عابد، قال: أُتِيَ عمر برجل أقطع اليد والرجل قد سرق، فأمر به عمر أن تقطع يده، فقال علي ـ رضي الله عنه ـ: إنما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ﴾[٣] الآية، وقد قطعت يد هذا ورجله، فلا ينبغي أن تقطع رجله فتدعه ليس له قائمة يمشي عليها، وإما أن تعزره وإما أن تستودعه السجن، فاستودعه السجن، انتهى.

وفي «المحلى»: ما رُوِي أنه ﷺ قتله في الخامسة فمنسوخ، أو مؤول

(١) أخرجه أبو داود (٤٤١٠).

(٢) أخرجه البيهقي في «سننه» (٨/ ٢٧٤)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٩/ ٥١٢)، وابن عبد الرزاق (١٠/ ١٨٦).

(٣) سورة المائدة: الآية ٣٣.

....

بقتله لاستحلاله، وعمل بظاهره أبو مصعب المالكي ونقله عن مالك وعمر بن عبد العزيز وغيرهما، وقال إمامنا أبو حنيفة: لا يقطع في الثالثة، بل يُعَزَّرُ، ثم نقل قول محمد في «موطئه»[١] المذكور من أن عائشة تنكر أن يكون هذا أقطع اليد والرجل.

وقال أبو يوسف في «كتاب الخراج»: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ استشار في سارق فأجمعوا على أنه إن سرق قطعت يده، فإن عاد قطعت رجله، فإن عاد استودع السجن، قال: وحدثنا حجّاج عن عمرو بن دينار أنه كتب إلى ابن عباس سأله عن السارق، فكتب إليه بمثل قول علي، انتهى.

وفي «الجوهر النقي»[٢]: قال أبو عمر: حديث القتل منكر، لا أصل له، وقد ثبت عنه عليه السلام «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث»، ولم يذكر فيها السارق، ثم ذكر حديث أبي بكر المذكور في «الموطأ»، وقال: القاسم لم يسمع أبا بكر، وقد روي عنه وعن غيره من الصحابة خلاف هذا.

قال صاحب «الاستذكار»[٣]: اختلف في هذا الحديث، فروي أنه إنما قطع رجله، وكان مقطوع اليد اليمنى فقط، ذكر عبد الرزاق بسنده عن الزهري عن سالم وغيره قال: إنما قطع أبو بكر رِجْلَ الأقطع، وكان مقطوع اليد اليمنى فقط، وعن نافع عن ابن عمر قال: إنما قطع أبو بكر رِجْلَ الذي قطعه يعلى بن أمية، كان مقطوع اليد قبل ذلك، وذكر عبد الرزاق، ثنا معمر عن الزهري عن عائشة قالت: كان رجل أسود يأتي أبا بكر فيدنيه، ويقرئه القرآن حتى بعث ساعياً، فقال: أرسلني معه، فأرسله معه، واستوصى به خيراً، فلم يعبر منه إلا

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٦٨).
(٢) «الجوهر النقي» على هامش «السنن الكبرى» (٨/ ٢٧٢).
(٣) «الاستذكار» (٢٤/ ١٨٥).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الَّذِي يَسْرِقُ مِراراً ثُمَّ يُستَعْدَى عَلَيْهِ، ....

قليلاً حتى جاء قد قطعت يده، فلما رآه أبو بكر فاضت عيناه قال: ما شأنك؟ قال: ما زدت على أنه كان يوليني شيئاً من عمله، فخنته فريضة واحدة، فقطع يدي، فقال أبو بكر: تجدون الذي قطع هذا يخون عشرين فريضة، إن كنت صادقاً لأفتدينك منه[1].

ثم أدناه فكان الرجل يقوم الليل، فيقرأ فإذا سمع أبو بكر صوته قال: تالله لرجل قطع هذا لقد اجترأ على الله، فلم يعبر إلا قليلاً حتى فقد آل أبي بكر حلياً لهم ومتاعاً، فقام الأقطع، فاستقبل القبلة، ورفع يده الصحيحة، والأخرى التي قطعت فقال: اللّهم أظهر على من سرقهم، وكان معمر ربما قال: اللّهم أظهر على من سرق أهل هذا البيت الصالحين، فما انتصف النهار حتى عثروا على المتاع عنده، فقال أبو بكر: ويلك إنك لقليل العلم بالله، فأمر به فقطعت رجله، وقال ابن أبي شيبة عن الأوزاعي عن الزهري قال: انتهى أبو بكر في قطع السارق إلى اليد والرجل، انتهى.

قلت: هكذا ذكر ابن التركماني تبعاً «للاستذكار»، رواية عبد الرزاق عن معمر بخلاف ما تقدم قريباً عن الحافظ ابن حجر تبعاً للزيلعي، والصواب ما في «الاستذكار» فإن القصة في أصل «مسند عبد الرزاق»[2] التي بأيدينا توافق رواية «الاستذكار» من أنه قطعت يده أولاً، وقطع أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ رجله آخراً.

(قال مالك: الأمر) المحقق **(عندنا)** بالمدينة المنورة **(في)** الرجل **(الذي يسرق مراراً)** قبل إقامة الحد عليه **(ثم يستعدى عليه)** ببناء المجهول يقال: استعديت الأمير على فلان، فأعداني، أي استعنت عليه فأعانني، والاسم منه

---

(١) كذا في الأصل، والظاهر لأقيدنك منه. «ش».

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (١٨٧٧٤).

إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ تُقْطَعَ يَدُهُ. لِجَمِيعِ مَنْ سَرَقَ مِنْهُ. إِذَا لَمْ يَكُنْ أُقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدُّ. فَإِنْ كَانَ قَدْ أُقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدُّ قَبْلَ ذٰلِكَ، ثُمَّ سَرَقَ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ، قُطِعَ أَيْضاً.

العدوى، وهي المعونة، كذا في «مختار الصحاح» **(إنه)** الضمير للشأن **(ليس عليه)** أي على السارق المذكور **(إلا أن تقطع)** ببناء المجهول **(يده)** الواحدة **(بجميع)** بالموحدة في النسخ الهندية واللام في المصرية **(من سرق منه)** أي لجميع سرقاته؛ لأن حد القطع لله تعالى، لا لمن سرق منهم، وإلا لجاز عفوهم إذا بلغ الإمام، قاله الزرقاني.

وهذا أي القطع الواحد **(إذا لم يكن أقيم عليه الحد)** قبل ذلك **(فإن كان قد أقيم عليه الحد قبل ذلك)** لسرقة **(ثم سرق)** بعد ذلك **(ما يجب فيه القطع)** مفعول سرق **(قطع أيضاً)** جزاء لقوله: فإن كان.

قال الباجي[١]: معناه أنه لا يقطع له إلا يد واحدة، وإن سرق مائة مرة، لواحد أو لجماعة قبل أن يقطع، فإن قطع يده يجزئ عن ذلك كله، وإن قطعت يده لسرقة شيء واحد أو أشياء كثيرة، ثم سرق بعد ذلك، فإنه يقطع أيضاً كشارب الخمر يشرب مائة مرة، فلا يجلد عليه إلا حد واحد، ثم إن جلد لشرب مرة أو مراراً فإنه يستأنف حدَّه، فيجلد كما جلد أول مرة، انتهى. كذا في الأصل، والمعنى يستأنف الحد إذا شرب بعد الجلد.

قال الموفق[٢]: إذا سرق مرات قبل القطع أجزأ قطع واحد عن جميعها، وتداخلت حدودها؛ لأنه حدٌّ من حدود الله، فإذا اجتمعت أسبابه تداخل كحد الزنا، وذكر القاضي فيما إذا سرق من جماعة، وجاءوا متفرقين، رواية أخرى، أنها لا تتداخل، ولعله يقيس ذلك على حد القذف، والصحيح أنها تتداخل،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٦٨).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٤٣).

١١/١٥٥٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، أَنَّ أَبَا الزِّنَادِ أَخْبَرَهُ؛ أَنَّ عَامِلاً لِعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَخَذَ نَاساً فِي حِرَابَةٍ. ....

لأن القطع خالص حق الله، فتتداخل كحد الزنا والشرب، وفارق حد القذف فإنه حق لآدمي، ولهذا يتوقف على المطالبة باستيفائه، ويسقط بالعفو عنه.

فأما إن سرق فقطع ثم سرق ثانياً قطع ثانياً، سواء سرق من الذي سرق منه أو لا، أو من غيره، وسواء سرق تلك العين التي قطع بها أو غيرها، وبهذا قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة: إذا قطع بسرقة عينٍ مرةً، لم يقطع بسرقتها مرة ثانية، واحتجّ بأن هذا يتعلق استيفاؤه بمطالبة آدمي، فإذا تكرر سببه في العين الواحدة لم يتكرر كحد القذف، ولنا أنه حدٌّ يجب بفعلٍ في عينٍ فتكرُّره في عين واحد، كتكرره في الأعيان كالزنا، انتهى.

قلت: وحكى ابن حزم في «المحلى» عن الظاهرية بخلاف الأئمة الأربعة أنه يجب عليه الحد مستأنفاً لكل سرقة، ورجح هو بنفسه، بخلاف أصحابه أنه إن بلغ الإمام أو أميره مع قدرته على إقامة الحد، ثم سرق يستأنف الحد، ولا يجزئ عنه حد تقدم وجوبه، وإن لم يعلم الإمام بذلك، فيتداخل كل سرقة قبل ذلك وإن سرق ألف مرة، فإن علم الإمام بذلك استقرَّ عليه الحد، ولا يتداخل ذلك بما سرق بعده وإن كان قبل إقامة الحد.

١١/١٥٥٣ ـ (**مالك عن أبي الزناد**) عبد الله بن ذكوان (**أنه أخبره**) وفي النسخ المصرية: مالك أن أبا الزناد أخبره أي مالكاً (**أن عاملاً لعمر بن عبد العزيز**) لم يسم (**أخذ ناساً في حرابة**) بالحاء المهملة في جميع النسخ التي بأيدي من المتون والشروح، وضبطه في «المحلى» بكسر الحاء المهملة أي المحاربة وقطع الطريق.

وقال الزرقاني[١]: بكسر الحاء المهملة أي مقاتلة، وبخاء معجمة مكسورة

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٠).

....

أيضاً ضبط بهما بالقلم في نسخة صحيحة، ويقال: خرب بالمعجمة يخرب من باب قتل، خرابة بالكسر إذا سرق، لكن يؤيد الأول قوله: «ولم يقتلوا» إلخ لأن التخيير في القطع والقتل والصلب والنفي إنما هو في الحرابة بالإهمال، لا في الخرابة بالإعجام بمعنى السرقة، إذ لا قتل فيها ولا غيره سوى القطع، انتهى.

وعلى الحرابة بالمهملة بنى الباجي شرحه والأصل في ذلك قوله عز اسمه: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾[١] واختلف أهل العلم فيما يتعلق بالآية، والأحكام المرتبة عليها في مسائل:

الأولى: في أن الآية نزلت في الكفار أو في المسلمين، وترجم البخاري في «صحيحه» «كتاب المحاربين من أهل الكفر والرِدّة، وقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ﴾ الآية». قال الحافظ[٢]: قال ابن بطال: ذهب البخاري إلى أن آية المحاربة نزلت في أهل الكفر والرِدَّة، وممن قال ذلك الحسن وعطاء والضحاك والزهري، وذهب جمهور الفقهاء إلى أنها نزلت فيمن خرج من المسلمين يسعى في الأرض بالفساد، ويقطع الطريق، وهو قول مالك والشافعي والكوفيين، قال: وظاهر القرآن وما مضى عليه عمل المسلمين يدل على أن الحدود المذكورة في هذه الآية نزلت في المسلمين، وأما الكفار فقد نزل فيهم ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ الآية.

وقال الموفق[٣]: هذه الآية في قول ابن عباس وكثير من العلماء نزلت

(١) سورة المائدة: الآية ٣٣.

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٠٩).

(٣) «المغني» (١٢/ ٤٧٣).

....

في قُطَّاع الطريق من المسلمين، وبه يقول مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، وحُكِي عن ابن عمر أنها نزلت في المرتدين، وحُكِي ذلك عن الحسن وغيره؛ لأن سبب نزولها قصة العرنيين، وكانوا ارتدوا عن الإسلام، وقتلوا الرعاة، قال أنس: فأنزل الله في ذلك الآية، أخرجه أبو داود[١]، والنسائي، ولأن محاربة الله ورسوله إنما تكون من الكفار، لا من المسلمين.

ولنا قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُوا۟ عَلَيۡهِمۡۖ﴾ والكفار تقبل توبتهم بعد القدرة كما تقبل قبلها، ويسقط عنهم القتل والقطع في كل حال، والمحاربة قد تكون من المسلمين بدليل قوله تعالى في آية الربا: ﴿فَأۡذَنُوا۟ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ﴾.

والمسألة الثانية: أن جمهور العلماء بعد اتفاقهم على أن المراد منه اللص المحارب من المسلمين اختلفوا في تعريفه والشرائط الملحوظة فيه.

وحكى الشيخ في «البذل»[٢] عن ابن جرير: اختلف أهل العلم في المستحق باسم المحارب الذي يلحقه حكم هذه الآية، فقال بعضهم: هو اللص الذي يقطع الطريق وهو عطاء الخراساني وقتادة، وقال آخرون: هو اللص المجاهر بلصوصيته، المكابر في المصر وغيره، وممن قال ذلك الأوزاعي.

وقال مالك: من حمل السلاح على المسلمين في مصر أو خلاء وكان ذلك منه على غير ثائرة كانت بينهم، ولا دخلٌ ولا عداوةٌ قاطعاً للسبيل والديار، وقال الوليد: سألت الليث وابن لهيعة، قلت: تكون المحاربة في دور المصر والمدائن والقرى؟ فقالا: نعم إذا هم دخلوا عليهم بالسيوف علانية أو ليلاً بالنيران، وهو قول الشافعي.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٦٦)، والنسائي (٤٠٣٧).

(٢) «بذل المجهود» (١٧/ ٣٨٨).

....

وقال آخرون: المحارب قاطع الطريق، أما المكابر في الأمصار، فليس بالمحارب الذي له حكم المحاربين، وممن قال ذلك أبو حنيفة وأصحابه، انتهى.

وفي «المغنى»[1]: الجملة أن المحاربين الذين تثبت لهم أحكام المحاربة تُعْتَبَرُ لهم شروطٌ ثلاثة، **أحدها**: أن يكون ذلك في الصحراء، فإن كان ذلك منهم في القرى والأمصار، فقد توقّف أحمد فيهم، وظاهر كلام الخرقي أنهم غير محاربين، وبه قال أبو حنيفة والثوري وإسحاق؛ لأن الواجب يسمى حد قُطّاعِ الطريق، وقطع الطريق إنما هو في الصحراء، ولأن من في المصر يلحق به الغَوث غالباً، فذهب شوكة المعتدين، ويكونون مختلسين، وقال كثير من أصحابنا: هو قاطع حيث كان، وبه قال الأوزاعي والليث والشافعي وأبو يوسف وأبو ثور؛ لتناول الآية بعمومها كل محارب، ولأن ذلك إذا وجد في المصر كان أعظم خوفاً وأكثر ضرراً.

والشرط الثاني: أن يكون معهم سلاح، فإن لم يكن معهم سلاح فهم غير محاربين، لأنهم لا يمتنعون ممن يقصدهم ولا نعلم في هذا خلافاً، فإن عرضوا بالعِصِيِّ والحجارة، فهم محاربون، وبه قال الشافعي وأبو ثور، وقال أبو حنيفة: ليسوا محاربين لأنهم لا سلاح معهم، ولنا أن ذاك من جملة السلاح الذي يأتي على النفس والطرف، فأشبه الحديد.

الشرط الثالث: أن يأتوا مجاهرةً، ويأخذوا المال قهراً، فأما إن أخذوه مختفين فهم سُرَّاقٌ، وإن اختطفوه، وهربوا فهم منتهبون، لا قطع عليهم، وكذلك إن خرج الواحد أو الاثنان على قافلة، فاستلبوا منها شيئاً فليسوا بمحاربين، لأنهم لا يرجعون إلى مَنَعَةٍ وقُوَّةٍ، وإن خرجوا على عدد يسير فقهروهم، فهم قطاع الطريق، انتهى.

(١) «المغني» (١٢/ ٤٧٤).

....

وقال النووي[١]: تثبت أحكام المحاربة في الصحراء، وهل تثبت في الأمصار؟ فيه خلاف، قال أبو حنيفة: لا يثبت، وقال مالك والشافعي: يثبت، انتهى.

وقال الدردير[٢]: المحارب قاطع الطريق لمنع سلوك أي لأجل عدم الانتفاع بالمرور فيها ولو لم يقصد أخذ مال السالكين، والمراد بالقطع الإخافة، لا المنع، وسواء كانت الطريق خارجة عن العمران أو داخلة كالأزقة، أو آخذ مال مسلم أو غيره ذمي ومعاهد على وجه يتعذّر معه الغوث، فإن كان شأنه عدم تعذره، فغير محارب بل غاصب.

قال الدسوقي: قوله: لمنع سلوك خرج قطعها لطلب إمرةٍ أو لعداوةٍ بينهم كما يقع في بعض عسكر مصر مع بعضهم فليس بمحارب.

وقوله: المراد بالقطع الإخافة أي من أخاف الناس في الطريق لأجل أن يمنعهم من السلوك فيها، وإن لم يقصد أخذ المال، بل قصد مجرد منع الانتفاع بالمرور فيها، سواء كان الممنوع فيها خاصاً كفُلانٍ أو كل مصري أو عاماً كما إذا منع كل أحد يمرّ فيها.

وقوله: أو آخذ مال مسلم، والبضع أحرى من المال، فمن خرج لإخافة السبيل قصداً للغلبة على الفروج، فهو محارب أقبح ممن خرج لإخافة السبيل لأخذ المال، وصرح في «المدونة» بأنه إذا خرج بدون سلاح، بل خرج متلصصاً، لكنه أخذه مكابرة يكون محارباً، انتهى مختصراً.

وفي «البدائع»[٣]: أما ركنه فهو الخروج على المارة لأخذ المال على

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١١/ ١٥٣).
(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٤٨).
(٣) «بدائع الصنائع» (٦/ ٤٧).

....

سبيل المغالبة على وجه يمتنع المارّة عن المرور، وينقطع الطريق، سواء كان القطع من جماعة أو من واحد، بعد أن يكون له قوة القطع، وسواء كان القطع بسلاح أو غيره من العصا والحجر ونحوها، لأن انقطاع الطريق يحصل بكل من ذلك.

ثم قال: وأن يكون في غير مصر، فإن كان في مصر لا يجب الحد، سواء كان القطع نهاراً أو ليلاً، وسواء كان بسلاح أو غيره، وهذا استحسان، وهو قولهما، والقياس أن يجب، وهو قول أبي يوسف، انتهى.

والمسألة الثالثة: أنهم اختلفوا في الأحكام الأربعة في الآية هل هي على التخيير للإمام أو التنويع بأنواع قطع الطريق؟ قال الموفق[١]: ذهبت طائفة إلى أن الإمام مُخَيَّر بين القتل والصلب والقطع والنفي، لأن «أو» يقتضي التخيير، وهذا قول ابن المسيب وعطاء ومجاهد والحسن والنخعي وأبي ثور وداود، انتهى.

قلت: والتخيير للإمام هو مذهب الإمام مالك وخلط كلام نقلة المذاهب في ذلك، والمحقق من مذاهب الأئمة الأربعة هو الذي نوردها عليك، وهو الصواب، إن شاء الله تعالى.

فأما الإمام مالك فمذهبه في ذلك التخيير، قال الباجي[٢]: إذا أخذوا قبل التوبة لزمهم الحد، وهو المذكور في الآية، قال ابن المواز وابن سحنون عن مالك: إن ذاك على التخيير، وقال أبو حنيفة والشافعي: على الترتيب، والدليل على ما نقوله الآية المذكورة، ولفظة «أو» ظاهرها التخيير، وإذا ثبت أنه تخيير، فإنه تخيير متعلق باجتهاد الإمام ومصروف إلى نظره، ومشورة الفقهاء بما يراه أتم للمصلحة وأذبُّ عن الفساد، قاله مالك في «الموازية»، انتهى.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٤٧٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٧١).

....

قال الدردير[(١)]: ندب للإمام النظر بالمصلحة، ولا يتعين عليه شيء بخصوصه، لأن «أو» في الآية للتخيير، فالأولى لذي التدبير من المحاربين القتل، ولذي البطش إذا لم يقتل أحداً القطع من خلاف، ولغيرهما ولمن وقعت منه الحرابة فلتة بلا قتل أحد النفي والضر بالاجتهاد، انتهى.

وأما مسلك الإمام أحمد فالتنويع لا غير، قال الخرقي: فمن قتل منهم وأخذ المال قُتِل وإن عفا صاحب المال، وصلب حتى يشتهر، ومن قتل منهم ولم يأخذ المال قُتِلَ ولم يُصْلَبْ، وإن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى في مقام واحد، ثم حسمتا، وخُلِّي.

وبسط الموفق[(٢)] في شرح هذا الكلام، ثم قال: وإذا أخافوا السبيل ولم يقتلوا ولم يأخذوا مالاً، فإنهم ينفون من الأرض، ويُروى عن ابن عباس أن النفي يكون في هذه الحالة، وهو قول قتادة والنخعي وغيرهما، ثم قال: فإن تابوا من قبل أن يقدر عليهم سقطت عنهم حدود الله تعالى، وأخذوا بحقوق الآدميين من الأنفس والجراح والأموال، إلا أن يُعْفى لهم عنها، ولا نعلم في هذا خلافاً بين أهل العلم، وبه قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي وأبو ثور لقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ﴾، فعلى هذا يسقط عنهم تحتم القتل والصلب والقطع والنفي، ويبقى عليهم القصاص في النفس والجراح وغرام المال والدية لما لا قصاص فيه، انتهى.

وهكذا مذهب الإمام الشافعي، وقال النووي[(٣)]: قال الشافعي وآخرون: هي على التقسيم، فإن قتلوا ولم يأخذوا المال قُتلوا، وإن قتلوا وأخذوا المال،

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٥٠).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٨٢).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ١٥٣).

وَلَمْ يَقْتُلُوا أَحداً. فَأَرَادَ أَنْ يَقْطَعَ أَيْدِيَهُمْ أَوْ يَقْتُلَ. فَكَتَبَ إِلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ فِي ذَلِكَ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ: لَوْ أَخَذْتَ

قُتِلُوا وصُلِبُوا، وإن أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، فإن أخافوا السبيل، ولم يأخذوا شيئاً ولم يقتلوا، طُلِبُوا حتى يُعَزَّرَوا، وهو المراد بالنفي عندنا، قال أصحابنا: لأن ضرر هذه الأفعال مختلف، فكانت عقوباتها مختلفة، ولم يكن التخيير، انتهى.

وأما عندنا الحنفية، ففي «الهداية»[١]: إذا خرج جماعة ممتنعين أو واحد يقدر على الامتناع، فقصدوا قطع الطريق، فأخذوا قبل أن يأخذوا مالاً، ويقتلوا نفساً، حبسهم الإمام حتى يحدثوا توبة، وإن أخذوا مال مسلم أو ذميّ قطع الإمام أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإن قتلوا ولم يأخذوا قتلهم الإمام حدّاً، والأصل فيه الآية المذكورة، والمراد التوزيع على الأحوال وهي أربعة، هذه الثلاثة المذكورة، والرابعة إذا قتلوا وأخذوا المال، فالإمام بالخيار إن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم أو صلبهم، وإن شاء قتلهم بلا صلب وقطع، وإن شاء صلبهم أحياء، ثم قتلهم، انتهى بزيادة من «فتح القدير»[٢].

قال صاحب «العناية»: حاصله أن الإمام بالخيار في جمع العقوبتين بين قطع الأيدي والأرجل مع القتل أو الصلب، وبين القتل أو الصلب ابتداء من غير قطع الأيدي والأرجل، وكذلك للإمام الخيار عند اختيار ترك قطع الأيدي والأرجل بين القتل والصلب، وكان الخيار للإمام في موضعين، انتهى.

(ولم يقتلوا) أي المحاربون المذكورون **(أحداً فأراد)** العامل المذكور **(أن يقطع أيديهم أو يقتلهم)** ولعله رأى التخيير في ذلك كمسلك الإمام مالك، ولذا أورده الإمام في «الموطأ» **(فكتب)** العامل **(إلى عمر بن عبد العزيز)** أمير المؤمنين **(في ذلك)** الأمر يستشيره أو يأخذ الإذن منه **(فكتب إليه عمر بن عبد العزيز: لو أخذت)** بصيغة

---

(١) (١/ ٣٧٥).

(٢) انظر: «فتح القدير» (٥/ ١٧٦).

بِأَيْسَرِ ذٰلِكَ.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الَّذِي يَسْرِقُ أَمْتِعَةَ النَّاسِ. الَّتِي تَكُونُ مَوْضُوعَةً بِالْأَسْوَاقِ مُحْرَزَةً، قَدْ أَحْرَزَهَا أَهْلُهَا فِي أَوْعِيَتِهِمْ. وَضَمُّوا بَعْضَهَا إِلَى بَعْضٍ: ....

الخطاب (**بأيسر من ذلك**) وفي النسخ المصرية بالإضافة بأيسر ذلك أي أهونه وهو النفي، لكان أحسن، فحذف جواب لو، أو هي للتمني، فلا فاقة إلى الجواب لها.

قال الباجي(١): هذا يقتضي أن العامل رأى قتلهم أو قطع أيديهم، ولا يعلم ما بلغت حرابتهم، وكتب إليه عمر بن عبد العزيز لو أخذت بأيسر من ذلك على سبيل الحض والندب، لا على سبيل الإنكار، ويحتمل أن يكون عمر بن عبد العزيز قال ذلك، وقد علم أنهم أخذوا بأثر خروجهم قبل أن يخيفوا سبيلاً أو يقتلوا أحداً أو يأخذوا مالاً، وقد روى ابن المواز عن مالك فيمن هذه صفته لو أخذ بالأيسر، قال ابن القاسم: وهو الجلد، والنفي، انتهى.

(**قال مالك: الأمر عندنا**) بالمدينة المنورة (**في الذي يسرق أمتعة الناس التي تكون موضوعة بالأسواق**) وإن لم تكن في الدكاكين (**محرزة**) بالنصب أي تكون محرزة بحرز مثلها، وأوضحه بقوله: (**قد أحرزها أهلها**) أي أصحاب الأمتعة (**في أوعيتهم**) التي كانت تحرز هذا المتاع في مثلها (**وضموا بعضها**) أي بعض الأمتعة (**إلى بعض**).

قال الباجي(٢): يعني أنها وضعت في السوق على وجه الإحراز لها على ما يفعله من يقصد السوق، فينزل فيه من غير حانوت، فيضع متاعه في موضع،

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٧١).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٧٥).

إِنَّهُ مَنْ سَرَقَ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئاً مِنْ حِرْزِهِ. فَبَلَغَ قِيمَتُهُ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ. فَإِنَّ عَلَيْهِ الْقَطْعَ. كَانَ صَاحِبُ الْمَتَاعِ عِنْدَ مَتَاعِهِ أَوْ لَمْ يَكُنْ. لَيْلاً ذٰلِكَ أَوْ نَهاراً.

يتخذه لنفسه موضعاً وحرزاً لمتاعه يضعه فيه للبيع، وقد قال مالك في «الموازية»: ما وضع في السوق للبيع من متاع، وإن كان على قارعة الطريق من غير حانوت ولا تحصين، فإنه يقطع من سرق منه، ووجه ذلك أن هذا موضع أحرز فيه متاعه كالحانوت، انتهى.

(**إنه من سرق من ذلك**) المتاع المذكور (**شيئاً من حرزه**) الذي ذكر حاله (**فبلغ قيمته**) أي قيمة المسروق مقدار (**ما يجب فيه القطع**) وهو ثلاثة دراهم عند المالكية (**فإن عليه**) أي على السارق (**القطع**) إذ ذاك، وسواء (**كان صاحب المتاع عند متاعه**) إذ ذاك (**أو لم يكن**) عنده، وسواء في ذلك (**ليلاً كان ذلك**) الأمر (**أو نهاراً**) إذ لا فرق في السرقة عن الحرز بين كون المالك عنده أو كونه غائباً عنه، وكذلك لا فرق في السرقة في الليل والنهار.

وتقدم في أول كتاب السرقة أن الأخذ من الحِرْزِ شرطُ القطع عند الجمهور، والحرز ما عُدَّ حرزاً للأشياء في العرف، وهو يختلف، ويتفاوت بأنواع الأشياء، وقد يقع فيه الاختلاف أيضاً، وتقدم قريباً عن «الموازية» أن ما وضع في السوق يُعَدُّ محرزاً عند مالك كما حكاه الباجي.

وقال الموفق[1]: إن كان الثوب بين يديه أو غيره من المتاع كبَزِّ البزازِّين، وقماش الباعة، وخبز الخبَّازين، بحيث يشاهده، ويَنْظُرُ إليه، فهو مُحْرَزٌ، وإن نام، أو كان غائباً عن موضع مشاهدته، فليس بمحرزٍ، وإن جعل المتاع في الغرائر، وعَلَّمَ عليها، ومعها حافظٌ يشاهدها، فهي محرزة وإلا فلا، انتهى.

---

(١) «المغني» (١٢/٤٢٨).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الَّذِي يَسْرِقُ مَا يَجِبُ عَلَيْهِ فِيهِ الْقَطْعُ. ثُمَّ يُوجَدُ مَعَهُ مَا سَرَقَ فَيُرَدُّ إِلَى صَاحِبِهِ: إِنَّهُ تُقْطَعُ يَدُهُ.

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: كَيْفَ تُقْطَعُ يَدُهُ، وَقَدْ أُخِذَ الْمَتَاعُ مِنْهُ، وَدُفِعَ إِلَى صَاحِبِهِ؟ فَإِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الشَّارِبِ يُوجَدُ مِنْهُ رِيحُ الشَّرَابِ الْمُسْكِرِ، وَلَيْسَ بِهِ سُكْرٌ، فَيُجْلَدُ الْحَدَّ.

وفي «الهداية»[1]: الحرز على نوعين: حرز لمعنى فيه كالبيوت والدور، وحرز بالحافظ كمن جلس في الطريق أو المسجد وعنده متاعه فهو محرز به، وفي المحرز بالمكان لا يعتبر الإحراز بالحافظ، لأنه محرزٌ بدونه وهو البيت، وإن لم يكن له باب أو كان وهو مفتوح، لأن البناء لقصد الإحراز، قال: ولا فرق بين أن يكون الحافظ مستيقظاً أو نائماً والمتاع تحته أو عنده، انتهى.

(قال مالك في الذي يسرق) شيئاً يصل قيمته إلى النصاب أي مقدار **(ما يجب عليه فيه القطع)** وهو ثلاثة دراهم عند الإمام مالك **(ثم يوجد)** ببناء المجهول **(معه ما سرق)** أي يوجد المال المسروق عند السارق **(فيرد)** ببناء المجهول أي المال المذكور **(إلى صاحبه)** أي مالكه، فقال **مالك**: **(إنه تقطع يده)** أي يد السارق حينئذٍ أيضاً، ولا يسقط القطع عنه برد المال إلى المالك.

(فإن قال قائل) أي أورد معترض **(كيف تقطع يده و)**الحال أنه **(قد أخذ)** ببناء المجهول **(المتاع منه ودفع إلى صاحبه)** أي مالكه، فلما بلغ المال إلى مالكه ينبغي أن يسقط ذلك الحد عن السارق، فأجاب الإمام عن الإيراد المذكور بقوله: **(فإنما هو)** أي السارق **(بمنزلة الشارب)** للخمر **(يوجد منه ريحُ الشراب المُسْكِر)** الذي يُحَدُّ بشربه **(وليس به)** أي بالشارب **(سكر)** حينئذٍ لاعتياده ذلك مثلاً، فلا يسكره **(فيجلد الحد)** بشربه لكونه موجباً للحد، وإن لم يسكره لاعتياده.

---

(١) (١/٣٦٧).

قَالَ: وَإِنَّمَا يُجْلَدُ الحَدَّ فِي الْمُسْكِرِ إِذَا شَرِبَهُ وَإِنْ لَمْ يُسْكِرْهُ. وذٰلكَ أَنَّهُ إِنَّمَا شَرِبَهُ لِيُسْكِرَهُ. فَكَذٰلِكَ تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ فِي السَّرِقَةِ الَّتِي أُخِذَتْ مِنْهُ. وَلَوْ لَمْ يَنْتَفِعْ بِهَا. وَرَجَعَتْ إِلَى صَاحِبِهَا. وَإِنَّما سَرَقَهَا حِينَ سَرَقَهَا لِيَذْهَبَ بِهَا.

ثم شرع في توضيح جوابه بقوله **(قال)** مالك، وفي «المحلى»: شرع من ههنا جواب القائل، وليس كذلك عندي، بل أجاب عنه عندي بقوله: فإنما هو بمنزلة السارق.

ومن ههنا شرع في توضيح الجواب المذكور **(وإنما يجلد الحد في المسكر)** الذي وجب الحد **(إذا شربه وإن لم يسكره)** لعارض الاعتياد **(وذلك)** أي وجه إقامة الحد عليه مع عدم سكره **(أنه إنما شربه ليسكره)** وعدم تمتعه بالسكر لا يدفع عنه الحدَّ.

(فكذلك تقطع يد السارق في السرقة) الموجبة للحد **(التي أخذت منه ولم ينتفع)** السارق **(بها)** زاد في النسخ المصرية لفظ «لو» قبل قوله: لم ينتفع، والأوجه عندي حذفها؛ لأنه بيان لقوله: «أخذت منه»، وعلى وجودها فهو وصلية **(وإن رجعت)** كذا في الهندية، وليس في المصرية لفظ «إن» وعلى وجودها فهي وصلية، أي وإن رجعت السرقة **(إلى صاحبها و)**وجه إيجاب الحد عليه أنه **(إنما سرقها حين سرقها ليذهب بها)**.

قال الزرقاني[1]: فحاصل جوابه أنه لا يشترط في قطع السرقة الانتفاع بالفعل، بل مجرد القصد والخروج من الحرز كاف، كما أنه لا يشترط في حد الشرب السكر بالفعل بل تعاطيه، وإن لم يسكر، انتهى.

وهذا كله على مسلك الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ، والمسألة خلافية عند الأئمة، قال صاحب «الهداية»[2]: من سرق سرقة فردّها على المالك قبل

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٠).

(٢) (١/ ٣٧١).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْقَوْمِ يَأْتُونَ إِلَى الْبَيْتِ، فَيَسْرِقُونَ مِنْهُ جَمِيعاً. فَيَخْرُجُونَ بِالْعِدْلِ يَحْمِلُونَهُ جَمِيعاً. أَوِ الصُّنْدُوقِ أَوِ الْخَشَبَةِ أَوِ بِالْمِكْتَلِ أَوْ مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ. مِمَّا يَحْمِلُهُ الْقَوْمُ جَمِيعاً: إِنَّهُمْ إِذَا أَخْرَجُوا ذٰلِكَ مِنْ حِرْزِهِ وَهُمْ يَحْمِلُونَهُ جَمِيعاً. فَبَلَغَ ثَمَنُ مَا خَرَجُوا بِهِ مِنْ ذٰلِكَ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ. وَذٰلِكَ ثَلاَثَةُ دَرَاهِمَ فَصَاعِداً. فَعَلَيْهِمُ الْقَطْعُ جَمِيعاً.

الارتفاع إلى الحاكم لم يقطع، وعن أبي يوسف يقطع اعتباراً بما إذا ردّه بعد المرافعة، وجه الظاهر ـ أي ظاهر الرواية وهي الأولى ـ، أن الخصومة شرط لظهور السرقة، وقد انقطعت بخلاف ما بعد المرافعة لانتهاء الخصومة لحصول مقصودها، انتهى.

(**قال مالك في القوم**) أي في جماعة (**يأتون إلى البيت**) وغيره من الحرز (**فيسرقون منه**) أي من البيت (**جميعاً**) أي مجتمعين (**فيخرجون بالعدل**) بكسر العين وسكون الدال المهملتين، الحمل من الأمتعة وغيرها (**يحملونه جميعاً أو**) يخرجون (**الصندوق**) بضم الصاد وتفتح والزندوق والسندوق لغاتٌ، جمعه صناديق (**أو**) يخرجون جميعاً (**الخشبة**) الثقيلة التي يحتاج لحملها الجماعة. وتكون مما يجب القطع بسرقتها كالساج والآبنوس (**أو المكتل**) بكسر ميم وسكون كاف وفتح المثناة الفوقية، الزنبيل، وهو ما يُعْمَل من الخوص، يحمل فيه التمر وغيره (**أو ما يشبه ذلك**) الذي ذكر من الأشياء (**مما يحمله القوم جميعاً**) أي مجتمعة، فقال مالك في الصورة المذكورة:

(**إنهم**) بكسر الهمزة (**إذا أخرجوا ذلك**) أي الشيء المسروق (**من حرزه وهم**) أي الجماعة (**يحملونه جميعاً**) أي مجتمعة (**فبلغ ثمن ما خرجوا به من ذلك**) وثمن فاعل بلغ، ومفعوله (**ما يجب فيه القطع**) وفسره بقوله: (**وذلك ثلاثة دراهم فصاعداً**) أي زائداً من الثلاثة، فإن العبرة في الثمن عند الإمام مالك لثلاثة دراهم كما تقدم في محله (**فعليهم**) أي القوم المذكورين (**القطع جميعاً**)

قَالَ: وَإِنْ خَرَجَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِمَتَاعٍ عَلَى حِدَتِهِ، فَمَنْ خَرَجَ مِنْهُمْ بِمَا تَبْلُغُ قِيمَتُهُ ثَلَاثَةَ دَرَاهِمَ فَصَاعِداً. فَعَلَيْهِ الْقَطْعُ. وَمَنْ لَمْ يَخْرُجْ مِنْهُمْ بِمَا تَبْلُغُ قِيمَتُهُ ثَلَاثَةَ دَرَاهِمَ فَلَا قَطْعَ عَلَيْهِ.

أي يقطع يد كل واحد منهم لأنهم كلهم اشتركوا في إخراجه من الحرز.

(قال) مالك: **(وإن خرج)** ببناء المجرد في جيمع النسخ **(كل واحد منهم بمتاع)** يتعلق بخرج **(على حدته)** بكسر المثناة أي منفرداً **(فمن خرج منهم بما)** أي بمقدار ما **(تبلغ قيمته ثلاثة دراهم فصاعداً فعليه القطع)** لبلاغ سرقته حد النصاب **(ومن لم يخرج بما تبلغ قيمته ثلاثة دراهم فلا قطع عليه)** لنقص سرقته عن حد النصاب.

والحاصل أنهم إذا أخرجوا الشيء مجتمعة، وبلغ قيمته حد النصاب فالقطع عليهم جميعاً، وإن أخرجوه متفرقين، فالقطع على من بلغ قيمة سرقته حد النصاب دون من لم يبلغ قيمة سرقته النصاب.

والمسألة خلافية عند الأئمة، قال الموفق[1]: إذا اشترك الجماعة في سرقة قيمتها ثلاثة دراهم قطعوا، وبهذا قال مالك وأبو ثور، وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي وإسحاق: لا قطع عليهم إلى أن تبلغ حصة كل واحد منهم نصاباً، لأن كل واحد لم يسرق نصاباً، وهذا القول أحبُّ إليّ، لأن القطع ههنا لا نص فيه، ولا هو في معنى المنصوص، والمجمع عليه، فلا يجب، والاحتياط بإسقاطه أولى من الاحتياط بإيجابه؛ لأنه مما يدرأ بالشبهات.

واحتجّ أصحابنا بأن النصاب أحد شرطي القطع، فإذا اشترك الجماعة فيه كانوا كالواحد قياساً على هتك الحرز، ولأن سرقة النصاب فعل يوجب القطع، فاستوى فيه الواحد والجماعة كالقصاص، ولم يفرق أصحابنا بين كون المسروق ثقيلاً يشترك الجماعة في حمله، وبين أن يخرج كل واحد منهم

---

(١) «المغني» (١٢/٤٦٨).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّهُ إِذَا كَانَتْ دَارُ رَجُلٍ مُغْلَقَةً عَلَيْهِ، لَيْسَ مَعَهُ فِيهَا غَيْرُهُ، فَإِنَّهُ لَا يَجِبُ، عَلَى مَنْ سَرَقَ مِنْهَا شَيْئاً الْقَطْعُ، حَتَّى يَخْرُجَ بِهِ مِنَ الدَّارِ كُلِّهَا. وَذٰلِكَ أَنَّ الدَّارَ كُلَّهَا هِيَ حِرْزُهُ، فَإِنْ كَانَ مَعَهُ فِي الدَّارِ سَاكِنٌ غَيْرُهُ، وَكَانَ كُلُّ إِنسَانٍ مِنْهُمْ يُغْلِقُ عَلَيْهِ بَابَهُ، وَكَانَتْ حِرْزاً لَهُمْ جَمِيعاً، ....

جزءاً، نص عليه أحمد، وقال مالك: إن انفرد كل واحد بجزء منه لم يقطع واحد منهم، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: إذا اشترك جماعة في السرقة، فأصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع، وإن أصابه أقل لا يقطع، لأن الموجب سرقة النصاب، ويجب على كل واحد منهم بجنايته فيعتبر كمال النصاب في حقه، انتهى.

(قال مالك: الأمر عندنا) بالمدينة المنورة **(أنه إذا كانت دار رجل)** أي أحدٍ رجلاً كان أو امرأة **(مغلقة)** مقفلة **(عليه)**، وفسره بقوله **(ليس معه فيها غيره)** يعني يسكن في الدار منفرداً **(فإنه لا يجب على من سرق منها)** أي من الدار **(شيئاً القطع)** فاعل لا يجب **(حتى يخرج به)** أي بالمسروق **(من الدار كلها)** أي ذهب خارج الدار.

(وذلك) أي سبب كون الإخراج من الدار شرطاً **(أن الدار كلها هي حرزه)** فإذا لم يخرج المتاع من الدار كله لم يخرجه من الحرز، والإخراج من الحرز شرط لوجوب القطع.

(فإن كان معه) أي مع الرجل المذكور **(في الدار ساكن غيره)** أيضاً، وكان الدار مشتركة بين الرجال بحيث ينفرد كل واحد منهم ببيت من الدار على حدةٍ، وإليه أشار بقوله: **(وكان كل إنسان منهم)** أي من ساكني الدار **(يغلق)** بكسر اللام **(عليه بابه)** أي باب بيت من الدار **(وكانت الدار حرزاً لهم جميعاً)** بالاشتراك، لكن لكل واحد منهم حرز على حدة، وهو بيته في تلك الدار.

---

(١) (٣٦٣/١).

فَمَنْ سَرَقَ مِنْ بُيُوتِ تِلْكَ الدَّارِ شَيْئاً يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ، فَخَرَجَ بِهِ إِلَى الدَّارِ، فَقَدْ أَخْرَجَهُ مِنْ حِرْزِهِ إِلَى غَيْرِ حِرْزِهِ، وَوَجَبَ عَلَيْهِ فِيهِ الْقَطْعُ.

(فمن سرق من بيوت تلك الدار) المشتركة **(شيئاً)** موصوف صفته **(يجب فيه القطع)** أي يصل مقدار النصاب **(فخرج به)** أي بالمسروق من البيت **(إلى الدار)** المشتركة **(فقد أخرجه)** السارق **(من حرزه)** أي حزر صاحب البيت **(إلى غير حرزه، ووجب)** عطف على قوله: فقد أخرجه **(عليه)** أي على السارق **(فيه القطع)**.

قال الباجي[1]: معنى هذه المسألة تحقيق معنى الحرز، فمن أحرز متاعه في بيت من داره، فلا يخلو أن تكون الدار غير مباحة أو مباحة، فإن كانت الدار غير مباحة فساكن الدار واحد، أو سكنها جماعة سكنى مشاعاً، فإن جميع الدار حرزٌ واحدٌ، لا يقطع إلا من أخرج السرقة عن جميعها، وإن كان سَكَنَ الدارَ جماعةٌ، كل واحد منهم ينفرد بسكناه، ويغلقه عن الآخر، فإن كل مسكن منها حرزٌ قائمٌ بنفسه، فمن سرق من مسكن منها، فإنه يقطع إذا أخرج السرقة منه وإن وجد في الدار، انتهى.

وبذلك قالت الحنفية، قال صاحب «الهداية»[2]: ومن سرق سرقة فلم يخرجها من الدار لم يقطع، لأن الدار كلها حرز واحدٌ، فلا بد من الإخراج منها، فإن كانت دار فيها مقاصير، فأخرجها من المقصورة إلى صحن الدار قُطع، لأن كل مقصورة باعتبار ساكنها حرزٌ على حدة، قال ابن الهمام: هذا كلام محمد، وأوّل بما إذا كانت الدار عظيمة فيها بيوت، كل بيت يسكنه أهل بيت على حدتهم إلى آخر ما قاله.

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٧٨).

(٢) (١/ ٣٦٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الْعَبْدِ يَسْرِقُ مِنْ مَتَاعِ سَيِّدِهِ، أَنَّهُ إِنْ كَانَ لَيْسَ مِن خَدَمِهِ وَلَا مِمَّنْ يَأْمَنُ عَلَى بَيْتِهِ، ثُمَّ دَخَلَ سِرًّا فَسَرَقَ مِنْ مَتَاعِ سَيِّدِهِ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ، فَلَا قَطْعَ عَلَيْهِ. وَكَذٰلِكَ الْأَمَةُ، إِذَا سَرَقَتْ مِنْ مَتَاعِ سَيِّدِهَا، لَا قَطْعَ عَلَيْهَا.

وَقَالَ، فِي الْعَبْدِ لَا يَكُونُ مِنْ خَدَمِهِ وَلَا مِمَّنْ يَأْمَنُ عَلَى بَيْتِهِ، فَدَخَلَ سِرًّا فَسَرَقَ مِنْ مَتَاعِ امْرَأَةِ سَيِّدِهِ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ: إِنَّهُ تُقْطَعُ يَدُهُ.

(**قال مالك: الأمر عندنا**) اختلطت نسخ «الموطأ» في هذه الفروع الآتية المتعلقة بسرقة العبد والمرأة لا سيما النسخ المصرية وقع فيها تكرار لبعض الفروع، واقتفينا في ذلك النسخ الهندية لقلة التكرار فيها، والمسألة كانت واضحة إلا أنها أشكلت لتفريع، وقد يؤدي التفصيل إلى الإشكال (**في العبد يسرق من متاع سيده أنه**) أي العبد (**إن كان**) كذا في النسخ المصرية والهندية بدون الواو، وفي نسخة الباجي بالواو الوصلية، ومآل النسختين واحد، ونسخة الباجي أوضح (**ليس من خدمه**) أي خدم السيد (**ولا ممن يأمن**) السيد، وفي النسخ المصرية ببناء المجهول، فالضمير إلى العبد أي لا يأمن السيد في دخوله (**على بيته**) أي ليس من المعتمدين عند السيد.

(**ثم دخلَ**) العبد المذكور في بيت السيد (**سراً**) مختفياً (**فسرق من متاع سيده ما يجب**) أي القدر الذي يجب (**فيه القطع فلا قطع عليه**) وإذا كان ذلك في العبد الذي لم يؤمن عليه، ولا هو من الخدم، فإذا كان العبد من الخدم والمعتمدين، فبالطريق الأولى لا قطع عليه.

(**وقال**) مالك (**في العبد**) الذي (**لا يكون من خَدَمِه ولا ممن يأمن على بيته**) كما في الصورة المتقدمة (**فدخل سراً**) في البيت (**فسرق من متاع امرأة سيده**) أي من متاع زوجته (**ما يجب**) أي القدر الذي يجب (**فيه القطع: إنه يقطع**) يده في هذه الصورة.

قَالَ: وَكَذٰلِكَ أَمَةُ الْمَرْأَةِ. إِذَا كَانَتْ لَيْسَتْ بِخَادِمٍ لَهَا وَلَا لِزَوْجِهَا. وَلَا مِمَّنْ تَأْمَنُ عَلَى بَيْتِهَا، فَدَخَلَتْ سِرًّا، فَسَرَقَتْ مِنْ مَتَاعِ سَيِّدَتِهَا مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ. فَلَا قَطْعَ عَلَيْهَا.

قَالَ مَالِكٌ: وَكَذٰلِكَ أَمَةُ الْمَرْأَةِ الَّتِي لَا تَكُونُ مِنْ خَدَمِهَا. وَلَا مِمَّنْ تَأْمَنُ عَلَى بَيْتِهَا. فَدَخَلَتْ سِرًّا. فَسَرَقَتْ مِنْ مَتَاعِ زَوْجِ سَيِّدَتِهَا مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ: أَنَّهَا تُقْطَعُ يَدُهَا.

ففرق الإمام مالك في متاع سيده ومتاع زوجة سيده إذ لم يوجب القطع في الأول، وإن لم يكن العبد من خدمه، فكأنه لم يوجب القطع على العبد في مال سيده مطلقاً، وأوجب القطع في مال زوجة سيده بشرط أن لا يكون من خدمه ولا ممن يأمن دخوله في بيته.

أما إن كان من خدمه، وممن أذن له في الدخول على بيته، فلا قطع عليه أيضاً كما حمل عليه[1] الباجي أثر السائب الآتي في الباب الآتي. **(قال)** مالك: **(وكذلك)** أي مثل حكم العبد حكم **(أمة المرأة إذا كانت ليست بخادم لها)** أي للمرأة **(ولا لزوجها)** أي ليست خادمة له أيضاً **(ولا ممن تأمن)** المرأة في دخولها **(على بيتها، ثم دخلت)** البيت **(سراً)** مختفياً **(فسرقت من متاع سيدتها ما يجب فيه القطع، فلا قطع عليها)** فإن كانت خادمة لها أو لزوجها، أو كانت مأمونة في الدخول في البيت، فلا قطع عليها بالطريق الأولى.

(قال) مالك: **(وكذلك)** أي مثل العبد **(أمة المرأة التي لا تكون من خدمها ولا ممن تأمن)** المرأة في دخولها **(على بيتها، فدخلت)** البيت **(سراً فسرقت من متاع زوج سيدتها ما)** أي القدر الذي **(يجب فيه القطع أنها تقطع يدها)** لأن متاع

---

(١) قال أبو عمر في «الاستذكار» (٢١٦/٢٤): أجمعوا على أن العبد لا يقطع في ما سرق من مال سيِّده وسيّدته، وكذلك الأمة لا قطع عليها في ما سرقت من مال سيدها وسيدتها، مما يؤتمن عليه، ومما لا يؤمنون عليه.

....

زوجها ليس من متاع سيدها، هكذا سياق النسخ الهندية، وهو واضح المعنى، وحاصلها التفريق بين متاع السيد وبين متاع زوج السيد.

وأما في النسخ المصرية[١] فهكذا: قال مالك: والأمر عندنا في العبد يسرق من متاع سيده أنه إن كان ليس من خدمه ولا ممن يأمن على بيته، ثم دخل سراً، فسرق من متاع سيده ما يجب فيه القطع أنه لا قطع عليه، وكذلك الأمة إذا سرقت من متاع سيدها لا قطع عليها، قال مالك: والأمر عندنا في عبد الرجل يسرق من متاع سيده إن كان ليس من خدمه ولا ممن يأمن على بيته، ثم دخل سراً، فسرق من متاع امرأة سيده ما يجب فيه القطع أنه تقطع يده، قال: وكذلك أمة المرأة إذا كانت ليست بخادم لها ولا لزوجها ولا ممن تأمن على بيتها، ثم دخلت سراً، فسرقت من متاع سيدتها ما يجب فيه القطع، فلا قطع عليها.

قال مالك: وكذلك أمة المرأة التي لا تكون من خدمها، ولا ممن تأمن على بيتها فدخلت سراً، فسرقت من متاع زوج سيدتها ما يجب فيه القطع أنها تقطع يدها، انتهى.

وقد عرفت أنه ليس في هذه العبارات إلا تكرار بعض الفروع، قال الباجي[٢]: وأصل ذلك أن العبد والإماء يقطعون في السرقة مسلمين كانوا أو كافرين، مَلَكَهم مسلم أو كافر إذا سرقوا من مال أجنبي، ومن سرق منهم من متاع سيده فلا قطع عليه، وإن لم يكن من خدمه، ولا ممن يأمنه على بيته، انتهى.

وقد عرفت أن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ فرق بين مال السيد وبين

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٤/ ٢١٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٨٠).

....

مال زوج السيد، ولا فرق في ذلك عند الحنفية والجمهور، قال صاحب «الهداية»[١]: إذا سرق أحد الزوجين من الآخر أو العبد من سيده أو من امرأة سيده أو من زوج سيدته لم يقطع لوجود الإذن بالدخول عادة.

قال ابن الهمام[٢]: كذلك لا قطع على المكاتب إذا سرق مال سيده؛ لأنه عبد له أو من زوجة سيده، وهو قول أكثر أهل العلم، وقال مالك وأبو ثور وابن المنذر: يقطع بسرقة مال من عدا سيده كزوجة سيده، لعموم الآية، وأثر عمر ـ رضي الله عنه ـ في السرقة من مال زوجة سيده، وعن ابن مسعود مثله، ولم ينقل عن أحد من الصحابة خلافه، فحلّ محل الإجماع، فتخص به الآية، انتهى. قلت: والمراد بأثر عمر ـ رضي الله عنه ـ هو أثر السائب الآتي في كلام الموفق.

قال الموفق[٣]: إذا سرق العبد من مال سيده فلا قطع عليه في قولهم جميعاً، ووافقهم أبو ثور فيه، وحُكِي عن داود أنه يقطع لعموم الآية، ولنا ما روى السائب بن يزيد قال: شهدت عمر ـ رضي الله عنه ـ. وقد جاءه عبد الله بن عمرو بن الحضرمي بغلام له، فقال: إن غلامي هذا سرق فاقطع يده، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ ما سرق؟ قال: سرق مِرآة إمرأتي، ثمنها ستون درهماً، فقال: أرسله، لا قطع عليه، خادمكم أخذ متاعكم، ولكنه لو سرق من غيره قطع، وفي لفظ: قال: مالكم سرق بعضه بعضاً لا قطع عليه، رواه سعيد، وعن ابن مسعود أن رجلاً جاءه فقال: عبد لي سرق قباء لعبد لي آخر، فقال: لا قَطْع، مالُكَ سرق مالَكَ[٤]، وهذه قضايا تُشْتَهر، ولم يخالفها أحدٌ، فيكون

(١) (١/ ٣٦٧).

(٢) «فتح القدير» (٥/ ١٤٤).

(٣) «المغني» (١٢/ ٤٥٩).

(٤) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٢٨١).

قَالَ مَالِكٌ: وَكَذٰلِكَ الرَّجُلُ. يَسْرِقُ مِنْ مَتَاعِ امْرَأَتِهِ. أَوِ الْمَرْأَةُ. تَسْرِقُ مِنْ مَتَاعِ زَوْجِهَا. مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ: إِنْ كَانَ الذي سَرَقَ كُلُّ واحِدٍ مِنْهُما مِنْ مَتَاعِ صَاحِبِهِ، فِي بَيْتٍ سِوَى الْبَيْتِ الَّذِي يُغْلِقَانِ عَلَيْهِمَا. وَكَانَ فِي حِرْزٍ سِوَى الْبَيْتِ الَّذِي هُمَا فِيهِ. فَإِنَّ مَنْ سَرَقَ مِنْهُمَا مِنْ مَتَاعِ صَاحِبِهِ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ، فَعَلَيْهِ الْقَطْعُ فِيهِ.

إجماعاً، وهذا يخص عموم الآية، ولأن هذا إجماع من أهل العلم، لأنه قول من سمينا من الأئمة، ولم يخالفهم في عصرهم أحد، فلا يجوز خلافه بقول من بعدهم، كما لا يجوز ترك إجماع الصحابة بقول واحد من التابعين، انتهى. وسيأتي أثر السائب في «الموطأ» أيضاً في الباب الآتي.

(**قال مالك: وكذلك الرجل يسرق من متاع امرأته**) أي زوجته (**أو المرأة**) بلفظ «أو» في النسخ المصرية والواو في الهندية، والأول أوضح (**تسرق من متاع زوجها**) ومفعول الفعلين (**ما يجب فيه القطع**) أي مقدار النصاب، فقال مالك في الصورة المذكورة: (**إن كان الذي سرق كل واحد منهما**) أي من الزوجين (**من متاع صاحبه**) أي من متاع الآخر منهما، ولفظ من بيان للموصول، فإن كان المتاع المسروق (**في بيت سوى البيت**) أي غير البيت (**الذي يغلقان عليهما**) أي يشتركان في القيام في هذا البيت.

وأوضحه بقوله: (**وكان**) المتاع المذكور (**في حرز سوى**) أي غير (**البيت الذي هما**) ساكنان (**فيه، فإن من سرق منهما من متاع صاحبه**) في الصورة المذكورة وهي كون المتاع في بيت خاص لأحدهما غير مشترك بينهما (**ما يجب فيه القطع**) مفعول لقوله: سرق (**فعليه**) أي على السارق منهما (**القطع فيه**) قال الزرقاني[1]: وكذا إن سرق كل ما حجر عليه الآخر، ولو في بيت واحد، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٢).

قَالَ مَالِكٌ فِي الصَّبِيِّ الصَّغِيرِ والْأَعْجَمِيِّ الَّذِي لَا يُفْصِحُ:

قال الموفق[١]: إن سرق أحد الزوجين من مال الآخر، فإن كان مما ليس محرزاً عنه فلا قطع فيه، وإن سرق مما أحزره عنه، ففيه روايتان: **إحداهما**: لا قطع عليه، وهي اختيارُ أبي بكر، ومذهب أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ لعبد الله بن عمرو بن الحضرمي حين قال له: إن غلامي سرق مِرآةَ امرأتي: أرسله، لا قطع عليه، كما تقدم قريباً، «وإذا لم يقطع عبده بسرقةِ مالها فهو أولى، ولأن كلَّ واحد منهما يرث صاحبه بغير حجب، ولا تُقبل شهادته له، ويتبسَّطُ في مال الآخر عادة، فأشبه الوالد والولد.

والثانية: يُقْطَعُ وهو مذهب مالك وأبي ثور وابن المنذر، وهو ظاهر كلام الخرقي لعموم الآية، ولأنه سرق مالاً محرزاً عنه، لا شبهة له فيه، أشبه الأجنبي، وللشافعي قولان كالروايتين، وقول ثالث أن الزوج يقطع بسرقة مال الزوجة؛ لأنه لا حق له فيه، ولا تقطع المرأة بسرقة ماله؛ لأن لها النفقة فيه، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: إن سرق أحد الزوجين من حرز لآخر خاصة لا يسكنان فيه، فكذلك عندنا أي لا يقطع خلافاً للشافعي، قال ابن الهمام في أحد أقواله: وبه قال مالك وأحمد، وفي قول آخر كقولنا، وفي قول ثالث يقطع الرجل خاصة، ثم استدل لمسلكه بقصة المرأة المذكورة في كلام «المغني».

(قال مالك في الصبي الصغير) الذي لا يتميّز **(والأعجمي الذي لا يُفْصِحُ)** بصيغة المضارع من الإفصاح صفة موضحة لعجميته، قال ابن القاسم: هو مثل الأسود والصقلي الذي يؤتى به، ولا يعرف شيئاً، وأما الأعجمي المستعرب الذي قد عرف ومَيَّز فلا يقطع من سرقه، وروي عن ابن نافع إن كان يفصح ولا

(١) «المغني» (١٢/ ٤٦١).

(٢) (١/ ٣٦٧).

إِنَّهُمَا إِذَا سُرِقَا مِنْ حِرْزِهِمَا أَوْ غَلْقِهِمَا، فَعَلَى مَنْ سَرَقَهُمَا الْقَطْعُ. وَإِنْ خَرَجَا مِنْ حِرْزِهِمَا وَغَلْقِهِمَا، فَلَيْسَ عَلَى مَنْ سَرَقَهُمَا قَطْعٌ.

يفقه ما يقال له، فمن سرقه من حرزه وجب عليه القطع، ولو راطنه بلسانه، فخرج إليه، فذهب لم يقطع، كذا في «المنتقى»[١].

(إنهما إذا سرقا) ببناء المجهول **(من حرزهما أو غلقهما)** بلفظ أو في الهندية والواو في المصرية عطف بيان للحرز **(فعلى من سرقهما)** ببناء الفاعل **(القطعُ)** أي يجب قطع هذا السارق **(قال)** مالك: **(وإن خرجا)** كذا في المصرية، وهو أوجه مما في الهندية «إذا خرجا» أي الصبي والعجمي المذكوران **(من حرزهما وغلقهما)** بأنفسهما، ثم سرقا بعد خروجهما عن الحرز **(فليس على من سرقهما قطع)** لأنه لم يسرقهما من الحرز، والسرقة من الحرز شرط للقطع.

قال الموفق[٢] في شروط القطع: وأن يكون المسروق مالاً، فإن سرق ما ليس بمال كالحر، فلا قطع فيه صغيراً كان أو كبيراً، وبهذا قال الشافعي والثوري وأبو ثور وأصحاب الرأي وابن المنذر، وقال الحسن والشعبي ومالك وإسحاق: يقطع بسرقة الحر الصغير، لأنه غيرُ مُمَيِّزٍ، أشبه العبد، وذكره أبو الخطاب رواية عن أحمد.

ولنا أنه ليس بمالٍ، فلا يقطع بسرقته كالكبير النائم، إذا ثبت هذا، فإنه إن كان عليه حلي أو ثياب تبلغ نصاباً لم يقطع، وبه قال أبو حنيفة وأكثر أصحاب الشافعي، وذكر أبو الخطاب وجهاً آخر أنه يُقْطَعُ، وبه قال أبو يوسف، وابن المنذر لظاهر الكتاب، ولأنه سرق نصاباً من الحلي، فوجب فيه القطع، كما لو سرقه منفرداً، ولنا أنه تابع لما لا قطع في سرقته، أشبه ثياب

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٨١).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٢١).

قَالَ: وَإِنَّمَا هُمَا بِمَنْزِلَةِ حَرِيسَةِ الْجَبَلِ وَالثَّمرِ الْمُعَلَّقِ.

الكبير، ولأن يد الصبي على ما عليه، وهكذا لو كان الكبير نائماً على متاع، فسرقه ومتاعه، لم يُقْطَعْ؛ لأن يده عليه.

وإن سرق عبداً صغيراً فعليه القطعُ، في قول عامة أهل العلم، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم، منهم مالك والشافعي وأبو ثور وأبو حنيفة ومحمد، والصغير الذي يقطع بسرقته هو الذي لا يميز، فإن كان كبيراً لم يقطع سارقه إلا أن يكون نائماً أو مجنوناً أو أعجمياً لا يميز بين سيده وبين غيره في الطاعة، فيقطع سارقه، وقال أبو يوسف: لا يقطع سارق العبد وإن كان صغيراً، لأن من لا يقطع بسرقته كبيراً لا يقطع بسرقته صغيراً كالحر.

ولنا أنه سرق مالاً مملوكاً تبلغ قيمته نصاباً، فوجب القطع عليه كسائر الحيوانات، وفارق الحُرَّ، فإنه ليس بمال ولا مملوك، انتهى.

وفي «الهداية»[(١)]: ولا قطع على سارق الصبي، وإن كان عليه حليٌ، لأن الحر ليس بمال وما عليه من الحلي تبع له، ولأنه يتأوّل في أخذه الصبي إسكاته أو حمله إلى مرضعته، وقال أبو يوسف: يقطع إذا كان عليه حلي هو نصاب لأنه يجب القطع بسرقته وحده فكذا مع غيره، والخلاف في صبي لا يمشي ولا يتكلم كيلا يكون في يد نفسه، ويقطع في العبد الصغير لتحققها بحدها إلا إذا كان يُعَبِّرُ عن نفسه، لأنه هو والبالغ سواء في اعتبار يده، وقال أبو يوسف: لا يقطع وإن كان صغيراً لا يعقل، ولا يتكلم استحساناً، انتهى.

(**وإنما هما**) أي الصبي الصغير والأعجمي الذي لا يفصح (**بمنزلة حريسة الجبل والثمر المعلق**) في أنهما إذا أخذا من الحرز ففيهما القطع، وإلا لا، وتقدم حكم الحريسة والثمر المعلق في أول كتاب السرقة، وما اخترنا من

---

(١) (١/ ٣٦٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ عِنْدَنَا، فِي الَّذِي يَنْبِشُ الْقُبُورَ: أَنَّهُ إِذَا بَلَغَ مَا أَخْرَجَ مِنَ الْقَبْرِ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ. فَعَلَيْهِ فِيهِ الْقَطْعُ.

وَقَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَنَّ الْقَبْرَ حِرْزٌ لِمَا فِيهِ. كَمَا أَنَّ الْبُيُوت حِرْزٌ لِمَا فِيهَا.

قَالَ: وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْقَطْعُ حَتَّى يَخْرُجُ بِهِ مِنَ الْقَبْرِ.

السياق، هو سياق النسخ الهندية ونسخة الزرقاني وبعض النسخ المصرية، وأما سياق نسخة الباجي وبعض النسخ المصرية الأخر هكذا: قال مالك في الصبي الصغير والأعجمي الذي لا يُفْصِح إنهما إذا سرقا من حرزهما وغلقهما، فليس على من سرقهما القطع، قال: وإنما هما بمنزلة حريسة الجبل والثمر المعلق، انتهى. والظاهر أن في هذا السياق سقوطاً من الكاتب وإن اتفقت عليه النسخ العديدة.

(**قال مالك: والأمر عندنا**) بالمدينة المنورة (**في الذي ينبش**) بضم الموحدة وكسرها يكشف ويبحث (**القبور**) ويخرج منها الكفن (**أنه إذا بلغ ما أخرج من القبر**) والموصول فاعل بلغ ومفعوله (**ما يجب فيه القطع**) أي نصاب السرقة (**فعليه فيه القطع**).

(**قال مالك: وذلك**) أي سبب إيجاب القطع (**أن القبر حرز لما فيه كما أن البيوت حرز لما فيها**) فالذي سرق من القبر كالذي سرق من البيوت (**قال: ولا يجب عليه**) أي على السارق فيه (**القطع حتى يخرج به**) أي بالمسروق (**من القبر**) فإن سلب الكفن عن الميت ولم يخرج به من القبر فلم يتحقق بعد الإخراج من الحرز، فإن القبر كله حرز له، قال ابن حزم في «المحلى»[(١)]: اختلف الناس في النباش فقالت طائفة: عليه القتل، وقالت طائفة: تقطع يده ورجله، وقالت طائفة: تقطع يده فقط، وقالت طائفة: يُعَزَّر أدباً ولا شيء عليه غير ذلك، انتهى.

---

(١) (١٢/ ٣١٤).

....

وقال الموفق[١]: إذا أخرج النَّباش من القبر كفنا قيمته ثلاثة دراهم، قُطِعَ، روي عن ابن الزبير ـ رضي الله عنه ـ، أنه قطع نبَّاشاً، وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز والنخعي ومالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر، وقال أبو حنيفة والثوري: لا قطع عليه لأن القبر ليس بحرز، لأن الحرز ما يوضع فيه المتاع للحفظ، والكفن لا يوضع في القبر لذلك، ولأنه ليس بحرز لغيره، فلا يكون حرزاً له.

ولنا قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ الآية، وهذا سارق، فإن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: سارق أمواتنا كسارق أحيائنا، وما ذكروه لا يصح، فإن الكفن يحتاج إلى تركه في القبر دون غيره، ويكتفى به في حرزه، ألا ترى أنه لا يترك الميت في غير القبر من غير أن يحفظ كفنه ويترك في القبر وينصرف عنه، والكفن الذي يقطع بسرقته ما كان مشروعاً، فإن كُفِّن الرجل في أكثر من ثلاث أو المرأة في أكثر من خمس، فسرق الزائد أو ترك معه طيباً مجموعاً أو ذهباً أو فضة أو جواهر لم يقطع بأخذ شيء من ذلك، لأنه ليس بكفن مشروع، فتركه فيه سفهٌ، فلا يكون محرزاً، ولا يقطع سارقه، ولا بد من إخراج الكفن من القبر لأنه الحرز، فإن أخرجه من اللحد ووضعه في القبر فلا قطع فيه، لأنه لم يخرجه من الحرز، فأشبه ما لو نقل المتاع في البيت من جانب إلى جانب، فإن النبي ﷺ سمى القبر بيتاً، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: لا قطع على النَبَّاش عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: عليه القطع لقوله عليه السلام: «من نبش قطعناه»، ولأنه مال متقومٌ محرزٌ بحرز مثله، ولهما قوله ﷺ: «لا قطع على المختفي»، وهو

---

(١) «المغني» (١٢/ ٤٥٥).

(٢) (١/ ٣٦٥).

....

النباش بلغة أهل المدينة، ولأن الشبهة تمكنت في الملك؛ لأنه لا ملك للميت حقيقة ولا للوارث لتقدم حاجة الميت، وما رواه غير مرفوع أو هو محمول على السياسة.

قال ابن الهمام[1]: وبقول أبي يوسف قال باقي الأئمة الثلاثة، وهو مذهب عمر وابن مسعود وعائشة، وقول أبي حنيفة قول ابن عباس والثوري والأوزاعي ومكحول والزهري، والكفن الذي يقطع به ما كان مشروعاً فلا يقطع في الزائد على كفن السنة، وكذا ما ترك معه من طيب أو مال.

وفي «الوجيز»: في الزائد على العدد الشرعي وجهان، وقد روى ابن أبي شيبة عن عيسى بن يونس عن معمر عن الزهري قال: أتي مروان بقوم يختفون أي ينبشون القبور فضربهم ونفاهم، والصحابة متوافرون، وأخرجه عبد الرزاق في «مصنفه»، أخبرنا معمر به وزاد و«طوف بهم»، وروى ابن أبي شيبة عن الزهري قال: أُخِذَ نَبَّاشٌ في زمن معاوية وكان مروان على المدينة فسأل من بحضرته من الصحابة والفقهاء، فأجمع رأيهم على أن يضرب ويطاف به، وحينئذٍ فلا شك في ترجيح مذهبنا من جهة الآثار، انتهى مختصراً.

وفي «المحلى»: روى محمد في «الآثار» عن أبي حنيفة قد اتفق على ذلك من بقي من الصحابة على عهد مروان، وروي أن نبّاشاً أتي به مروان فاستفتى الصحابة عن ذلك فلم يثبتوا له شيئاً، فأفتاه ابن عباس أنه لا يقطع، انتهى. قلت: لكني لم أجده في نسخة «كتاب الآثار» التي بأيدي فلعله في نسخة أخرى أو في كتاب له آخر غير «الآثار».

---

(١) «فتح القدير» (٥/ ١٣٥).

(٥) باب ما لا قطع فيه

١٥٥٤/ ١٢ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ؛ أَنَّ عَبْداً ....

---

(٥) ما لا قطع فيه

يعني بيان المسائل التي لا تقطع فيها يد السارق

١٥٥٤/ ١٢ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن محمد بن يحيى بن حبان)** بفتح الحاء المهملة والموحدة الثقيلة **(أن عبداً)** أسود لواسع بن حبان عم محمد المذكور، واسم الأسود فيل، كما في «التمهيد» يعني بلفظ الحيوان المعروف المذكور في سورة فيل، قاله الزرقاني[١].

وفي «المحلى»: هذا الحديث منقطع، وصله النسائي وابن ماجه عن سفيان بن عيينة والترمذي عن الليث كلاهما عن يحيى بن سعيد عن محمد، عن عمه واسع بن حبان، انتهى.

وقال الزرقاني: هذا الحديث أخرجه أحمد والأربعة، وصححه ابن حبان من طرق عن مالك وغيره كلها عن يحيى بن سعيد، قال ابن العربي: فإن كان فيه كلام فلا يلتفت إليه، وقال الطحاوي: تلقت الأمة متنه بالقبول، وقال أبو عمر: هذا الحديث منقطع لأن محمداً لم يسمعه عن رافع، وتابع مالكاً عليه الثوري والحمادان وغيرهم، ورواه ابن عيينة عن يحيى عن محمد، عن عمه واسع عن رافع، وكذا رواه حماد بن دليل عن شعبة عن يحيى بن سعيد به، فإن صحّ هذا فهو متصل مسند، لكن خولف فيه ابن عيينة، ولم يتابع عليه إلا ما رواه ابن دليل، فقيل: عن محمد عن رجل من قومه، وقيل: عنه عن عمة له، وقيل: عنه عن أبي ميمونة، وأطال الكلام في ذلك ابن عبد البر في «التمهيد»[٢].

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٣).

(٢) «التمهيد» (٢٣/ ٣٠٣).

سَرَقَ وَدِيًّا مِنْ حَائِطِ رَجُلٍ فَغَرَسَهُ فِي حَائِطِ سَيِّدِهِ، فَخَرَجَ صَاحِبُ الْوَدِيِّ يَلْتَمِسُ وَدِيَّهُ فَوَجَدَهُ. فَاسْتَعْدَى عَلَى الْعَبْدِ، مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ، ....

والظاهر أن هذا الاختلاف غير قادح كما يشير إليه كلام ابن العربي، فإن كان فيه كلام لا يلتفت إليه والمتن صحيح كما أشار إليه الطحاوي وأبو عمر في آخر كلامه، وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند أبي داود، ومن حديث أبي هريرة عند ابن ماجه، وإسناد كل منهما صحيح، انتهى كلام الزرقاني.

(**سرق وَدِيا**) بفتح الواو وكسر الدال المهملة وشد التحتية أي نخلاً صغاراً، قاله أبو عبيد وغيره، وفي بعض طرق الحديث «سرق نخلاً صغاراً» قاله الزرقاني، وقال الباجي[1]: الودي الفسيل، وهو صغار النخل، وقد روى ابن وهب عن مالك: لا يقطع من سرق نخلة صغيرة أو كبيرة، والأصل في ذلك قوله ﷺ: «لا قطع في ثمر ولا كثر» والكثر الجُمّار، ومعنى ذلك أن الثمر في الشجر ليس بموضوع على وجه الإحراز، وكذلك النخلة والودي لو وضعا[2] في منبتهما للإحراز، وإنما وضعت للنماء، فلم يكن حرزاً يؤثر في إثبات القطع، انتهى. (**من حائط رجل**) لم يسم، وفي رواية حماد بن زيد عن يحيى عن محمد أن غلاماً لعمه واسع سرق وَدِيّا من أرض جارٍ له (**فغرسه في حائط سيده**) واسع بن حبان.

(**فخرج صاحب الودي**) أي مالكه (**يلتمس وَدِيّه فوجده**) أي في حائط جاره واسع (**فاستعدى**) أي استغاث (**على العبد**) المذكور (**مروان بن الحكم**) مفعول استعدى، وكان مروان إذ ذاك أمير المدينة من جهة أمير المؤمنين معاوية

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٨٢).

(٢) كذا في الأصل والصواب، لم توضعا، «ش».

فَسَجَنَ مَرْوَانُ الْعَبْدَ. وَأَرَادَ قَطْعَ يَدِهِ. فَانْطَلَقَ سَيِّدُ الْعَبْدِ إِلى رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، فَسَأَلَهُ عَنْ ذٰلِكَ؟ فَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ» وَالْكَثَرُ الْجُمَّارُ. ....

ـ رضي الله عنه ـ، قال الباجي: يحتمل أن يكون صاحب الودي استعدى على العبد في أن يردّ وَدِيّه، ويحتمل أن يكون استعداه بمعنى أنه طلبه بأن يقطع يده، انتهى.

(فسجن مروان بن الحكم العبد) المذكور **(وأراد قطع يده)** قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون سجنه؛ لأن الشهادة لم تتم عليه إذا كان منكراً يسجنه لتتم الشهادة عليه، ويكون معنى أراد قطعه أنه اعتقد ذلك إن تمت الشهادة عليه، ويحتمل أن يكون ثبت ذلك عليه، واعتقد هو وجوب القطع لكنه سجنه إلى أن يشاور في ذلك أهل العلم، فيعلم موافقتهم له على ذلك ومخالفتهم فيه، ولعله اعتقد ذلك من جهة عموم الآية، انتهى.

(فانطلق سيد العبد) وهو واسع بن حبان **(إلى رافع بن خديج)** بفتح الخاء المعجمة وكسر الدال المهملة الأنصاري الأوسي الصحابي الشهير **(فسأله عن ذلك)** قال الباجي: سأله ليعلم ما يجب في ذلك، فإن وجب القطع استسلم لأمر الله تعالى، ولما لم يجب القطع رفعه عن عبده بإظهاره إلى مروان أو لعله رجا أن يجد فيه خلافاً بين العلماء فيكون ذلك سبباً للعدول عن القطع.

(فأخبره) رافع **(أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: لا قطع في ثمر)** بفتح المثلثة والميم أي معلق على الشجر كما تقدم التقييد بذلك في أول كتاب السرقة **(ولا)** في **(كثر)** بفتح الكاف والمثلثة **(والكثر الجُمَّارُ)** بجيم مضمومة وميم ثقيلة أي جُمَّار النخل، وهو شحمه، وقال الحافظ: هو قلب النخلة وهو معروف، قال الزرقاني[2]: هذا التفسير مدرج، ففي رواية شعبة قلت ليحيى بن

(١) «المنتقى» (٧/ ١٨٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٣).

....

سعيد: ما الكثر؟ فقال: الجمار، وبه تعقب تفسير ابن الأثير للكثر بالتمر الرطب ما دام في النخلة، قال الزرقاني: والكثر الجُمَّارُ، وهو القصد من الودي الذي هو النخل الصغار فلا قطع على سارقه، فالدليل طبق المدلول كما هو واضح، انتهى. وقال الباجي: الكثر الجمار، وهذا خاصٌ يختص بموضع الخلاف، انتهى.

والظاهر من كلام الشيخين الباجي والزرقاني أنهما حملا الكثر على الوَديّ، ولذا قالا: إنه يختص بموضع الخلاف أو الدليل طبق المدلول، وهكذا فسر الكثر بالوَدِيّ غيرهما أيضاً، قال صاحب «الهداية»: الكثر الجُمَّار، وقيل: الودي، انتهى.

وفي هامشه عن «البناية»: الجمار هو شحم النخل والودي أي الفسيل، وهو صغار النخل، قال الإنزاري: تفسير الجمار بالودي لم يثبت، انتهى. والحديث أخرجه البيهقي[(١)] برواية أبي الربيع عن الزهري، وزاد في آخره «والكثر الودي والجمار»، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[(٢)] عن «المغرب»: إن الجمار شيء أبيض ليِّنٌ يخرج من النخلة، ومن قال: الجمار هو الوَدِيِّ وهو التافه من النخلة فقد أخطأ، انتهى.

وقال ابن الهمام[(٣)]: الكثر الجمار، وقيل: هو الودي، وهو صغار النخل، وجزم في «المغرب» بأنه خطأ، انتهى. وهذا هو المعروف في كلام عامة الشراح أن الجمار هو شحم النخلة، وهو غير الودي، ولذا قال محمد في

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٣٣).

(٢) (٣/ ٥٤).

(٣) «فتح القدير» (٥/ ١٣١).

فَقَالَ الرَّجُلُ: فَإِنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ أَخَذَ غُلَاماً لِي وَهُوَ يُرِيدُ قَطْعَهُ. وَأَنَا أُحِبُّ أَنْ تَمْشِيَ مَعِيَ إِلَيْهِ فَتُخْبِرَهُ بِالَّذِي سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَمَشَى مَعَهُ رَافِعٌ إِلَى مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ، فَقَالَ: أَخَذْتَ غُلَاماً لِهٰذَا؟ فَقَالَ: نَعَمْ. فَقَالَ: فَمَا أَنْتَ صَانِعٌ بِهِ؟ قَالَ: أَرَدْتُ قَطْعَ يَدِهِ. فَقَالَ لَهُ رَافِعٌ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ» ....

«موطئه»[١] بعد حديث الباب: وبهذا نأخذ لا قطع في ثمر معلق في شجر ولا في كثر، والكثر الجمار، ولافي ودي ولا في شجر، انتهى. فعطف الودي على الكثر، فالأوجه في الاستدلال ما قال الشيخ في «البذل»[٢]: وكتب مولانا محمد يحيى المرحوم في «التقرير» أثبت الحكم في الودي مقايسة، والجامع عدم الإحراز أو كونه مما يتسارع إليه الفساد أو كونه تافهاً، انتهى.

(فقال الرجل) أي واسع بن حبان **(فإن مروان بن الحكم)** أمير المدينة **(أخذ غلاماً لي)** في سرقة الودي **(يريد قطعه)** أي قطع يده **(وأنا أحب أن تمشي معي إليه)** أي إلى مروان **(فتخبره بالذي سمعت)** أنت **(من رسول الله ﷺ)** الذي ذكرته لي **(فمشى معه)** أي مع واسع **(رافع)** بن خديج **(إلى مروان بن الحكم)** فسأله أولاً لتحقيق الأمر **(فقال)** لمروان: **(أخذت)** بصيغة الخطاب بطريق السؤال **(غلاماً لهذا)** الرجل الذي جاء معي **(فقال)** مروان: **(نعم)** أخذته **(قال)**رافع **(فما أنت صانع به)** أي ما تفعل به؟ قال الزرقاني: وفي هذا من اللطف في الخطاب ما لا يخفى حيث لم يقل: أخذت غلامه وأردت قطعه **(قال)** مروان: **(أردت قطع يده)** لسرقته **(فقال له)** أي لمروان **(رافع)** بن خديج: **(سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا قطع في ثمر ولا كثر)** زاد في رواية الترمذي وغيره «إلا ما آواه

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٥٥).

(٢) «بذل المجهود» (١٧/ ٣٣٦).

فَأَمَرَ مَرْوَانُ بِالْعَبْدِ فَأُرْسِلَ.

أخرجه أبو داود في: ٣٧ ـ كتاب الحدود، ١٣ ـ باب ما لا قطع فيه، والترمذيّ في: ١٥ ـ كتاب الحدود، ١٩ ـ باب ما جاء لا قطع في ثمر ولا كثر، والنسائيّ في: ٤٦ ـ كتاب قطع السارق، ١٣ ـ باب ما لا قطع فيه. وابن ماجه في: ٢٠ ـ كتاب الحدود، ٢٧ ـ باب لا يقطع في ثمر ولا كثر.

١٣/١٥٥٥ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْحَضْرَمِيِّ ....

الجرين» **(فأمر مروان بالعبد فأرْسِل)** ببناء المجهول أي أطلق من السجن بعد ضربه.

ولفظ أبي داود من رواية حماد عن يحيى بهذا الحديث: «فجلده مروان جلدات وخلّى سبيله» قال الزرقاني[(١)]: وفي رواية شعبة «فضربه وحبسه» وفي رواية يزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد «فأرسله مروان فباعه أو نفاه» أي باعه سيده، انتهى.

وتقدم في أول كتاب السرقة أن الحديث من مستدلات الأئمة الأربعة خلافاً لما قال ابن المنذر: إن خبر رافع لا أحسبه ثابتاً، وتقدم في أول هذا الحديث ما قال ابن العربي والطحاوي وغيرهما في قبول الرواية.

١٣/١٥٥٥ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن السائب بن يزيد)** الكندي الصحابي الصغير **(أن عبد الله بن عمرو)** بفتح العين وسكون الميم **(ابن الحضرمي)** بفتح الحاء المهملة وسكون الضاد المعجمة اسمه عبد الله بن عمار، وهو ابن أخي العلاء بن الحضرمي، قُتِل أبوه في السنة الأولى من الهجرة النبوية كافراً، استدركه ابن مفوز وابن فتحون، واستبعدا ما نقله ابن عبد البر والواقدي أنه ولد على عهد النبي ﷺ، قال في «الإصابة»[(٢)]: ومقتضى موت

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٤).

(٢) (٤/ ١١١).

جَاءَ بُغُلَامٍ لَهُ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَقَالَ لَهُ: اقْطَعْ يَدَ غُلَامِي هٰذَا. فَإِنَّهُ سَرَقَ. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: مَاذَا سَرَقَ؟ ....

أبيه أن يكون له عند الوفاة النبوية نحو تسع سنين، فهو من أهل هذا القسم أي القسم الأول من الصحابة، كذا في «الزرقاني».

ومعنى قوله: مقتضى موت أبيه أنه إذا مات في السنة الأولى فهو حينئذٍ إن لم يكن مولوداً، فلا بد أن يكون حملاً، وعلى هذا أيضاً يكون عند الوفاة النبوية قريباً من تسع سنين. وجزم في «التقريب»[١]: أنه ولد على عهد النبي ﷺ.

(جاء بغلام له) لم يسم **(إلى عمر بن الخطاب فقال له)** أي لعمر ـ رضي الله عنه ـ **(اقطع يد غلامي هذا)** قال الباجي: هذا يقتضي أنه اعتقد أنه لا يجوز له قطع يده، وإنما ذلك إلى الإمام والحاكم بخلاف الجلد في الزنا والخمر، فإن للسيد إقامته على عبده، وأما ما فيه قطع عضو أو قتل، فإن ذلك ليس لأحد إقامته إلا للإمام، انتهى.

قلت: وهذا مبنيٌّ على مسلك المالكية، وأما عند الحنفية أنه فَوَّضه إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ، لأن إقامة الحدود إلى الإمام، والمسألة خلافية شهيرة تقدمت في أول «جامع ما جاء في حد الزنا» من أن إقامة الحدود على العبيد على السادات مطلقاً في ظاهر مذهب الإمام الشافعي، وهو وجه في مذهب الإمام أحمد، وظاهر مذهب أحمد، وهو مذهب الإمام مالك أن للسيد إقامة الحدود المتعلقة بالجلد فقط دون القطع والقتل، فإنهما إلى الإمام، ومذهب السادة الحنفية أن الحدود بجميع أنواعها مفوَّضة إلى الإمام، ولا خلاف بينهم في أن حد الحر إلى الإمام مطلقاً.

(فإنه سرق) هذا بيان منه لسبب ما دعاه إليه من قطع يده **(فقال عمر)** ـ رضي الله عنه ـ: **(ماذا سرق؟)** قال الباجي[٢]: لم يبين ابن عمرو معنى السرقة

---

(١) (١/ ٤٣٧).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٨٤).

فَقَالَ: سَرَقَ مِرْآةً لِامْرَأَتِي. ثَمَنُهَا سِتُّونَ دِرْهَماً، فَقَالَ عُمَرُ: أَرْسِلْهُ. فَلَيْسَ عَلَيْهِ قَطْعٌ. خَادِمُكُم سَرَقَ مَتَاعَكُمْ.

لما لم يختلف ذلك عنده، ولما اختلف ذلك عند عمر ـ رضي الله عنه ـ سأله عما سرق، ويحتمل أن يكون سأله لتقدير النصاب، ويحتمل أن يكون سأله ليتوصل بذلك إلى ما توصل إليه من معرفة المالك، انتهى. قلت: ومعرفة النصاب ومعرفة الحرز أيضاً كان مما لا بد منها.

(فقال) ابن عمرو: **(سرق مرآة)** بكسر الميم وسكون الراء ومد الهمزة على وزن مفتاح، آلة نظر الوجه وغيره فيها **(لامرأتي)** أي لزوجتي **(ثمنها ستون درهماً)** وهو زائد من أقل نصاب السرقة بكثير **(فقال عمر)** ـ رضي الله عنه ـ، **(أرسله فليس عليه قطع)** في هذه السرقة، وذلك لأنه **(خادمكم سرق متاعكم)** قال الباجي[١]: رأى عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه لا قطع عليه، وذلك أنه فهم منه ـ والله أعلم ـ أن هذا الغلام كان يخدمهم، ويدخل إلى الموضع الذي فيه متاع امرأته، وقد روى ابن المواز عن مالك أن العبد إذا سرق من متاع زوجة سيده من بيت أذن له في دخوله فلا قطع عليه، وإن سرقه من بيت لم يؤذن له في دخوله فإنه يقطع، انتهى.

قلت: وهذا مبنيٌّ على مسلك الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ من التفريق بين مال السيد ومال زوجة السيد، ولا تفريق بينهما عند الحنفية وغيرهم كما تقدم في الباب السابق في الفروع التي بسطها الإمام مالك في سرقة العبيد والإماء.

وقال محمد في «موطئه»[٢] بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ أيما رجل له عبد سرق من ذي رحم محرم منه أو من مولاه أو من امرأة مولاه أو من زوج

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٨٤).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٦).

....

مولاته، فلا قطع عليه فيما سرق، وكيف يكون عليه القطع فيما سرق من أخته أو أخيه أو عمته أو خالته، وهو لو كان محتاجاً زَمِناً أو صغيراً، أو كان محتاجاً أجبر على نفقتهم، فكان لهم في ماله نصيب، فكيف يقطع من سرق ممن له في ماله نصيب؟ وهذا كله قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

قلت: والمسألة خلافية بين الأئمة، قال الموفق(١): جملته أن الوالد لا يقطع بالسرقة من مال ولده، وإن سفل، وسواء في ذلك الأب والأم والابن والبنت والجد والجدة من قبل الأب والأم، وهذا قول عامة أهل العلم، منهم مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وقال أبو ثور وابن المنذر: القطع على كل سارق بظاهر الكتاب.

ولنا قوله ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»، وقوله ﷺ: «إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه»، ولا يجوز قطع الإنسان بأخذ ما أمر النبي ﷺ بأخذه، ولأن الحدود تدرأ بالشبهات، ثم قال: ولا يقطع الابن وإن سفل بسرقة مال والده، وإن علا، وبه قال الشافعي والثوري وأصحاب الرأي.

وظاهر قول الخرقي أنه يقطع، وهو قول مالك وأبي ثور وابن المنذر لظاهر الكتاب، ووجه القول الأول أن بينهما قرابة تمنع قبول شهادة أحدهما لصاحبه، فلم يقطع بسرقته كالأب، ولأن النفقة تجب في مال الأب للابن حفظاً له، فلا يجوز إتلافه حفظاً للمال، وأما سائر الأقارب كالإخوة والأخوات ومن عداهم فيقطع بسرقة مالهم، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يقطع بالسرقة من ذي رحم، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»(٢): والوجه لنا أن في مثل هذه القرابات يكون

(١) «المغني» (١٢/ ٤٥٩).
(٢) (٣/ ٤٧).

١٥٥٦/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ أُتِيَ بِإِنْسَانٍ قَدِ اخْتَلَسَ مَتَاعاً، فَأَرَادَ قَطْعَ يَدِهِ. فَأَرْسَلَ ....

البسط في الأموال والدخول في الحرز بغير إذن بخلاف غيرها من القرابات البعيدة، انتهى.

قلت: ما حكى الموفق في المسألة الأولى من مسلك الإمام مالك فهو مبنيّ على المرجح في فروعه، وإلا فالمسألة خلافية عندهم، قال الباجي[١]: لا يقطع الأب بسرقة مال ابنه، واختلف في الجد، فعن ابن القاسم لا يقطع، وقال أشهب: يقطع، ويقطع الابن بسرقة مال أبويه؛ لأن الابن لا شبهة له في مال الأب فهو كالأخ والأجنبي، انتهى.

وقال الدردير[٢]: الجد ولو لأم إذا سرق من مال ابن ولده فلا يقطع للشبهة القوية في مال الولد، وإن سفل، فأولى الأب والأم، بخلاف الولد يسرق من مال أصله فيقطع لضعف الشبهة، قال الدسوقي: قال ابن الحاجب: وفي الجد قولان، وفي «التوضيح»: اختلف في الأجداد من قبل الأب والأم فقال ابن القاسم: أحبُّ إلي أن لا يقطع لأنه أب، وقد ورد «ادرؤوا الحدود بالشبهات»، وقال أشهب: يقطعون لأنه لا شبهة لهم في مال أولاد أولادهم، ولا خلاف في قطع باقي القرابات، وقد تبين به أن الخلاف في الجد مطلقاً، لا في خصوص الجد للأم خلافاً لظاهر المصنف، انتهى.

١٥٥٦/ ١٤ ـ (**مالك عن ابن شهاب**) الزهري (**أن مروان بن الحكم**) أمير المدينة (**أتي**) ببناء المجهول (**بإنسان قد اختلس**) أي اختطف بسرعة على غفلة، وفي «المحلى»: الاختلاس أخذ الشيء مجاهراً بسرعة (**متاعاً**) لأحد، فأخذ وذهب به إلى مروان (**فأراد**) مروان (**قطع يده**) لمماثلته بالسرقة (**فأرسل**) مروان

---

(١) (٧/ ١٨٥).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٣٧).

إِلَى زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ يَسْأَلُهُ عَنْ ذٰلِكَ؟ فَقَالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ: لَيْسَ فِي الْخُلْسَةِ قَطْعٌ.

(إلى زيد بن ثابت) الصحابي الشهير أحد فقهاء الصحابة **(يسأله عن ذلك)** للاستظهار لما ظهر له أو تحقيقاً للمسألة إن كانت اشتبهت عليه **(فقال زيد بن ثابت: ليس في الخلسة قطع)** بضم الخاء وسكون اللام ما يخلس، كذا في «الزرقاني».

قال الباجي(١): الخلسة أن يأخذ الشيء مسارعاً، ويبادر بأخذه منه على غير وجه الاستسرار، والسرقة إنما هي أخذه على وجه الاستسرار من غير اختلاس ولا مبادرة.

وفي «المحلى»: روى ابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً «ليس على المختلس قطع» وروى الأربعة عن جابر، وقال الترمذي: حسن صحيح «ليس على خائن ولا على منتهب ولا على مختلس قطع»(٢)، قال عياض: شرع الله تعالى إيجاب القطع على السارق دون غيره، كالاختلاس والانتهاب والغصب، لأن ذلك قليل بالنسبة إلى السرقة، ولأنه يمكن استرجاع هذا النوع بالاستعانة إلى الولاة، وتسهيل إقامة البينة عليه، بخلاف السرقة، فعظم أمرها، واشتد عقوبتها ليكون أبلغ في الزجر عليها، انتهى.

قال الموفق(٣): إن اختطف أو اختلس لم يكن سارقاً، ولا قطع عليه عند أحد علمناه غير إياس بن معاوية، قال: أقطع المختلس؛ لأنه يستخفي بأخذه فيكون سارقاً، وأهل الفقه والفتوى من علماء الأمصار على خلافه، وقد روي

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٨٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٩١)، والترمذي (١٤٤٨)، والنسائي (٤٩٨٨)، وابن ماجه (٢٥٩٢).

(٣) «المغني» (١٢/ ٤١٦).

١٥٥٧/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو بَكْرِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ أَنَّهُ أَخَذَ نَبَطِيًّا قَدْ سَرَقَ خَوَاتِمَ مِنْ حَدِيدٍ. فَحَبَسَهُ لِيَقْطَعَ يَدَهُ. فَأَرْسَلَتْ إِلَيْهِ عَمْرَةُ بِنْتُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، مَوْلَاةً لَهَا. يُقَالُ لَهَا أُمَيَّةُ. قَالَ أَبُو بَكْرٍ: فَجَاءَتْنِي وَأَنَا بَيْنَ ....

عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس على الخائن قطع». رواه أبو داود[١]، وقال: لم يسمعه ابن جريج عن أبي الزبير، انتهى.

١٥٥٧/ ١٥ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد أنه قال: أخبرني أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم)** الأنصاري قاضي المدينة **(أنه أخذ نبطياً)** بفتح النون والموحدة ضبطه الزرقاني نسبةً إلى قوم من العجم، وفي «المحلى» بكسر النون في ديوان الأدب، النبط قوم ينزلون بسواد العراق، قيل: سُمُّوا بذلك لاستنباطهم الماء من الأرض أي لإخراجهم منها **(قد سرق خواتم)** جمع خاتم بفتح المثناة الفوقية آلة الطبع على المكتوب وغيره **(من حديد فحبسه)** أي حبس أبو بكر نبطياً **(ليقطع يده)** للسرقة الثابتة.

قال الباجي[٢]: يحتمل أنه اعتقد وجوب القطع، فأراد أن يستظهر بفتوى العلماء، فسجنه إلى أن يتفرغ لذلك، ويحتمل أن يكون سجنه ليأتي من يستوفي ذلك منه، ويحتمل أن يكون سجنه لشدة وقت خاف منه عليه، فسجنه إلى أن يزول المانع من شدة برد أو مرض أو غير ذلك **(فأرسلت إليه)** أي إلى أبي بكر **(عمرةُ بنت عبد الرحمن)** الأنصارية الفقيهة الشهيرة، ولها روايات في مقدار السرقة الموجبة للقطع كما بسطها الطحاوي **(مولاة لها يقال لها أمية)** بضم الهمزة وفتح الميم وشد الياء المفتوحة كما ضبط بالقلم في النسخ المصرية، لم أجد ترجمتها **(قال أبو بكر)** القاضي المذكور: **(فجاءتني)** أمية **(وأنا بين**

---

(١) «سنن أبي داود» (٤٣٩٢).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٨٥).

ظَهْرَانَي النَّاسِ. فَقَالَتْ: تَقُولُ لَكَ خَالَتُكَ عَمْرَةَ: يَا ابْنَ أُخْتِي. أَخَذْتَ نَبَطِياً فِي شَيْءٍ يَسِيرٍ ذُكِرَ لِي. فَأَرَدْتَ قَطْعَ يَدِهِ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَتْ: فَإِنَّ عَمْرَةَ تَقُولُ لَكَ: لَا قَطْعَ إِلَّا فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِداً. قَالَ أَبُو بَكْرٍ: فَأَرْسَلْتُ النَّبَطِيَّ.

ظهراني) بفتح الظاء وسكون الهاء وفتح النون أي بين حلقة **(الناس)** قال الزرقاني[1]: وزيد لفظ ظهراني لإفادة أن إقامته بينهم على سبيل الاستظهار بهم والاستناد إليهم.

(فقالت) المولاة: **(تقول لك خالتك عمرة)** فإن عمرة خالتها كما جزم به أهل الرجال **(يا ابن أختي أخذت)** بصيغة الخطاب **(نبطياً في شيء يسير)** لا يساوي المقدار الموجب للقطع **(ذُكِرَ لي)** ببناء المجهول أي ذُكِر لي هذا الشيء اليسيرُ قليلُ الثمن، أو ذُكِرَ لي هذا الأمر كلّه الذي أرسلتُ فيه إليك المولاة **(فأردت)** بصيغة الخطاب **(قطع يده؟ فقلت)** بصيغة المتكلم **(نعم)** هكذا الأمر.

(قالت) المولاة: **(فإن عمرة تقول لك لا قطع)** أي لا يجوز القطع **(إلا في ربع دينار)** ذهبا **(فصاعداً)** أي زائداً نصب على الحال المؤكدة. وهذا المعنى قد روته عمرة عن عائشة مرفوعاً في «الصحيحين» وغيرهما **(قال أبو بكر: فأرسلت النبطي)** أي أطلقته من الحبس لهذا الأمر، قال الباجي: وإرساله النبطي عندما انتهى إليه من قولها دليل على صحة فتوى النساء وصحة الأخذ بأقوالهن إذا كن من أهل العلم، وأن الواحدة تجزيء في ذلك على ظاهر الأمر لأنه من باب الخبر، انتهى.

قلت: والظاهر عندي أن أبا بكر سمعها من عمرة بلا واسطة المولاة؛ لأن هذه الرواية في كتب الحديث تروى عن أبي بكر عن عمرة عن عائشة مرفوعاً، ولم يوردوا عليها بأنها منقطعة بين أبي بكر وعمرة، فلا بد أن يكون سمعها عنها.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فِي اعْتِرَافِ الْعَبِيدِ؛ أَنَّهُ مَنِ اعْتَرَفَ مِنْهُمْ عَلَى نَفْسِهِ بِشَيْءٍ يَقَعُ الْحَدُّ وَالْعُقُوبَةُ فِيهِ فِي جَسَدِهِ، فَإِنَّ اعْتِرَافَهُ جَائِزٌ عَلَيْهِ، وَلَا يُتَّهَمُ أَنْ يُوقِعَ عَلَى نَفْسِهِ هٰذَا.

قَالَ مَالِكٌ: وَأَمَّا مَنِ اعْتَرَفَ مِنْهُمْ بِأَمْرٍ يَكُونُ غُرْماً عَلَى سَيِّدِهِ فَإِنَّ اعْتِرَافَهُ غَيْرُ جَائِزٍ عَلَى سَيِّدِهِ.

(**قال مالك: والأمر المجتمع عليه عندنا**) الذي لا اختلاف فيه في بلدنا (**في اعتراف العبيد**) أي إقرارهم بشيء من السرقة وغيرها (**أنه من اعترف منهم**)أي من العبيد (**على نفسه بشيء**) موصوف صفته (**يقع فيه الحد أو العقوبة فيه**) أي في ذلك الشيء (**في جسده**) كاعترافه بزنا أو بشرب خمر (**فإن اعترافه**) ذلك (**جائز عليه**) أي معتبر يعاقب به (**ولايُتَّهَمُ**) ببناء المجهول (**أن يوقع**) العبد المذكور (**على نفسه هذا**) الضرب أو القطع في السرقة بغير فعل ارتكبه.

(**قال مالك: وأما من اعترف منهم**) من العبيد (**بأمر يكون غُرْماً**) بضم الغين المعجمة، وسكون الراء المهملة (**على سيده**) أي يعود غرمه إلى السيد (**فإن اعترافه**) ذلك (**غير جائز**) أي غير معتبر (**على سيده**) قال الباجي[١]: وهذا على ما قال: إن من اعترف منهم بشيء يوجب عقوبة في جسمه كالقتل والقطع في السرقة وغير ذلك من الحدود، فإن إقراره نافذ عليه، وأما ما كان يوجب إقراره نقل رقبته إلى غير سيده مثل أن يُقِرَّ بجناية خطأً أو يُقِرَّ بما يوجب غرماً على سيده، أو ديناً في ذمته، أو متعلقاً برقبته، فإنه لا يقبل ذلك بقوله إلا أن يصدقه سيده، انتهى.

قال الموفق[٢]: إما العبد فيصح إقراره بالحد والقصاص فيما دون النفس، لأن الحق له دون مولاه، وأما إقراره بما يوجب القصاص في النفس

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٨٦).

(٢) «المغني» (٧/ ٢٦٤).

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ عَلَى الْأَجِيرِ وَلَا عَلَى الرَّجُلِ يَكُونَانِ مَعَ الْقَوْمِ يَخْدُمَانِهِمْ، إِنْ سَرَقَاهُمْ، قَطْعٌ. لِأَنَّ حَالَهُمَا لَيْسَتْ بِحَالِ السَّارِقِ، وَإِنَّمَا حَالُهُمَا حَالُ الْخَائِنِ، وَلَيْسَ عَلَى الْخَائِنِ قَطْعٌ.

فالمنصوص أنه لا يقبل ويتبع به بعد العتق، وبه قال زفر والمزني وداود وابن جرير؛ لأنه يسقط حق سيده بإقراره، فأشبه الإقرار بقتل الخطأ، ولأنه متهم في أنه يقر لرجل ليعفو عنه، ويستحق أخذه فيتخلص بذلك من سيده، واختار أبو الخطاب أنه يصح إقراره، وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي، لأنه أحد نوعي القصاص، فصح إقرره به كما دون النفس، انتهى.

(قال مالك: ليس على الأجير) الذي يخدم على الأجرة **(ولا على الرجل)** الذي يخدم بدون الأجرة **(يكونان)** أي الأجير وغيره **(مع القوم)** أو مع واحد من القوم **(يَخدُمَانِهم)** بضم الدال **(إن سرقاهم)** أي سرقا شيئاً منهم **(قطع)** اسم ليس **(لأن حالهما)** أي الأجير والخادم **(ليست بحال السارق)** لأنهما يكونان مأذونين في الدخول عادة، فلم يكن أخذهما أخذاً من الحرز **(وإنما حالهما)** مشابه **(حال الخائن)** في أنه يخون ما جعل أميناً عليه، وهذان أيضاً كانا أمينين في متاع البيت، لإذن الدخول فيه.

قال صاحب «المحلى»: لأن حالهما حال الخائن، **(وليس على الخائن قطع)** لما مر من الحديث، قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن الأجير والخادم المؤتمن على الدخول والخروج لا قطع عليهم، لأن أخذ هؤلاء ليس على وجه السرقة، وإنما هو على وجه الخيانة، والخائن لا قطع عليه، لأن صاحب المتاع قد ائتمنهم على الوصول إلى ما سرقوه، لأن القطع في السرقة من شروطها الحرز، ومن أبيح له الوصول إلى موضع، فليس ذلك في حقه حرزاً، انتهى.

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٨٦).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الَّذِي يَسْتَعِيرُ الْعَارِيَةَ فَيَجْحَدُهَا: إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ قَطْعٌ. وَإِنَّمَا مَثَلُ ذٰلِكَ مَثَلُ رَجُلٍ كَانَ لَهُ عَلَى رَجُلٍ دَيْنٌ فَجَحَدَهُ ذٰلِكَ. فَلَيْسَ عَلَيْهِ فِيمَا جَحَدَهُ قَطْعٌ.

(**قال مالك في**) الرجل (**الذي يستعير العارية، فيجحدها**) بالجيم فالحاء أي ينكر أخذها (**إنه ليس عليه قطع**) إذ ليس هو بسارق (**وإنما مثل**) بفتح الميم والمثلثة أي مثال (**ذلك**) الذي أنكر العارية (**مثل رجل**) أي زيد مثلاً (**كان له**) أي لزيد (**على رجل**) عمرو (**دين فجحده ذلك**) أي جحد عمرو دينه (**فليس عليه**) أي على عمرو (**فيما جحده**) أي في دين جحده (**قطع**) إجماعاً لأنه ليس بسرقة.

قال الباجي: وهذا على ما قال: إن المستعير لا قطع عليه في جحد العارية، خلافاً لأحمد بن حنبل في قوله: عليه القطع، والدليل على ما نقوله أن هذا مؤتمن فلم يجب عليه القطع بجحد ما اؤتمن عليه كالمودع، انتهى.
قلت: هكذا المنقول من خلاف الإمام أحمد في عامة شروح الحديث.

وقال الموفق[١]: اختلفت الرواية عن أحمد في جاحد العارية، فعنه عليه القطع، وهو قول إسحاق لما روي عن عائشة أن امرأة كانت تستعير المتاع، وتجحده، فأمر النبي ﷺ بقطع يدها، فأتى أهلها أسامة، فكلّموه، الحديث متفق عليه، قال أحمد: لا أعرف شيئاً يدفعه، وعنه لا قطع عليه، وهو قول الخرقي، وأبي الخطاب، وسائر الفقهاء، وهو الصحيح إن شاء الله لقول رسول الله ﷺ: «لا قطع على الخائن»، ولأن الواجب قطع السارق والجاحد غير سارق، وإنما هو خائن، فأشبه جاحد الوديعة.

والمرأة التي كانت تستعير المتاع، إنما قطعت لسرقتها لا لجحدها، وفي بعض روايات هذه القصة عن عائشة أن قريشاً أهمهم شأن المخزومية التي سرقت، وذكرت القصة، رواه البخاري.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٤١٦).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فِي السَّارِقِ يُوجَدُ فِي الْبَيْتِ. قَدْ جَمَعَ الْمَتَاعَ وَلَمْ يَخْرُجْ بِهِ: إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ قَطْعٌ. وَإِنَّمَا مَثَلُ ....

وفي حديث: «أنها سرقت قطيفة»، فروى الأثرم بإسناده عن مسعود بن الأسود قال: لما سرقت المرأة تلك القطيفة من بيت رسول الله ﷺ، أعظمنا ذلك، وكانت امرأة من قريش، فجئنا إلى رسول الله ﷺ فقلنا: نحن نفديها بأربعين أوقية، قال: «تُطَهَّرُ خَيْرٌ لها»، فلما سمعنا لين قول رسول الله ﷺ أتينا أسامة، فقلنا: كَلِّمْ لنا رسول الله ﷺ، فذكر الحديث نحو سياق عائشة.

وهذا ظاهر في أن القصة واحدة، وأنها سرقت، فقطعت بسرقتها، وإنما عرفتها عائشة بجحدها للعارية لكونها مشهورة بذلك، ولا يلزم أن يكون ذلك سبباً كما لو عرفتها بصفة من صفاتها، وفيما ذكرنا جمعٌ بين الأحاديث، وموافقةٌ لظاهر الأحاديث والقياس وفقهاء الأمصار، فيكون أولى، فأما جاحد الوديعة وغيرها من الأمانات فلا نعلم أحداً يقول بوجوب القطع عليه، انتهى.

وأطال ابن حزم في «المحلى»[1] الكلام في ذلك، وشَنَّعَ الكلام كدأبه الشنيع على جمهور الفقهاء، وجزم بالقطع في جحد العارية، وجزم بأنهما قصتان، وأن التي سرقت هي بنت الأسود بن عبد الأسد، وأن التي استعارت هي بنت سفيان بن عبد الأسد، وهما ابنتا عم مخزوميتان، لكنه لم يُجِبْ عن الإشكال الوارد في ذلك أن أسامة بن زيد كيف شفع مرة أخرى بعد أن نهاه رسول الله ﷺ مرة، وأيضاً فإن سياق القصتين في نكيره ﷺ، وقوله ﷺ: «لو كانت فاطمة بنت محمد»، الحديث، واحد.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا في السارق يوجد في البيت) حال كونه **(قد جمع المتاع)** ليخرجه من البيت **(ولم يخرج به)** بعد فأخذ السارق وحبسه أهل البيت **(إنه ليس عليه قطع)** لأنه لم يخرجه من الحرز **(وإنما مثل)**

---

(١) (١٢/٣٦٢).

ذٰلِكَ كَمَثَلِ رَجُلٍ وَضَعَ بَيْنَ يَدَيْهِ خَمْراً لِيَشْرَبَهَا، فَلَمْ يَفْعَلْ. فَلَيْسَ عَلَيْهِ حَدٌّ. وَمَثَلُ ذٰلِكَ رَجُلٌ جَلَسَ مِنِ امْرَأَةٍ مَجْلِساً. وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يُصِيبَهَا حَرَاماً. فَلَمْ يَفْعَلْ. وَلَمْ يَبْلُغْ ذٰلِكَ مِنْهَا. فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَيْضاً، فِي ذٰلِكَ، حَدٌّ.

بفتحتين أي مثال **(ذلك)** السارق **(كمثل)** بفتح الميم والمثلثة **(رجل وضع)** ببناء الفاعل **(بين يديه خمراً)** بالنصب في النسخ المصرية على المفعولية وبالرفع في الهندية، فيكون الفعل ببناء المجهول وهذا نائب الفاعل **(ليشربها فلم يفعل)** أي لم يشرب الخمر بعد **(فليس عليه حد)** الخمر لأنه لم يشرب إلى الآن.

(ومثل ذلك) أيضاً هذا مثال آخر للمسألة المذكورة **(مثل رجل)** هكذا في النسخ الهندية، وليس في النسخ المصرية ههنا لفظ مثل، فيكون قوله: ومثل ذلك، بكسر الميم وسكون المثلثة، ويكون المعنى، ومثل المذكور حكم رجل **(جلس من امرأة مجلساً)** أي جلس عليها مجلس المجامع **(وهو)** الرجل **(يريد أن يصيبها)** أي يجامعها **(حراماً)** أي يريد أن يزني بها **(فلم يفعل)** بعد **(ولم يبلغ ذلك)** أي ذكره **(منها)** أي من المرأة أي لم يُدْخِلْ حشفته فيها **(فليس عليه)** أي على ذلك الرجل الذي يريد الزنا **(أيضاً في ذلك)** الفعل الذي فعله من مجلسه مجلس المجامع **(حدٌّ)** الزنا لعدم تحقق الزنا بعد، وأما هذه المسائل الثلاثة، فالأخريان منها مجمع عليهما، ولذا قاس عليهما الإمام مالك الأولى، والأولى أيضاً كذلك عند جمهور أهل العلم.

قال الموفق[(١)] في الشروط التي لا بد لها في إيجاب القطع: الرابع، أن يسرق من حِرْزٍ ويخرجه منه، وهذا قول أكثر أهل العلم، وهذا مذهب عمر بن عبد العزيز والثوري ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، ولا نعلم عن أحد من أهل العلم خلافهم إلا قولاً حُكِيَ عن عائشة والحسن والنخعيّ فيمن جمع

---

(١) «المغني» (١٢/٤٢٦).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا؛ أَنَّهُ لَيْسَ فِي الْخُلْسَةِ قَطْعٌ. بَلَغَ ثَمَنُهَا مَا يُقْطَعُ فِيهِ، أَوْ لَمْ يَبْلُغْ.

المتاع، ولم يخرج به من الحرز عليه القطع، وعن الحسن مثل قول الجماعة، وحُكِيَ عن داود أنه لا يعتبر الحرز، وهذه أقوالٌ شاذَّةٌ غير ثابتة عمن نقلت عنه، قال ابن المنذر: وليس فيه خبر ثابت ولا مقال لأهل العلم إلا ما ذكرناه، فهو كالإجماع، والإجماع حجة على من خالفه، انتهى.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أنه ليس في الخلسة) أي في ما يختلس ويخطف بسرعة **(قطع)** مطلقاً سواء **(بلغ ثمنها)** فاعل بلغ ومفعوله **(ما يقطع فيه)** اليد وهو النصاب **(أو لم يبلغ)** لعل المصنف أعاد هذا لإظهار أنه أمرٌ مجتمعٌ عليه، وإلا فقد تقدمت المسألة قريباً من أثر زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ.

❁ ❁ ❁

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٤٥ ـ كتاب الأشربة

(٤٥) كتاب الأشربة

جمع شراب، كأطعمة وطعام: اسم لما يُشْرَب، وليس مصدراً؛ لأن المصدر هو الشرب مثلثة الشين، قاله الزرقاني[١]. وفي «الدر المختار»[٢]: الشراب لغةً كلُّ مائع يُشْرَبُ، واصطلاحاً ما يُسْكِرُ، قال ابن عابدين: قوله: كل مائع، أي هو اسم من الشرب أي ما يشرب ماء كان أو غيره حلالاً أو غيره، انتهى.

قلت: وعلى المعنى الاصطلاحي استعمله المصنف، ولذا ذكر فيه حكم المسكرات، وأما غيره من الأشربة الحلال، فذكر أحكامها في «كتاب الجامع» الآتي قريباً، ثم «كتاب الأشربة» ههنا في جميع النسخ الهندية والمصرية من المتون والشروح غير نسخة «المنتقى» ففيها بين كتابي الصيد والجهاد، والأوجه ذكره ههنا لدخوله في جملة الحدود.

ثم اعلم أن الأشربة المسكرة كلها حرامٌ عند الأئمة الثلاثة والإمام محمد ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، فإنهم جعلوا كلها خمراً، وحَرَّمُوْا كل أنواعها بلا تفصيل وتفريق، والحنفية أهل الرأي الثاقب لما أمعنوا النظر في الروايات المختلفة في هذا الباب، ورأوا عمل جمهور الصحابة لا سيما أكابر الصحابة ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ، فرقوا في أنواع الأشربة، وجعلوها ثلاثة أنواع كما سيأتي بيانها، قال ابن عابدين: قد ورد في حرمة المتخذ من التمر أحاديث، وفي حِلِّه أحاديث، فإذا حُمِل المُحرَّمُ على النهي، والمُحَلَّلُ على المطبوخ، فقد حصل التوفيق، واندفع التعارض «عيني».

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٤).

(٢) (٧/ ٣).

....

والأحاديث الورادة كلها صحاحٌ ساقها الزيلعي[١]، ووفق بما ذكر فراجعه، قال الإتقاني: وقد أطنب الكرخي في رواية الآثار عن الصحابة والتابعين بالأسانيد الصحاح في تحليل النبيذ الشديد، والحاصل أن الأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ وأهل بدر كعمر، وعلي، وابن مسعود، وأبي مسعود كانوا يُحِلُّونه، وكذا الشعبي وإبراهيم النخعي، وروي أن الإمام أبا حنيفة قال لبعض تلامذته: إن من إحدى شرائط السنة والجماعة أن لا يُحرِّمَ نبيذَ الجر.

وفي «المعراج»: قال أبو حنيفة: لو أعطيت الدنيا بحذافيرها لا أفتي بتحريمها؛ لأن فيه تفسيق بعض الصحابة، ولو أعطيت الدنيا لشربها لا أشربها؛ لأنه لا ضرورة فيه، وهذا غاية تقواه، انتهى. يعني في كلا الأمرين في تفسيق بعض الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، وفي الاحتياط عن استعمال المختلف فيه بين الأئمة في الحلة والحرمة.

وإذا ثبت ذلك، فاعلم أن الأئمة الثلاثة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ حرَّموا جميع أنواعها بلا تفريق، ولا شك في أن الأحوط في هذا الزمان هو مذهبهم ـ شكر الله سعيهم ـ.

قال الموفق[٢]: الخمر مُحَرَّمٌ بالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ الآية إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[٣]، وأما السنة فقوله ﷺ: «كل مسكر خمر وكل خمر حرام» رواه أبو داود[٤]، وثبت عن النبي ﷺ تحريم الخمر بأخبار تبلغ

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٤/ ٢٩٥).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٩٣).

(٣) سورة المائدة: الآيتان ٩٠، ٩١.

(٤) أخرجه أبو داود في السنن (٢/ ٢٩٣) (٣٦٧٩)، وأحمد في «المسند» (٢/ ١٦، ٢٩، ٣١)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٥٨).

. . . .

مجموعها رتبة التواتر، وأجمعت الأمة على تحريمه، وإنما حُكِيَ عن قُدامة بن مظعون، وعمرو بن معد يكرب، وأبي جندل بن سهيل أنهم قالوا: هي حلال؛ لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾[١] الآية، فبيَّن لهم علماء الصحابة معنى هذه الآية، وتحريمَ الخمر، وأقاموا عليهم الحدَّ؛ لشربهم إياها[٢]، فرجعوا إلى ذلك، فقد انعقد الإجماع.

فمن استحلها الآن، فقد كذب النبي ﷺ، لأنه قد عُلِم ضرورة من جهة النقل تحريمه، فيُكفَّر بذلك ويُسْتَتاب، فإن تاب، وإلا قُتِل، وروى الخلّال بإسناده إلى محارب بن دثار أن أناساً شربوا بالشام الخمر، فقال لهم يزيد بن أبي سفيان: شربتُم الخمر؟ قالوا: نعم، يقول الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ الآية، فكتب فيهم إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فكتب إليه: إن أتاك كتابي هذا نهاراً، فلا تنتظر بهم إلى الليل، وإن أتاك ليلاً، فلا تنتظر بهم نهاراً، حتى تبعث بهم إليّ، لئلا يفتِنُوا عباد الله، فبعث بهم إلى عمر، فشاور فيهم الناس، فقال لعليّ: ما ترى؟ فقال: أرى أنهم شَرَّعُوا في دين الله ما لم يأذن الله فيه، فإن زعموا أنها حلالٌ، فاقْتُلْهم، فقد أحَلُّوا ما حَرَّمَ الله، وإن زعموا أنه حرامٌ، فاجلدوهم ثمانين ثمانين، فحدهم عمر ـ رضي الله عنه ـ ثمانين ثمانين، إذا ثبت هذا، فالمجمع على تحريمه عصير العنب إذا اشتدّ وقذف زبده، وما عداه من الأشربة المكسرة فهو محرم، وفيه اختلاف نذكره.

ثم قال الموفق[٣]: كل مسكر حرام قليله وكثيره، وهو خمر، حكمه حكم عصير العنب في تحريمه، ووجوب الحد على شاربه، وروي تحريم ذلك عن

---

(١) سورة المائدة: الآية ٩٣.

(٢) أخرج البيهقي في «باب من وجد منه ريح» «السنن الكبرى» (٨/ ٣١٦).

(٣) «المغني» (١٢/ ٤٩٥).

....

عمر وعليّ وابن مسعود وابن عمر وأبي هريرة وغيرهم من الصحابة، وبه قال عطاء والقاسم وعمر بن عبد العزيز ومالك والشافعي وأبو ثور وإسحاق، وقال أبو حنيفة في عصير العنب إذا طبخ فذهب ثلثاه، ونقيعِ التمر والزبيب إذا طبخ وإن لم يذهب ثُلُثاه، ونبيذِ الحنطة والذرة والشعير، ونحو ذلك نقيعاً كان أو مطبوخاً: كلّ ذلك حلال إلا ما بلغ السكر؛ لما روى ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «حُرِّمت الخمر قليلها وكثيرها، والسكر من كل شراب»[١].

ولنا ما روى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ [قال:] قال رسول الله ﷺ: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام»[٢]، وعن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»[٣]، رواهما أبو داود والأثرم وغيرهما، وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: سمعت رسول الله ﷺ قال: «ما أسكر منه الفرق، فملء الكف منه حرام»، رواه أبو داود وغيره[٤].

وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: نزل تحريم الخمر، وهي من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير، والخمر ما خامر العقل، متفق عليه، ولأنه مسكر أشبه عصير العنب، فأما حديثهم فقال أحمد: ليس في الرخصة في المسكر حديث صحيح، وحديث ابن عباس رواه ابن شداد عن ابن عباس قال: والمسكر من كل شراب، وقيل: إن خبر ابن عباس موقوف عليه، مع أنه يحتمل أنه أراد بالسكر المسكر من كل شراب، انتهى.

---

(١) أخرجه النسائي (٨/ ٣٢٠ ـ ٣٢١).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٧٩)، والإمام أحمد في «المسند» (٢/ ١٦، ٢٩، ٣١)، ومسلم (٣/ ١٥٨٨)، والنسائي (٨/ ٢٩٦)، والترمذي (١٨٦١).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٦٨١)، والترمذي (١٨٦٥)، وابن ماجه (٣٣٩٣).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٦٨٧)، والترمذي (١٨٦٦).

....

وقال ابن التركماني[1]: حديث ابن عباس خرجه قاسم بن أصبغ ثنا أحمد بن زهير نا أبو نعيم عن مسعر عن أبي عون عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس قال: حرمت الخمر بعينها القليل منها والكثير، والسكر من كل شراب، قال ابن حزم: صحيح، وتابع أبا نعيم جعفر بن عون فرواه عن مسعر كذلك، وتابع مسعراً الثوريُّ، فرواه عن أبي عون كذلك، وفي «التهذيب» للطبري بسنده إلى عكرمة عن ابن عباس قال: حرم الله الخمر بعينها، والسكر من كل شراب، وروى أبو حنيفة في «مسنده» عن عون بن أبي جحيفة، قال: قال ابن عباس: حرمت الخمر بعينها قليلها وكثيرها، والسكر من كل شراب، انتهى.

وقد عرفت فيما سبق أن الأشربة المسكرة عند الحنفية ثلاثة أنواع، وأجاد في ذلك الكلام صاحب «الهداية» فنورد كلامه ملخصاً وموضحاً كلامه في بعض المواضع عن غيره، فقال[2]: الأشربة المحرمة أربعة أنواع، ١ ـ الخمر، وهي عصير العنب إذا غلا واشتدّ وقذف، ٢ ـ والعصير أي عصير العنب إذا طُبِخ حتى يذهب أقل من ثلثيه، وهو الطلا، ٣ ـ ونقيع التمر وهو السكر، ٤ ـ ونقيع الزبيب إذا اشتدّ وغلا.

أما الخمر، فالكلام فيه في عشرة مواضع:

أحدها: في بيان ماهيتها وهي النيُّ من ماء العنب إذا صار مسكراً، وهذا عندنا، وهو المعروف عند أهل اللغة وأهل العلم، وقال بعض الناس ـ منهم الأئمة الثلاثة كما تقدم في كلام «المغني» ـ: هو اسم لكل مسكر؛ لقولهﷺ: «كل مسكر خمر» وقوله ﷺ: «الخمر من هاتين الشجرتين» وأشار إلى الكرمة والنخلة.

(١) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٨/ ٢٩٧).
(٢) «الهداية» (٢/ ٣٩٢).

....

ولنا، أنه اسم خاص بإطباق أهل اللغة فيما ذكرنا، أي في الني من ماء العنب، ولهذا اشتهر استعماله فيه، واشتهر في غيره غيره من الأسماء، كالنبيذ والنقيع والسكر، ولأن حرمة الخمر قطعية، وهي في غيرها ظنية، والحديث الأول طعن فيه يحيى بن معين إذ قال: الأحاديث الثلاثة ليست بثابتة، أحدها: قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي»، والثاني: «من مسَّ ذكره فليتوضأ»، والثالث: «كل مسكر خمر»، وكان يحيى بن معين إماماً حافظاً متقناً حتى قال أحمد بن حنبل: كل حديث لا يعرفه يحيى بن معين فليس بحديث، كذا في هامش «الهداية».

والحديث الثاني: أريد به بيان الحكم إذ هو اللائق بمنصب الرسالة،

والثاني: في حد ثبوت هذا الاسم، وهذا الذي ذكر قول أبي حنيفة، وعندهما إذا اشتدّ صار خمراً، ولم يشترطا القذف بالزبد ـ وبه قالت الأئمة الثلاثة، وهو الأظهر كما في «الدر المختار» ـ لأن الاسم يثبت بالاشتداد، وكذا المعنى المحرم، وهو الإسكار يحصل بالاشتداد، ولأبي حنيفة أن الغليان بداية الشدة، وكمالها بقذف الزبد، وأحكام الشرع قطعية، فتناط بالنهاية كالحد وإكفار المستحل، وقيل: يؤخذ في حرمة الشرب بمجرد الاشتداد احتياطاً، وفي وجوب الحد بقذف الزبد.

والثالث: عينها حرام غير معلول بالسكر، ولا موقوف عليه، ومن الناس ـ وهم بعض المعتزلة كما في «الشامي» ـ، من أنكر حرمة عينها، وقال: إن السكر منها حرام؛ لأن به يحصل الفساد، وهو الصدُّ عن ذكر الله، وهذا كفر؛ لأنه جحود الكتاب، فإنه تعالى سماه ﴿رِجْسًا﴾ والرجس ما هو محرمُ العين، وقد جاءت السنة متواترة أن النبي ﷺ حرم الخمر، وعليه انعقد الإجماع، ثم هو غير معلول عندنا حتى لا يتعدى حكمه إلى سائر المسكرات، والشافعي ـ رحمه الله ـ يعديها إليها، وهذا بعيد؛ لأنه خلاف السنة المشهورة فإنه قال ﷺ: «حرمت الخمر بعينها والسكر من كل شراب».

....

والرابع: أنها نجسة نجاسة غليظة كالبول لثبوتها بالدلائل القطعية.

والخامس: أنه يكفر مستحلها لإنكاره الدليل القطعي.

والسادس: سقوط تقوّمها في حق المسلم حتى لا يضمن متلفها.

والسابع: حرمة الانتفاع بها؛ لأن الانتفاع بالنجس حرام.

والثامن: أن يحد شاربها وإن لم يسكر منها؛ لقوله ﷺ: «من شرب الخمر فاجلدوه»، الحديث، وعليه انعقد إجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

والتاسع: أن الطبخ لا يؤثر فيها؛ لأنه للمنع من ثبوت الحرمة لا لرفعها بعد ثبوتها، إلا أنه لا يحد فيه ما لم يسكر منه على ما قالوا؛ لأن الحد بالقليل في النيء خاصة وهذا قد طبخ.

والعاشر: جواز تخليلها، وفيه خلاف الشافعي هذا هو الكلام في الخمر، وأما العصير أي عصير العنب إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه وهو المطبوخ أدنى طبخة، ويسمى الباذق، والمنصف، وهو ما ذهب نصفه بالطبخ، فكل ذلك حرام عندنا، إذا غلا واشتد، وقذف بالزبد، أو اشتد وإن لم يقذف على الاختلاف المتقدم بين الإمام وصاحبيه، وقال الأوزاعي: إنه مباح؛ لأنه مشروب طيب، وليس بخمر.

ولنا، أنه رقيق مُطْرِبٌ، ولذا يجتمع عليه الفسّاق، فيحرم شربه دفعاً للفساد المتعلق به، وأما نقيع التمر، وهو السكر، وهو النيء من ماء التمر أي الرطب، فهو حرام مكروه، يعني أن حرمته ليست كحرمة الخمر؛ لأن حرمتها قطعية، وهذه حرمتها ظنية، وقال شريك بن عبد الله: إنه مباح؛ لقوله تعالى: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾[1]، امتَنّ علينا به، والامتنان بالمحرم لا يتحقق.

---

(١) سورة النحل: الآية ٦٧.

....

ولنا، إجماع الصحابة، ويدل عليه ما رويناه من قبلُ وهو قوله ﷺ: «الخمر من هاتين الشجرتين»، وأشار إلى الكرمة والنخلة. والآية محمولة على الابتداء، وكانت الأشربة مباحة كلها، وأما نقيع الزبيب وهو النيّ من ماء الزبيب، فهو حرام إذا اشتدّ وغلا، ويتأتى فيه خلاف الأوزاعي إلا أن حرمة هذه الأشربة دون حرمة الخمر حتى لا يُكَفَّرُ مستحِلُّها، ويُكَفَّرُ مستحِلُّ الخمر؛ لأن حرمتها اجتهادية، وحرمة الخمر قطعية، ولا يجب الحد بشربها حتى يسكر، ويجب بشرب قطرة من الخمر، ونجاستها خفيفة في رواية، وغليظة في أخرى، ونجاسة الخمر غليظة رواية واحدة.

وهذه الثلاثة أي عصير العنب إذا طبخ باذقاً كان أو منصفاً، ونقيع التمر، وهو السكر، وهو النيّ من ماء التمر، ونقيع الزبيب، وهو النيّ من ماء الزبيب حرامٌ كلها إذا غلا واشتد، وذهبت حلاوته وإن لم يقذف عند الصاحبين، وبشرط أن يقذف أيضاً عند الإمام، فإن لم يشتد وبقي حلواً، لم يحرم اتفاقاً، وإن قذف حرم اتفاقاً يعني قليله وكثيره، ولكن لا يجب الحد إلا إذا أسكر، وما سوى ذلك من الأشربة فلا بأس به أي حلال عند أبي حنيفة، ولا يُحَدُّ شاربه عنده، وإن سكر منه، وعن محمد أنه حرام، ويُحَدُّ شاربه إذا سكر منه، كما في سائر الأشربة المحرمة، انتهى كلام صاحب «الهداية» باختصار وزيادة.

قال صاحب: «الدر المختار»[(١)]: والحلال منها أربعة:

الأول: نبيذ التمر والزبيب إن طُبخ أدنى طبخة، يحلُّ شربه، وإن اشتدّ وقذف بالزبد إذا شرب بلا لهو وطرب، فلو شرب للهو، فقليله وكثيره حرام، ما لم يسكر، فلو شرب ما يغلب على ظنه أنه مسكر فيحرم؛ لأن السكر حرام في كل شيء.

---

(١) (٨/٧).

(١) باب الحد في الخمر

والثاني: الخليطان من الزبيب والتمر إذا طبخ أدنى طبخة، وإن اشتد يحل بلا لهو.

والثالث: نبيذ العسل والتين والبر والشعير والذّرة يحلُّ، سواء طبخ أو لا، بلا لهو وطرب.

والرابع: المثلث العنبي وإن اشتدّ، وهو ما طبخ من ماء العنب حتى يذهب ثلثاه، ويبقى ثلثه إذا قصد به استمراء الطعام والتداوي والتقوّي، ولو للهو لا يحل إجماعاً.

وحرم محمد هذه الأشربة المتّخذة من العسل وغيره مطلقاً، قليلها وكثيرها، وبه يُفْتىٰ، وهو قول الأئمة الثلاثة؛ لقوله ﷺ: «كل مسكر خمر وكل مسكر حرام» انتهى بزيادة من «الشامي»، وقول محمد ـ رحمه الله ـ هذا في التحريم، وأما الحدُّ فيه فبالسكر، كما تقدم في كلام صاحب «الهداية» و«الشامي».

بسم الله الرحمن الرحيم

كذا في جميع النسخ المصرية والهندية، وزاد في الهندية بعد ذلك وصلى الله على رسوله الكريم، وليست هذه الزيادة في المصرية.

(١) ما جاء في الحد في الخمر

قال الموفق[١]: يجب الحدُّ على من شرب قليلاً من المسكر أو كثيراً، ولا نعلم فيه خلافا بينهم في ذلك في عصير العنب غير المطبوخ، واختلفوا في سائرها، فذهب أمامنا إلى التسوية بين عصير العنب وكل مسكر، وهو قول الحسن وعمر بن عبد العزيز والأوزاعي ومالك والشافعي، وقالت طائفة: لا

---

(١) «المغني» (١٢/ ٤٩٧).

....

يُحَدُّ إلا أن يسكر؛ منهم أبو وائل والنخعي وكثير من أهل الكوفة وأصحاب الرأي، وقال أبو ثور: من شربه معتقداً تحريمه حُدَّ، ومن شربه متأولاً فلا حد عليه؛ لأنه مختلف فيه، فأشبه النكاح بلا وليٍّ.

ولنا، ما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «من شرب الخمر فاجلدوه»، الحديث[١] رواه أبو داود وغيره، وقد ثبت أن كل مسكر خمر، فيتناول الحديث قليله وكثيره، انتهى.

وترجم الطحاوي في «شرح معاني الآثار»[٢]: «باب الخمر ما هي؟»، ثم أخرج بسنده من طرق إلى أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة».

ثم قال: ذهب قوم إلى أن الخمر من التمر والعنب جميعاً، واحتجوا في ذلك بهذا الحديث، وخالفهم في ذلك آخرون، فقالوا: الخمر المحرمة في كتاب الله هي الخمر التي من عصير العنب، وحديث أبي هريرة يحتمل أن يكون أراد بقوله: «الخمر من هاتين» إحداهما، فعمهما بالخطاب، وأراد إحداهما، كما قال تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾[٣] وإنما يخرج من أحدهما. وقال تعالى: ﴿يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ الآية، والرسل من الإنس لا من الجن.

ويحتمل أيضاً أن يكون عنى به الشجرتين جميعاً، ويكون ما خمر من ثمرهما خمراً فيما ينقع من الزبيب والتمر، فجعلوه خمراً، ويحتمل أن يكون أراد الخمر منهما، وإن كانت مختلفة على أنها من العنب ما قد علمنا، وعلى

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٨٥)، والترمذي (١٤٤٤).

(٢) (٢/ ٣٢٢).

(٣) سورة الرحمن: الآية ٢٢.

....

أنها من التمر ما يسكر، فيكون خمر العنب هي عين العصير إذا اشتدّ، وخمر التمر هو المقدار من نبيذ التمر الذي يسكر.

قال: فلما احتمل هذا الحديث هذه الوجوه التي ذكرنا لم يكن أحدها أولى من بقيتها، ولم يكن لمتأوّل أن يتأوله على أحدها إلا كان لخصمه أن يتأوّله على ذلك، ثم بسط الدلائل في ذلك.

ثم ترجم «باب ما يحرم من النبيذ» وأخرج فيه حديث ابن عمر قال: قال: رسول الله ﷺ: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام»، والروايات العديدة في هذا المعنى.

ثم قال: فذهب قوم إلى أن حرموا قليل النبيذ وكثيره، وخالفهم في ذلك آخرون، فأباحوا من ذلك ما لا يسكر، وحرموا الكثير الذي يسكر، وبسط في دلائل هذا الفريق، منها: ما روي أنه جاء رجل قد ظَمِئَ إلى خازن عمر، فاستسقاه، فلم يسقه، فأتي بسطيحةٍ لعمر ـ رضي الله عنه ـ، فشرب منها فسكر، فأتي به عمر ـ رضي الله عنه ـ، فاعتذر إليه، وقال: إنما شربت من سطيحتك، فقال عمر: إنما أضربك على السكر فضربه عمر.

وأخرج عن أبي موسى قال: بعثني رسول الله ﷺ أنا ومعاذاً إلى اليمن، فقلنا: يا رسول الله إن بها شرابين يُصْنَعان من البر والشعير، أحدهما يقال له: المزر، والآخر يقال له: البتع، فما نشرب؟ فقال رسول الله ﷺ: اشربا ولا تسكرا، ثم قال: كان ذلك دليلاً على أن حكم المقدار الذي يسكر من ذلك الشراب خلاف حكم ما لا يُسْكر.

فدل على أن ما ذكره أبو موسى عن رسول الله ﷺ مما ذكرنا عنه في الفصل الأول من قوله: «كل مسكر حرام»، إنما هو على المقدار الذي يسكر، لا على العين التي كثيرها يسكر، وقد روي عن علقمة قال: سألت ابن مسعود عن قول رسول الله ﷺ في المسكر، قال: الشربة له الأخيرة إلى آخر ما بسطه.

....

وأما مقدار الحدِّ، فإنهم اختلفوا في ذلك، قال القاضي عياض: أجمعوا على وجوب الحد في الخمر، واختلفوا في تقديره، فذهب الجمهور إلى الثمانين، وقال الشافعي في المشهور عنه وأحمد في رواية وأبو ثور وداود: أربعين، وتبعه على نقل الإجماع ابنُ دقيق العيد والنوويُّ ومن تبعهما، وتُعقِّب بأن الطبري وابن المنذر وغيرهما حكوا عن طائفة من أهل العلم، أن الخمر لا حدَّ فيها، وإنما فيها التعزير.

ثم قال الحافظ[١] بعد بسط الكلام على الروايات في ذلك: والذي تحصل لنا من الآراء في حد الخمر ستةُ أقوال:

الأول: أن النبي ﷺ لم يجعل فيها حداً معلوماً، بل كان يقتصر في ضرب الشارب بما يليق به، قال ابن المنذر: قال بعض أهل العلم: أتي النبي ﷺ بسكران، فأمرهم بضربه، وتبكيته، فدل على أن لا حدَّ في السكر، بل فيه التنكيل والتبكيت، ولو كان ذلك على سبيل الحدِّ لبينه بياناً واضحاً، ولأنه لو كان في ذلك عندهم عن النبي ﷺ شيءٌ محدودٌ ما استشار عمر ـ رضي الله عنه ـ الصحابة وما تجاوزوه.

الثاني: أن الحد فيه أربعون، ولا تجوز الزيادة عليها.

الثالث: مثله لكن للإمام أن يبلغ به ثمانين، وهل تكون الزيادة من تمام الحد أو تعزيراً؟ قولان.

الرابع: ثمانون ولا تجوز الزيادة عليها.

الخامس: كذلك وتجوز الزيادة تعزيراً. وعلى الأقوال كلها هل يتعين بالسوط الجلد أو يتعين بما عداه أو يجوز بكل من ذلك؟ أقوال.

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٧٤).

....

السادس: إن شرب فجلد ثلث مرات، فعاد الرابعة وجب قتله، وقيل: إن شرب الخامسة وجب قتله، وهذا السادس في الطرف الأبعد من الأول، وكلاهما شاذ، وأظن أن الأول رأي البخاري فإنه لم يترجم بالعدد أصلاً، ولا أخرج ههنا في العدد الصريح شيئاً، انتهى.

وقال الموفق[١]: عن الإمام أحمد في قدر الحد روايتان: إحداهما: أنه ثمانون، وبهذا قال مالك والثوري وأبو حنيفة ومن تبعهم لإجماع الصحابة، فإنه رُوِي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ استشار الناس فيه، فقال عبد الرحمن بن عوف: اجعله كأخفِّ الحدود ثمانين، فضرب عمر ـ رضي الله عنه ـ ثمانين، وكتب به إلى خالد وأبي عبيدة بالشام[٢]، ورُوِي أن علياً ـ رضي الله عنه ـ قال في المشورة: حُدُّوه حدَّ المفتري. روى ذلك الدارقطني والجوزجاني وغيرهما.

والرواية الثانية: أن الحد أربعون، وهو مذهب الشافعي؛ لأن علياً ـ رضي الله عنه ـ جلد الوليد أربعين، ثم قال: جلد النبي ﷺ أربعين، وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكُلٌّ سُنَّةٌ، وهذا أحبُّ إلي، رواه مسلم[٣].

وعن أنس، قال: أتي رسول الله ﷺ برجل قد شرب الخمر، فضربه بالنعال نحواً من أربعين، ثم أتي به أبو بكر فصنع مثل ذلك، ثم أتي به عمر ـ رضي الله عنه ـ، فاستشار الناس، فقال ابن عوف: أقل الحدود ثمانون فضربه عمر ـ رضي الله عنه ـ، متفق عليه، انتهى.

قال ابن عبد البر: وانعقد إجماع الصحابة، ولا مخالف لهم منهم، وعليه جماعة التابعين، وجمهور فقهاء المسلمين، والخلاف في ذلك كالشذوذ

---

(١) «المغني» (١٢/ ٤٩٨).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحدود (٣/ ١٣٣٠).

(٣) «صحيح مسلم» (٣/ ١٣٣١، ١٣٣٢).

١/١٥٥٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَرَجَ عَلَيْهِمْ ......

المحجوج بقول الجمهور، وتعقب بما في الصحيح، أنه جلد الوليد في خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ أربعين، ثم قال: جلد النبي ﷺ أربعين، وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلٌّ سنة، وهذا أحبُّ إليّ، فلو أجمعوا على الثمانين في زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما خالفوا في زمن عثمان، وجلدوا أربعين إلا أن يكون مراد أبي عمر أنهم أجمعوا على الثمانين بعد عثمان فيصح كلامه، قاله الزرقاني[1].

ثم قال الموفق[2]: والضرب بالسوط، ولا نعلم بين أهل العلم خلافاً في غير حدّ الخمر، فأما حدُّ الخمر فقال بعضهم: يقام بالأيدي والنعال وأطراف الثياب، وذكر بعض أصحابنا أن للإمام فعل ذلك إذا رآه لما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ أتي برجل قد شرب فقال: «اضربوه»، قال: فمنا الضارب بيده، والضارب بنعله، والضارب بثوبه، رواه أبو داود[3].

ولنا، أن النبي ﷺ قال: «إذا شرب فاجلدوه»، والجلد إنما يُفهم من إطلاقه الضرب بالسوط، ولأنه أمر بجلده كما أمر الله تعالى بجلد الزاني، فكان بالسوط مثله، والخلفاء الراشدون ضربوا بالسياط، وكذلك غيرهم فكان إجماعاً، وأما حديث أبي هريرة فكان في بدء الأمر، ثم جلد النبي ﷺ واستقرت الأمور، انتهى.

١/١٥٥٨ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن السائب بن يزيد)** الكندي **(أنه أخبره أن عمر بن الخطاب خرج عليهم)** ولفظ عبد الرزاق بسنده إلى

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/١٦٧).

(٢) «المغني» (١٢/٥٠٨).

(٣) «سنن أبي داود» (٤٤٧٧)، وأخرجه أيضاً البخاري في كتاب الحدود (٦٧٧٧).

فَقَالَ: إِنِّي وَجَدْتُ مِنْ فُلَانٍ رِيحَ شَرَابٍ، ....

السائب قال: شهدت عمر ـ رضي الله عنه ـ صلى على جنازة ثم أقبل علينا فقال: إني وجدت من عبيد الله بن عمر ريح شراب، وإني سألته عنه، فزعم أنه الطلاء، وإني سائل عن الشراب الذي شرب، فإن كان مسكراً جلدته، قال: فشهدته بعد ذلك يجلده.

وأخرجه سعيد بن منصور بسنده إلى السائب يقول: قام عمر ـ رضي الله عنه ـ على المنبر فقال: ذكر لي أن عبيد الله بن عمر وأصحابه شربوا شراباً، وأنا سائل عنه، فإن كان يسكر حددتُهم، كذا في «الفتح»[1].

(فقال) عمر: **(إني وجدت من فلان)** وهو ابنه عبيد الله كما تقدم في الروايات السابقة، وذكر البخاري في «صحيحه» تعليقاً قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: وجدت من عبيد الله ريح شراب، وأنا سائل عنه، فإن كان يسكر جلدته.

وقال الباجي[2]: يقال: إنه ابنه عبيد الله، والأصح أنه ابنه عبد الرحمن الأوسط، وكان له ثلاثة بنين كلهم يُسَمّىٰ عبد الرحمن. أكبرهم يقال: إنه أدرك النبي ﷺ، والثاني هو أبو شحمة المجلود في الخمر، والثالث وهو أصغرهم جدُّ عبد الرحمن بن المجبر، انتهى. ولم يتعقب الحافظ على قول البخاري بلفظ عبيد الله، بل أقرَّه بلفظ عبيد الله بن عمر.

(ريح شراب) قال الباجي: اسم الشراب ينطلق من جهة اللغة على كل مشروب، ومسكر، وإنما وجد عمر ـ رضي الله عنه ـ ريح الشراب، ولم يتميز هل هو ريح مسكر أو غيره، ولو تميز له أنه ريح شراب مسكر لما احتاج أن يسأل عنه.

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٦٥).
(٢) «المنتقىٰ» (٣/ ١٤٢).

....

وقد اختلف الفقهاء في وجوب الحد بالرائحة، فذهب مالك وجماعة أصحابه إلى أن الحدَّ يجب على من وجِدَ فيه ريح المسكر، ومنع من ذلك أبو حنيفة والشافعي، وقالا: لا حدَّ عليه، والدليل على ما ذهب إليه مالك وأصحابه ما روي عن السائب بن يزيد أنه حضر عمر بن الخطاب، وهو يجلد رجلاً وجد منه ريحَ شراب، فجلده الحد تاماً، ووجه الدليل أن عمر ـ رضي الله عنه ـ حكم بذلك، وكان ممن تشتهر قضاياه، ويُتَحَدَّثُ بها، وتنقل إلى الآفاق، ولم ينقل خلاف عليه، فثبت أنه إجماع، انتهى.

قال ابن رشد[١]: قال مالك وأصحابه وجمهور أهل الحجاز: يجب الحد بالرائحة إذا شهد بها عند الحاكم شاهدان عدلان، وخالفه في ذلك الشافعي، وأبو حنيفة، وجمهور أهل العراق، وطائفة من أهل الحجاز، وجمهور علماء البصرة، فقالوا: لا يثبت الحد بالرائحة، فعمدة الفريق الأول تشبيهها بالشهادة على الصوت والخط، وعمدة الثاني اشتباه الروائح، والحد يُدْرأ بالشبهة، انتهى.

وقال الموفق[٢]: لا يجب الحد بوجود رائحة الخمر من فيه في قول أكثر أهل العلم، منهم الثوري وأبو حنية والشافعي، وروى أبو طالب عن أحمد أنه يُحَدُّ بذلك، وهو قول مالك؛ لأن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ جلد رجلاً وجد منه رائحة الخمر، ولرواية الباب عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولأن الرائحة تدل على شربه فجرى مجرى الإقرار، والأول أولى؛ لأن الرائحة يحتمل أنه تمضمض بها، أو حسبها ماء، فلما صارت في فيه مَجَّها، أو ظنها لا تسكر، أو كان مكرهاً، أو أكل نبقا بالغاً، أو شرب شراب التفاح، فإنه يكون منه، كرائحة الخمر، وإذا احتمل ذلك لم يجب الحد الذي يدرأ

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٤٥).

(٢) «المغني» (١٢/ ٥٠١).

فَزَعَمَ أَنَّهُ شَرَابُ الطِّلاءِ، ....

بالشبهات، وحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ حجة لنا، فإنه لم يحده بوجود الرائحة، ولو وجب ذلك لبادر إليه عمر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

وفي «المحلى»: في أثر الباب دليل على أنه إنما حَدَّه بإقراره لا بمجرد وجدان الريح، انتهى.

قال الحافظ(١): قد تبين برواية معمر أن لا حجة في أثر الباب لمن يجوز إقامة الحد بوجود الريح، انتهى. قلت: ورواية معمر هي التي تقدمت في أول الباب عن عبد الرزاق بلفظ: وجدت من عبيد الله ريح شراب، وإني سألته عنه فزعم أنه الطلاء، الحديث.

(فزعم) فلان أي ابنه **(أنه شرب الطلاء)** بكسر الطاء المهملة والمد، قال في «المقدمة»: هو ما طبخ من العصير حتى يغلظ، ويشبه بطلاء الإبل، وهو القطران الذي يُطْلَى به الجربُ، قاله الزرقاني.

وفي «المحلى»: هو الشراب المطبوخ من عصير العنب، وزاد بعضهم فيه: الذي ذهب ثلثاه، فإن ذهب نصفه فهو المنصف، وإن طبخ أدنى طبخة فهو الباذق، انتهى. وتقدم قريباً من كلام صاحب «الهداية» أن الطلاء هو عصير العنب إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه.

وفي «الدر المختار»(٢): الطلاء بالكسر، هو العصير يطبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه، وقيل: ما طبخ حتى ذهب ثلثاه، وبقي ثلثه وصار مسكراً، وهو الصواب، وحِلُّ هذا المثلثِ المسمى بالطلاء ثابت بشرب كبار الصحابة كما في «الشرنبلالية» وسمي بالطلاء لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: ما أشبه هذا بطلاء البعير، قال ابن عابدين: الباذق والمنصف حرام اتفاقاً، والطلاء وهو ما ذهب

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٦٥).
(٢) (٦/٧).

وَأَنَا سَائِلٌ عَمَّا شَرِبَ. فَإِنْ كَانَ يُسْكِرُ جَلَدْتُهُ. ....

ثلثاه، ويسمى المثلث حلالاً إلا عند محمد، فلا يحرم منه عندهما، إلا القدح الأخير الذي يحصل به الإسكار، انتهى.

وسيأتي أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا عند المصنف في آخر «كتاب الأشربة»، وذكر البخاري في «صحيحه»[١]: رأى عمر وأبو عبيدة ومعاذ شربَ الطلاء على الثلث، وشرب البراء وأبو جحيفة على النصف قال الحافظ[٢]: قوله: على الثلث أي رأوا جواز شربه إذا طبخ، فصار على الثلث، ونقص من الثلثان. وقوله: على النصف أي إذا طبخ فصار على النصف، انتهى.

(وأنا سائل عما شرب) قال الباجي[٣]: فيه دليل على أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يتيقن قوله: «أنه شرب الطلاء»، ولا تحقق هل هو ريح مسكر أو غيره، ويحتمل أن يكون لم يعرف الطلاء، فأراد أن يسأل عنه ولم يعول على إقراره أنه لم يشرب غير ذلك، ويحتمل أن يكون عرف الطلاء، ولم يعرف صدقه في كونه طلاء لا يسكر، فأراد أن يسأل عنه، ويتوصل إلى معرفة ذلك، إما باستنكاهه، أو بالنظر إلى بقيته وشمه إن كانت بقيت منه بقية، انتهى.

(فإن كان) الذي شرب **(يسكر جلدته الحد)** قال الباجي: هذا ظاهر في أن ما يسكر عندهم يجب به عندهم الحد وإن لم يبلغ الشارب حد السكر، ولو بلغ حد السكر لم يحتج إلى السؤال عن الشارب؛ لأنه إنما ذكر الجنس، ولم يذكر المقدار، ولو اعتبر ذلك بالمقدار لقال: إنه شرب يسيراً من الطلاء وأنا سائل عن ذلك المقدار، وعلق حكم الحد على الجنس علم أنه اعتبره دون غيره، انتهى.

(١) «صحيح البخاري» في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ١٠ ـ باب الباذق، ومن نهى عن كل مسكر من الأشربة.

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٦٣).

(٣) «المنتقىٰ» (٣/ ١٤٣).

فَجَلَدَهُ عُمَرُ الْحَدَّ تَامًّا.

أخرجه البخاري في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ١٠ ـ باب الباذق، ومن نهى عن كل مسكر من الأشربة. ونصه: وقال عمر: وجدت من عبيد الله ريح شراب. وأنا سائل عنه. فإن كان يسكر جلدته.

١٥٥٩/٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍالدِّيلِيِّ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ اسْتَشَارَ ....

وأنت خبير بأن قوله: أنا سائل عما شرب، وقوله: فإن كان يسكر يتناول سؤال الجنس والمقدار معاً، فإن قوله: فإن كان يسكر أي باعتبار جنسه أو باعتبار قدره محتملان، ثم رأيت الطحاوي جزم بذلك الاحتمال، فالحمد لله، قال: هذا يحتمل أن يكون أراد بذلك المقدار الذي شرب، فإن كان ذلك المقدار يسكر، فقد علمت أنه قد سكر، ووجب عليه الحد، وهذا أولى ما حمل عليه تأويل هذا الحديث حتى لا يضاد ما سواه من الأحاديث التي قد رويت عنه، انتهى. أي رويت عن عمر ـ رضي الله عنه ـ كما رواها الطحاوي.

(**فجلده**) أي فلاناً ابنه (**عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ قال الحافظ: في السياق حذفٌ، تقديره فسأل عنه فوجده يسكر فجلده (**الحد تاماً**) قال الزرقاني: ثمانين جلدة، قال الباجي: يريد أنه جلده حد الخمر، ولم يُعَزِّرْه على ما قاله بعض العلماء: إنه يعزر ويعاقب، انتهى.

١٥٥٩/٢ ـ (**مالك عن ثور**) بمثلثة (**ابن زيد الديلي**) بكسر الدال المهملة وسكون الياء (**أن عمر بن الخطاب**) قال الحافظ[١]: هذا معضلٌ، ووصله النسائي والطحاوي من طريق يحيى بن فليح عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس مطولاً ثم ذكره، وذكر أيضاً طرقاً أخر لهذه الرواية (**استشار**) الصحابة في زمان خلافته، وفي رواية ابن دبرة رجل من بني كلب، كما ذكرها الحافظ في

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٦٩).

فِي الْخَمْرِ يَشْرَبُهَا الرَّجُلُ، فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: نَرَى أَنْ تَجْلِدَهُ ثَمَانِينَ، فَإِنَّهُ إِذَا شَرِبَ سَكِرَ. وَإِذَا سَكِرَ هَذَى. وإِذَا هَذَى افْتَرَى، أَوْ كَمَا قَالَ. ....

«الفتح» عن الطحاوي والبيهقي فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ لمن حوله: ما ترون؟ قال: ووجدت عنده علياً وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف في المسجد، فقال عليٌّ، فذكر مثل رواية ثور الموصولة.

قال الزرقاني[(١)]: وفي رواية أبي داود والنسائي عن عبد الرحمن بن أزهر في قصة الشارب الذي ضربه النبي ﷺ بحنين، وفيه فلما كان عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إليه خالد بن الوليد: إن الناس قد انهمكوا في الشراب، قال: وعنده المهاجرون والأنصار فسألهم، فاجتمعوا على أن يضربه ثمانين.

(في الخمر) أي في مقدار حده كما يدل عليه جواب علي ـ رضي الله عنه ـ **(يشربها الرجل)** قال الباجي[(٢)]: وإنما استشار في ذلك؛ لأن الأصح أنه لم يتقرر في زمن النبي ﷺ بمعنى أنه لم يحد فيه حداً بقول يعلم لا يزاد عليه، ولا ينقص عنه، وإنما كان يضرب مقداراً قدرته الصحابة.

واختلفوا في تقديره يدل على ذلك ما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: ما من رجل أقمت عليه حداً، فمات فأجد في نفسي منه شيئاً إلا شارب الخمر، فإنه إن مات فيه وديته، لأن رسول الله ﷺ لم يبينه، ومعنى ذلك أنه لم يحده بقول يحصره ويمنع الزيادة فيه، والنقص منه، فحدوه باجتهادهم.

(فقال له علي بن أبي طالب: نرى) أي رأينا في ذلك **(أن تجلده ثمانين)** جلدة **(فإنه)** هذا مبنى رأيه **(إذا شرب)** المسكر **(سكر)** بفتح السين وكسر الكاف أي زال عقله **(وإذا سكر هذى)** من الهذيان أي تكلم بما لا ينبغي **(وإذا هذى افترى)** أي قذف **(أو كما قال)** علي ـ رضي الله عنه ـ شك من الراوي، قال

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٧).

(٢) «المنتقىٰ» (٣/ ١٤٣).

فَجَلَدَ عُمَرُ فِي الْخَمْرِ ثَمَانِينَ.

الحافظ: زاد في رواية ثور الموصولة المذكورة بعد قوله: وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون جلدة (**فجلد عمر في الخمر ثمانين**) جلدة.

قال الباجي[١]: وروى أنس أُتِيَ النبي ﷺ برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحواً من أربعين، وفعله أبو بكر، فلما كان عمر ـ رضي الله عنه ـ استشار الناس، فقال عبد الرحمن بن عوف: أخفُّ الحدود ثمانون، فأمر به عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقد تقدم من قول عليّ أنه قاسه على المفتري، واستدل أن ذلك حكمه، وإلى هذا ذهب مالك وأبو حنيفة أن حدَّ شارب الخمر ثمانون، وقال الشافعي: أربعون، والدليل على ما نقوله ما روي من الأحاديث الدالة على أنه لم يكن من النبي ﷺ نصٌّ في ذلك على تحديد.

وكان الناس على ذلك، ثم وقع الاجتهاد في ذلك في زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولم يوجد عند أحد منهم نصٌّ في ذلك على تحديد، وذلك من أقوى الدليل على عدم النص فيه، لأنه لا يصح أن يكون فيه نص باقٍ حكمه ويذهب على الأمة؛ لأن ذلك كان يكون إجماعاً منهم على خطأ، ولا يجوز ذلك على الأمة، ثم أجمعوا واتفقوا أن الحد ثمانون، وحكم بذلك على ملأ منهم، ولم يعلم لأحد منهم مخالفةٌ، فثبت أنه إجماع، وجميعها حدٌّ، وهو المفهوم من قولهم: جلد في الزنا مائة، وفي الفرية ثمانين، وقال بعض أصحاب الشافعي: إنه إنما جلد الأربعين تعزيراً.

والجواب أن الظاهر ما ذكرناه، فلا يعدل عنه إلا بدليل، وجوابٌ ثانٍ، وهو إنما ورد جواب عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ على سؤال عمر ـ رضي الله عنه ـ فيما يجب عليه من الحد، فأجابه بثمانين، وقاسه على حدِّ الفِرْية، وذلك يقتضي أنها حدٌّ كلُّها، وقال له عبد الرحمن بن عوف: أخفُّ الحدود ثمانون،

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٤٤).

١٥٦٠/ ٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ حَدِّ الْعَبْدِ فِي الْخَمْرِ. فَقَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ عَلَيْهِ نِصْفَ حَدِّ الْحُرِّ فِي الْخَمْرِ، وَأَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، وَعُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، قَدْ جَلَدُوا عَبِيدَهُمْ، نِصْفَ حَدِّ الْحُرِّ فِي الْخَمْرِ.

وأخذ عمر ـ رضي الله عنه ـ بقولهما، وهذا يقتضي أنه ضرب الثمانين كلها حدّاً، وقد روى ابن المواز أن عمر ـ رضي الله عنه ـ جلد قُدامة في الخمر ثمانين، وزاده ثلاثين، وقال له: هذا تأويل لكتاب الله على غير تأويله، انتهى.

١٥٦٠/ ٣ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(أنه سئل)** ببناء المجهول **(عن حدِّ العبد)** أي الرقيق ولو أنثى **(في الخمر)** أي في حدّ الخمر **(فقال)** الزهري: **(بلغني)** عن السلف **(أن عليه)** أي على العبد **(نصف حد الحُرِّ في الخمر، و)** بلغني **(أن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر قد جلدوا)** كلهم **(عبيدهم نصف حدِّ الحر في الخمر)** وبهم القدوة؛ لأن حدَّ الرقيق على نصف حد الحر، وأصله قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾[1].

قال الباجي[2]: وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ أمير المؤمنين، وكذلك عثمان ـ رضي الله عنه ـ فيحتمل أن يكونا أقاما الحدَّ على عبيدهما في إمارتهما، فيكون ذلك لهما بحق الإمامة، وأما عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فلم يقم الحد على عبيده إلا بملكه لهم، انتهى.

والمسألة خلافية معروفة تقدمت مراراً من أنه يجوز عند الشافعي ـ رحمه الله ـ للسادات إقامة الحدود على عبيدهم مطلقاً، وهو وجه في مذهب الإمام أحمد، وظاهر مذهبه، وهو مذهب الإمام مالك أنه يجوز لهم ما يتعلق

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٥.

(٢) «المنتقىٰ» (٣/ ٢٥).

١٥٦١/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا اللَّهُ يُحِبُّ أَنْ يُعْفَى عَنْهُ، مَا لَمْ يَكُنْ حَدًّا.

بالجلد دون القطع أو القتل، فإنهما إلى الإمام، وعند الحنفية إقامة الحدود مطلقاً إلى الإمام، كما تقدم مبسوطاً في أول «جامع ما جاء في حد الزنا»، ومختصراً في «باب ما لا قطع فيه».

وأما مسألة كون حد العبد على النصف من الحر، فقال صاحب «المحلى»: به أخذ الأئمة الأربعة، والجمهور أنه ينصف حد العبد، فحده عشرون عند الشافعي، وأربعون عند الباقين، وقال أبو ثور وأكثر أهل الظاهر: إن الحر والعبد في ذلك سواء، لا ينقص عن الأربعين، نقله ابن عبد البر، انتهى.

وفي «الهداية»(١): إن كان عبداً فحَدُّه أربعون سوطاً؛ لأن الرق مُنَصِّفٌ على ما عرف، قال ابن الهمام: من أن الرق مؤثر في تنصيف النعمة والعقوبة، فإذا قلنا: إن حد الحر ثمانون قلنا: حد العبد أربعون، ومن قال: حد الحر أربعون، قال: حد العبد عشرون، انتهى.

١٥٦١/ ٤ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**أنه سمع سعيد بن المسيب**) التابعي الشهير (**يقول: ما من شيء**) نكرة وقعت في سياق النفي، وضم إليها من الاستغراقية لإفادة الشمول، ذكره الطيبي، أي ليس شيء من الذنوب (**إلا الله**) تبارك وتعالى (**يحب**) هكذا في النسخ الهندية، وبعض المصرية، وفي أكثرها «إلا يحب الله» (**أن يُعْفَى**) ببناء المجهول (**عنه ما لم يكن حداً**) فلا يحب العفو عنه إذا بلغ الإمام، قاله الزرقاني(٢).

---

(١) (١/ ٣٥٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٧).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَالسُّنَّةُ عِنْدَنَا، أَنَّ كُلَّ مَنْ شَرِبَ شَرَاباً مُسْكِراً، فَسَكِرَ أَوْ لَمْ يَسْكَرْ، فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْحَدُّ.

وقال الباجي[١]: هذا يحتمل معنيين، **أحدهما**؛ أن يريد أن الحدود إذا بلغت الإمام أو من يقوم مقامه، فإنه لا يجوز للإمام العفو عنه ولا الستر له، **والوجه الثاني**: أن من الحدود ما لا يجوز لصاحبها العفو عنه بعد بلوغها الإمام كحد القذف، وقد اختلف في ذلك قول مالك كما بسط في كتاب حد القذف، انتهى.

وفي «المحلى» بعد أثر الباب: وبه أخذ أهل العلم، أن الشفاعة فيما لم يكن حداً مستحبة قبل بلوغه إلى السلطان وبعده، انتهى.

قال الزرقاني: وقد روى أحمد وأبو داود والنسائي والشافعي وابن حبان عن عائشة مرفوعاً «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا في الحدود»، قال الشافعي: سمعت أهل العلم من يعرف هذا الحديث يقول: يتجافى للرجل ذي الهيئة عن عثرته ما لم تكن حداً، قال: وهم الذين لا يُعرفون بالشر فَيَزَلَّ أحدهم الزلة، وقال الماوردي: في عثراتهم وجهان: **أحدهما**: الصغائر، **والثاني**: أول معصية زَلَّ فيها مطيع، انتهى.

قلت: واستثناء الحدود يأبى التخصيص بالصغائر، وكذا لفظ العثرات بصيغة الجمع يأبى التخصيص بأول الذنوب، ومعنى الأثر والحديث المرفوع ظاهر، فإن الله تعالى عفو كريمٌ يحبُّ العفو مطلقاً، وأنه ستّار يحب الستر إلا أن يكون حداً بلغ الإمام، فالعافي والشافع ملعونان، كما تقدم.

(قال مالك: والسنة) المعروفة **(عندنا أن كل من شرب شراباً مسكراً)** أيّ نوع كان من الأشربة المسكرة من عنب كان أو غيره، مطبوخاً كان أو غير مطبوخ **(فسكر)** منه الشارب **(أو لم يسكر)** لاعتياده أو لقلة ما شرب **(فقد وجب عليه الحد)** عند الأئمة الثلاثة، والجمهور، كما تقدم في أول «كتاب الأشربة»

---

(١) «المنتقىٰ» (٣/ ١٤٧).

(٢) باب ما يكره أن ينبذ جميعاً

٥/١٥٦٢ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ ....

قريباً، وتقدم هناك أن الأشربة المسكرة ثلاث أنواع عند الحنفية يختلف حكمها، وهذا الذي ذكره الإمام مالك، هو حكم الخمر خاصة عند الحنفية.

(٢) ما يكره ـ ببناء المجهول ـ **أن ينبذ** ـ ببناء المجهول أيضاً ـ **جميعاً**

أي الأشياء التي نهى النبي ﷺ أن يجمع بينهما في النبيذ، قال ابن عابدين: النبيذ يتخذ من التمر والزبيب أو العسل أو البر أو غيره بأن يلقى في الماء ويترك حتى يستخرج منه، مشتق من النبذ وهو الإلقاء، والفرق بينه وبين النقيع بالطبخ وغيره، انتهى. يعني أنهم يطلقون النبيذ على المطبوخ غالباً، ولا يطلق النقيع إلا على النيّ، ثم نسخ «الموطأ» مختلفة في ذكر هذا الباب، فذكره ههنا في جميع النسخ الهندية، وذكره بعد الباب الآتي في جميع النسخ المصرية.

٥/١٥٦٢ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار)** قال ابن عبد البر: مرسلاً بلا خلاف أعلمه عن مالك، ووصله عبد الرزاق عن ابن جريج عن زيد عن عطاء عن أبي هريرة، قاله الزرقاني[١].

قلت: والحديث معروف، روي موصولاً[٢] عن عدة من الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، فقد أخرج الستة عن عطاء بن أبي رباح عن جابر عن النبي ﷺ، أنه نهى أن ينبذ الزبيب والتمر جميعاً، ونهى أن ينبذ البسر

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/١٦٨).

(٢) أخرجه البخاري في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ١١ ـ باب من رأى أن لا يخلط البسرُ والتمر إذا كان مسكراً، ومسلم في ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٥ ـ باب كراهة انتباذ التمر و الزبيب مخلوطين، حديث ١٦ ـ ١٩.

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى أَنْ يُنْبَذَ الْبُسْرُ وَالرُّطَبُ جَمِيعاً، وَالتَّمْرُ وَالزَّبِيبُ جَمِيعاً.

والرطب جميعاً، وأخرج الجماعة إلا الترمذي عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه أن النبي ﷺ نهى عن خليط الزبيب والتمر، وعن خليط البسر والتمر، وعن خليط الزهو والتمر، وقال: انتبذوا كل واحدة على حدة، ولم يذكر البخاري فيه البسر.

وأخرج مسلم عن يزيد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال: نهى رسول الله ﷺ عن الزبيب والتمر، والبسر والتمر، وقال: ينبذ كل واحد منهما على حدته، وأخرج أيضاً عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يخلط التمر والزبيب جميعاً، وأن يخلط التمر والبسر جميعاً، وأخرج أيضاً عن نافع عن ابن عمر قال: نهى أن ينبذ البسر والرطب جميعاً، والتمر والزبيب جميعاً، وأخرج أيضاً عن أبي المتوكل عن الخدري قال: نهانا رسول الله ﷺ أن نخلط بسراً بتمر أو زبيباً بتمر أو زبيباً ببسر، وقال: من شرب منكم النبيذ فليشربه زبيباً فرداً، أو تمراً فرداً، أو بسراً فرداً، كذا في «نصب الراية»[(١)].

(**أن رسول الله ﷺ نهى أن ينبذ**) ببناء المجهول (**البسر**) بضم الموحدة وسكون السين المهملة التمر قبل إرطابه، الواحد بسرة بالهاء، وقال الباجي: هو ما قد أزهى من التمر، ولم يبد فيه إرطاب (**والرطب**) بضم الراء وفتح الطاء المهملتين ما نضج من البسر، الواحدة رطبة بالهاء. (**جميعاً**) أي في إناء واحد (**والتمر**) بفتح المثناة الفوقية وميم ساكنة (**والزبيب**) بفتح الزاي المعجمة والموحدتين أولاهما مكسورة، وبينهما مثناة تحتية (**جميعاً**) في إناء واحدة.

قال النووي: ذهب أصحابنا وغيرهم من العلماء إلى أن سبب النهي عن

---

(١) (٤/ ٣٠٠).

٦/١٥٦٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الثِّقَةِ عَنْدَهُ، عَنْ بُكَيْرِ ..

الخليط أن الإسكار يسرع إليه بسبب الخلط قبل أن يشتدّ، فيظن الشارب أنه لم يبلغ حد الإسكار، ويكون قد بلغه، كذا في «الفتح»[١]، وبه جزم الزرقاني، وسيأتي البسط في ذلك قريباً.

وقال الباجي: فيه دليل على المنع من أن ينبذ شيئان، وإن كانا من جنس واحد، ينبذان مفردين، قال ابن حبيب: لا يجوز شرب الخليطين ينبذان كذلك أو يخلطان عند الشرب، كانا من جنس واحد، مثل عنب وزبيب، أو من جنسين مثل زبيب وتمر، انتهى.

قال الدردير: ومن المكروه شراب خليطين خلطا عند الانتباذ أو الشرب، ومحل الكراهة حيث أمكن الإسكار، قال الدسوقي: أي لطول المدة فإن لم يمكن لقصر مدة الانتباذ فلا كراهة، وهذا يقتضي أن علة النهي احتمال الإسكار، وقال ابن رشد: ظاهر «الموطأ» أن النهي عن هذا تَعَبُّدٌ، لا لعلة، وعليه فيكره شرب الخليطين، سواء أمكن إسكاره أم لا، انظر «المواق»، واستظهر شيخنا الأول، واستصوب بن الثاني، انتهى.

٦/١٥٦٣ ـ **(مالك عن الثقة عنده)** قيل: هو مخرمة بن بكير، أو ابن لهيعة، فقد رواه الوليد بن مسلم عن عبد الله بن لهيعة، قاله الزرقاني، وقال ابن عبد البر في «التجريد»[٢]: هكذا روى هذا الحديث عامة رواة «الموطأ» كما رواه يحيى، وممن رواه هكذا ابن عبد الحكم والقعنبي وعبد الله بن يوسف وابن بكير وأبو المصعب وجماعة، ورواه الوليد بن مسلم عن مالك عن ابن لهيعة عن بكير بن الأشج بإسناده مثله، انتهى.

(عن بكير) بضم الموحدة مصغراً هكذا في جميع النسخ المصرية وكذا

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٦٨).

(٢) (ص٢٤٣).

ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْأَشَجِّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْحُبَابِ الْأَنْصَارِيِّ، عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الْأَنْصَارِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهٰى أَنْ يُشْرَبَ التَّمْرُ وَالزَّبِيبُ جَمِيعاً، وَالزَّهْوُ وَالرُّطَبُ جَميعاً.

أخرجه البخاريّ في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ١١ ـ باب من رأى أن لا يخلط البسر والتمر إذا كان مسكراً. ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٥ ـ باب كراهة انتباذ التمر والزبيب مخلوطين، حديث ٢٤ و٢٥.

في «المحلى» و«التجريد»، وفي النسخ الهندية بكر بدون التصغير، والظاهر أنه تحريف.

(ابن عبد الله بن الأشج) المخزومي **(عن عبد الرحمن بن الحباب)** بضم الحاء المهملة وبالموحدتين الخفيفتين بينهما ألف **(الأنصاري)** السلمي بالسين المهملة واللام المفتوحتين، المدني تابعيٌّ من رواة النسائي، مقبول من الثالثة **(عن أبي قتادة الأنصاري)** وتقدم قريباً أن حديث أبي قتادة أخرجه الجماعة إلا الترمذي **(أن رسول الله ﷺ نهى أن يشرب)** ببناء المجهول **(التمر)** بالمثناة الفوقية **(والزبيب جميعاً)** في إناء واحد **(والزهو)** بفتح الزاي المعجمة وسكون الهاء، قال الزرقاني: وهو البسر الملون، وفي «المحلى»: بفتح الزاي وضمها لغتان مشهورتان، هو بسر ملون الذي بدىء فيه حمرة أو صفرة، انتهى. **(والرطب)** بضم الراء **(جميعاً)**.

قال الباجي[١]: هذا على ما قدمناه من أن يجمع نبيذاهما أو يجمعا في الانتباذ، فتناول ذلك ما كانا مختلطين عنده للشرب، فإذا نبذا مفترقين ثم خلطا عند الشرب فقد تناولهما النهي، وإنما قال: يشرب التمر والزبيب لعلم المخاطب أنه إنما أراد أن يشربا على الوجه الذي يمكن ذلك فيهما، وهو بعد الانتباذ كما يقال: فلان يأكل الأنعام، ومعنى ذلك على الوجه المعتاد من الذبح والطبخ، انتهى.

---

(١) «المنتقىٰ» (٣/ ١٤٩).

....

قلت: ولفظ حديث أبي قتادة عند البخاري «نهى النبي ﷺ أن يجمع بين التمر والزهو والتمر والزبيب، ولينبذ كل واحد منهما على حدته»، قال الحافظ(١): ولفظ مسلم بهذا الإسناد: «لا تنبذوا الزهو والرطب جميعاً» الحديث، قلت: وهذه الألفاظ كلها صريحة في أن المراد بالشرب، هو شرب النبيذ.

قال النووي: ذهب أصحابنا وغيرهم من العلماء إلى أن سبب النهي أن الإسكار يسرع إليه بسبب الخلط قبل أن يتغير طعمه، فيظن الشارب أنه ليس مسكراً، ويكون مسكراً، ومذهبنا ومذهب الجمهور أن النهي لكراهة التنزيه، ولا يحرم ذلك ما لم يصر مسكراً، وبهذا قال جماهير العلماء، وقال بعض المالكية: هو للتحريم.

واختلف في خلط نبيذ البسر الذي لم يشتدّ مع نبيذ التمر الذي لم يشتدّ عند الشرب هل يمتنع أو يختص النهي عن الخلط عند الانتباذ؟ فقال الجمهور: لا فرق، وقال الليث: لا بأس بذلك عند الشرب، ونقل عن الداودي أن سبب النهي أن النبيذ يكون حلواً، فإذا أضيف إليه الآخر أسرعت إليه الشدة، وهذه صورة أخرى كأنه يخص النهي بما إذا نبذ أحدهما، ثم أضيف إليه الآخر، لا ما إذا نبذا معاً، وقال عياض: ثبت النهي عن الخليطين، فاختلف العلماء، فقال أحمد وإسحاق وأكثر الشافعية بالتحريم ولو لم يسكر، وقال الكوفيون بالحل، واتفق علماؤنا على الكراهة، لكنهم اختلفوا هل هو للتحريم أو للتنزيه؟ واختلف في علة النهي، فقيل: لأن أحدهما يَشُدُّ الآخر، وقيل: لأن الإسكار يسرع إليهما.

قال: ولا خلاف أن العسل باللبن ليس بخليطين؛ لأن اللبن لا ينبذ،

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٦٨).

....

لكن قال ابن عبد الحكم: لا يجوز خلط شرابي سكرٍ، كالورد والجلّاب، وهو ضعيف، وما نقله عياض عن أكثر الشافعية وجد نص الشافعي بما يوافقه، فقال: ثبت النهي عن الخليطين، فلا يجوز بحال، وقال الخطابي: ذهب إلى تحريم الخليطين وإن لم يكن الشراب منهما مسكراً جماعة عملاً بظاهر الحديث، وهو قول مالك وأحمد وإسحاق، وظاهر مذهب الشافعي، وقالوا: من شرب الخليطين أثِمَ من جهة واحدة، فإن كان بعد الشدة أثم من جهتين، وخص الليث النهي بما إذا نبذا معاً، وجرى ابن حزم على عادته في الجمود، فخص النهي عن الخليطين بخلط واحد، من خمسة أشياء، وهي: التمر والرطب والزهو والبسر والزبيب في أحدها أو غيرها.

فأما لو خلط واحد من غيرها في واحد من غيرها لم يمتنع، كاللبن مع العسل مثلاً، ويرد عليه ما أخرجه أحمد في الأشربة عن أنس قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يجمع بين شيئين نبيذاً مما يبغي أحدهما على صاحبه» وقال القرطبي: النهي عن الخليطين ظاهرٌ في التحريم، وهو قول جمهور[١] فقهاء الأمصار، وعن مالك يكره فقط، وشذ من قال لا بأس به؛ لأن كلاً منهما يحل منفرداً، فلا يكره مجتمعاً، وهذه مخالفة للنص، وقياسٌ مع ورود الفارق، فهو فاسد من وجهين، ثم هو منتقضٍ بجواز كل واحدة من الأختين منفردة وتحريمهما مجتمعتين، قال: وأعجبُ من ذلك تأويل من قال منهم: إن النهي إنما هو من باب السرف، وهذا تبديل لا تأويل.

قال: والذي يفهم من الأحاديث التعليل بخوف إسراع الشدة بالخلط، وعلى هذا يقتصر في النهي عن الخلط على ما يؤثر فيه الإسراع، قال: وأفرط بعض أصحابنا فمنع الخلط، وإن لم توجد العلة المذكورة، ويلزمه أن يمنع من خلط العسل واللبن، وحكاه ابن العربي عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم

---

(١) يخالفه ما تقدم عن النووي في أول هذا الكلام، (ش).

....

أنه حمل النهي عن الخليطين من الأشربة على عمومه واستغربه، كذا في «الفتح»[١] وفي «المحلى»: قوله كمن قاس جواز الجمع بين الأختين، ورُدَّ بأن الجمع بين الأختين لقطع الرحم بخلاف الجمع بين النبيذين، انتهى.

ونص كلام ابن حزم في «المحلى»[٢]: أن هذه الخمسة خاصة دون سائر الأشياء يحل أن ينبذ كل واحد منهما على انفراده، ولا يحل أن ينبذ شيء منها مع شيء آخر، لا منها ولا من سائر ما في العالم، وأنه لا يحل نبيذ شيء بعد طيبه أو قبل طيبه لا بشيء آخر ولا بنبيذ شيء آخر، لا منها ولا من غيرها أصلاً، وأما ما عدا هذه الخمسة فجائز أن ينبذ منها الشيئان، والأكثر معاً، وأن يخلط نبيذ اثنين منها، فصاعداً.

فمن شرب من الخليطين المحرمين، مما ذكرنا شيئاً لا يسكر، فقد شرب حراماً كالدم والبول، ولا حد في ذلك، لأنه لم يشرب خمراً إنما فيه التعزير فقط؛ لأنه أتى منكراً، وكل خليطين من غير ذلك إذا أسكر فهو خمر، وعلى شاربه حدٌّ، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[٣]: ذهب مالك وأحمد والشافعي في أحد قوليه إلى تحريم النبيذ الذي جمع فيه بين الخليطين وإن لم يكن مسكراً، وقال أبو حنيفة والشافعي في قوله الآخر: لا يحرم ما لم يسكر، كذا ذكره القاري، انتهى.

قال الموفق[٤]: يكره الخليطان، وهو أن ينبذ في الماء شيئان؛ لأن

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٦٩).

(٢) (١٢/ ٣٧٤).

(٣) (٣/ ١١٨).

(٤) «المغني» (١٢/ ٥١٥).

....

النبي ﷺ نهى عن الخليطين، وقال أحمد: الخليطان حرام، وقال في الرجل ينقع الزبيب والتمر الهندي والعناب ونحوه ينقعه غدوة، ويشربه عشية للدواء: أكره ذلك؛ لأنه نبيذ، ولكن يطبخه ويشربه على المكان، قال القاضي: يعني أحمد بقوله: هو حرام. إذا اشتدّ وأسكر، وإذا لم يسكر لم يحرم، هذا هو الصحيح، إن شاء الله تعالى، وإنما نهى النبي ﷺ لعلة إسراعه إلى الإسكار، فإذا لم يوجد لم يثبت التحريم، كما أنه ﷺ نهى عن الانتباذ في الأوعية المذكورة لهذه العلة، ثم أمرهم بالشرب فيها ما لم توجد حقيقة الإسكار.

فقد دل على صحة هذا ما روي عن عائشة قالت: كنا ننبذ لرسول الله ﷺ، فنأخذ قبضة من تمر، وقبضة من زبيب، فنطرحها فيه، ثم نصب عليها الماء، فننبذه غدوة، فيشربه عشية، وننبذه عشية، فيشربه غدوة، رواه أبو داود وابن ماجه[(١)]، فلما كانت مدة الانتباذ قريبة وهي يوم وليلة لا يتوهم الإسكار فيها لم يكره، فعلى هذا لا يكره ما كان في المدة اليسيرة، ويكره ما كان في مدة يحتمل إفضاؤه إلى الإسكار، ولا يثبت التحريم ما لم يغل أو تمضي عليه ثلاثة أيام، انتهى.

وفي «الهداية»[(٢)]: لا بأس بالخليطين لما روي عن ابن زياد قال: سقاني ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ شربة ما كدت أهتدي إلى أهلي، فغدوت إليه من الغد فأخبرته بذلك فقال: ما زدناك على عجوة وزبيب، وهذا من الخليطين، وكان مطبوخاً؛ لأن المروي عنه أي ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ حرمة نقيع الزبيب وهو النيء منه، وما روي أنه ﷺ نهى عن الجمع بين التمر والزبيب، والزبيب والرطب، والرطب والبسر، محمول على حالة الشدة، وكان ذلك في الابتداء، انتهى.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٧١١)، وابن ماجه (٣٣٩٨)، وأخرجه أيضاً مسلم (٢٠٠٥)، والترمذي (١٨٧١).

(٢) (٢/٣٩٦).

....

وفي هامشه عن «الكفاية»: قوله: على حالة الشدة أي العسرة حيث كره للأغنياء الجمع بين النعمتين، بل يستحب أن يأكل أحدهما، ويؤثر بالآخر على جاره حتى لا يشبع وجاره جائع، وما رويناه من الإباحة محمول على حالة السعة بين الناس حيث أباح الجمع بين النعمتين، كذا روي عن إبراهيم النخعي، انتهى.

قال الزيلعي في «نصب الراية»[1]: روى محمد في «كتاب الآثار» أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال: لا بأس بنبيذ خليط التمر والزبيب، وإنما كرها لشدة العيش في الزمن الأول، كما كره السمن واللحم، وكما كره الإقران، فأما إذا وسَّع الله على المسلمين، فلا بأس به.

وأخرج ابن عدي في «الكامل» عن أم سليم وأبي طلحة أنهما كانا يشربان نبيذ الزبيب والبسر يخلطانه، فقيل له: يا أبا طلحة إن رسول الله ﷺ نهى عن هذا؟ قال: إنما نهى عن العوز في ذلك الزمان، كما نهى عن الإقران، وأعلّه بعمر بن رديح، انتهى.

وفي «هامش الزيلعي»، عن «اللسان»[2] عن عمر بن رديح ضعفه أبو حاتم، وقال ابن معين: صالح الحديث، وذكره ابن حبان في «الثقات» انتهى.

وأفاد شيخ مشايخنا القطب الگنگوهي في «الكوكب الدري»[3]: أن النهي فيها كالنهي عن الانتباذ في الظروف كان في أول الأمر؛ لما فيه من بعد الخلط من قوة، فيسرع الاشتداد، ثم صار الأمر واسعاً غير أن المسكر حرام أيّاً ما كان، انتهى.

---

(١) «نصب الراية» (٤/ ٣٠١).

(٢) «لسان الميزان» (٤/ ٣٠٦).

(٣) (٣/ ٣٥).

....

قلت: ويؤيد ذلك جمعها في سياق واحد، فقد أخرج النسائي بطرق عن ابن عباس قال: نهى رسول الله ﷺ عن الدُّبّاء والحنتم والمزفت والمقير، وأن يخلط البلح والزهو، وفي رواية: وأن يخلط التمر بالزبيب والزهو بالتمر، وترجم البخاري في «صحيحه»(١) على هذه الأحاديث بقوله: «باب من رأى أن لا يخلط البسر والتمر إذا كان مسكراً وأن لا يجعل إدامين في إدام»، انتهى.

وظاهره أنه ـ رضي الله عنه ـ مال في هذه الأحاديث إلى أحد الوجهين، إما أن يكون النهي إذا بلغ حد الإسكار، أو يكون النهي عن الجمع بين الإدامين، يعني حالة الشدة أو على السرف، كما قالته الحنفية.

وقال محمد في «موطئه»(٢): ولا ينبغي أن يشرب من البسر والزبيب والتمر جميعاً، وهو قول أبي حنيفة إذا كان شديداً يسكر، انتهى.

وعُلم من ذلك كله أن أهل العلم اختلفوا في المراد بهذه الأحاديث التي وردت في النهي عن الخليطين على ستة أقوال:

الأول: قول محمد بن عبد الله بن عبد الحكم المالكي إذ حمل النهي على عمومه في الأشربة كلها، فيلزمه منع خلط العسل باللبن، ونسبوا هذا القول إلى الإفراط والغرابة.

والثاني: قول الداودي إذ حمل خلط أحد النبيذين بالآخر، ولا بأس إذا نبذا معاً.

والثالث والرابع: قول جمهور العلماء من المحدثين أن العلة خوف الشدة والإسكار، واختلف هؤلاء على قولين؛ أحدهما: أن النهي على التحريم، حكاه النووي عن بعض المالكية، وعياض عن أحمد وإسحاق وأكثر الشافعية،

(١) «صحيح البخاري» مع «فتح الباري» (١٠/ ٦٧).
(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١١٧).

قَالَ مَالِكٌ: وَهُوَ الْأَمْرُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ أَهْلُ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا. أَنَّهُ يُكْرَه ذٰلِكَ لِنَهْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنْهُ.

والخطابي عن مالك وأحمد وإسحاق وظاهر مذهب الشافعي والقرطبي عن جمهور الفقهاء، والحافظ عن نصِّ الشافعي، و«المغني» عن نص أحمد إلا أنه حكى عن القاضي أن مراد أحمد عنه إذا بلغ حد الإسكار.

وثانيهما: أن الكراهة للتنزيه، حكاه النووي عن الجمهور، والقرطبي عن مالك، وقال صاحب «المغني»: هذا هو الصحيح إن شاء الله يعني في مذهب الإمام أحمد.

والخامس: قول ابن حزم: إن النهي يختص بخلط واحد من الأشياء الخمسة في أحدها أو غيرها، فمن شرب واحداً منها المخلوط بغيره، فهو كمن شرب الدم والبول.

والسادس: قول الحنفية: إنه لا بأس بذلك، والنهي محمول على الابتداء لشدة الأحوال أو للإيثار أو كالانتباذ في الأوعية على الاحتياط، وسيأتي قريباً من كلام الباجي أنه مباح قولاً واحداً.

وتقدم عن «التعليق الممجد»: أنه قول للشافعي، وقد أخرج أبو داود عن عائشة أن رسول الله ﷺ كان ينبذ له زبيب فيلقى فيه تمر، أو تمر فيلقى فيه زبيب، وأخرج عن صفية بنت عطية قالت: دخلت مع نسوة من عبد القيس على عائشة، فسألناها عن التمر والزبيب؟ فقالت: كنت آخذ قبضة من تمر، وقبضة من زبيب، فألقيه في إناء، فأمرسه، ثم أسقيه النبي ﷺ، وأخرج محمد في «الآثار»[1]: أبو حنيفة عن نافع عن ابن عمر أنه كان ينبذ له نبيذ الزبيب، فلم يكن يستمرئه، فقال للجارية: اطرحي فيه تمرات، وتقدم قريباً عن «الهداية» و«الزيلعي» الآثار في ذلك.

(قال مالك: وهو الأمر الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا أنه يكره ذلك) أي النبيذ المخلوط **(لنهي رسول الله ﷺ عنه)** كما تقدم في الأحاديث المتقدمة،

---

(١) (ص١٨٣).

(٣) باب ما ينهى أن يُنْبَذَ فيه

قال الباجي[١]: قال القاضي أبو محمد: إذا بلغ حد المسكر فلا خلاف في تحريمه، وأما ما لم يسكر فممنوع، واختلف أصحابنا في تأويل منع مالك منه، فقال قوم: هو منع تحريم، وقال قوم: منع كراهية، ووجه التحريم نهيه ﷺ، والنهي يقتضي التحريم، ومن جهة المعنى أنه معنى يعجل إحداث الشدة المطربة في الشراب، فوجب أن يكون محرماً، ولم يبلغ ذلك، أصله الانتباذ في الحنتم والمزفت، ووجه القول بمنع التحريم قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن الانتباذ في الأوعية فانتبذوا وكل مسكر حرام»، ومن جهة المعنى أنه شراب لم تحدث فيه شدة مطربة فلم يحرم بها.

ثم قال: إذا ثبت ذلك فمن نبذ الخليطين فقد أساء، فإن حدثت الشدة المطربة حرم، وإن لم تحدث فقد قال القاضي أبو محمد: يجوز شربه ما لم يسكر، ولم يذكر غير هذا الوجه، فاقتضى هذا مع ما تقدم من قوله في الانتباذ أن في تحريم الانتباذ قولاً[٢] واحداً، وإن شرب ما قد نبذ من ذلك ولم يبلغ أن يسكر مباحٌ قولاً واحداً، انتهى. وكذا ذكر الدسوقي قولين الكراهة والحرمة، ورجح قول الكراهة، وقال: هو المعتمد، وتقدم في أول الباب من كلام الدسوقي اختلافهم في أن النهي هذا معلل بخوف الإسكار أو تعبدٌ.

(٣) ما ينهى عنه أن ينتبذ

ببناء المجهول من الانتباذ في النسخ الهندية، وينبذ ببناء المجهول من النبذ أي المجرد في النسخ المصرية.

فيه

من الأواني أي بيان الأواني التي نهى النبي ﷺ أن يصنع فيها النبيذ.

---

(١) «المنتقىٰ» (٣/ ١٤٩).

(٢) كذا في الأصل، والصواب عندي على الظاهر قولين فتأمل «ش».

٧/١٥٦٤ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَطَبَ النَّاسَ فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ. قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: فَأَقْبَلْتُ نَحْوَهُ، فَانْصَرَفَ قَبْلَ أَنْ أَبْلُغَهُ. فَسَأَلْتُ مَاذَا قَالَ؟ فَقِيلَ لِي: نَهَىٰ أَنْ يُنْبَذَ فِي الدُّبَّاءِ

٧/١٥٦٤ ـ **(مالك عن نافع)** كذا في جميع النسخ المصرية، وكذا في «المحلى»، وذكره صاحب «التجريد» في الروايات التي أخرجها مالك عن نافع عن ابن عمر، فما في النسخ الهندية من حذف نافع عن السند سقوط من الناسخ **(عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(أن رسول الله ﷺ خطب الناس في بعض مغازيه)**، قال الباجي[1]: على حسب ما كان يفعل من إلقاء الأحكام إليهم، وتعليم ما يجب عليهم في المغازي، وعلى حسب ما يرى من الحاجة إلى ذلك، انتهى. وفي «كتاب الآثار» عن علي بن حسين بمعنى هذا الحديث في غزوة تبوك **(قال عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ لما سمعت أنه ﷺ يخطب **(فأقبلت نحوه)** لأسمع خطبته **(فانصرف)** رسول الله ﷺ من الخطبة **(قبل أن أبلغه)** أي أصل إليه **(فسألت)** عمن حضر الخطبة **(ماذا قال)** ﷺ في خطبته **(فقيل لي)** أي قال لي من سمعها.

قال الباجي: لم يحتج ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن يذكر من أخبره بذلك لما قد علم أن مثله لا يأخذ إلا عمن يثق به على نقل الدين إليه مع أنه لا خلاف في عدالة جميع الصحابة، ولا خلاف في جواز الأخذ بمراسيلها، وكذلك يجب أن يكون من علم من حاله من الأئمة أنه لا يرسله إلا عمن يحتج بحديثه، انتهى. قلت: وقد سمعه ابن عمر بنفسه عن النبي ﷺ في موضع آخر، كما سيأتي.

(نهى) رسول الله ﷺ **(أن ينبذ)** ببناء المجهول من النبذ **(في الدباء)** بضم

(١) «المنتقى» (٣/١٤٨).

وَالْمُزَفَّتِ.

أخرجه مسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة ٦ ـ باب النهي عن الانتباذ في المزفت والدباء، حديث ٤٨.

الدال المهملة وشد الموحدة والمد: قرع. **(والمزفت)** بالزاي المعجمة وتشديد الفاء المفتوحتين أي المطليّ بالزفت، وهو القار، قال الزرقاني[1]: والحديث رواه مسلم عن يحيى عن مالك به، وتابعه الليث وأيوب وعبيد الله، ويحيى بن سعيد والضحاك بن عثمان وأسامة كل هؤلاء عن نافع عن ابن عمر بمثل حديث مالك، ولم يذكر بعض مغازيه إلا مالك وأسامة، انتهى.

قلت: روى مسلم[2] أحاديث هؤلاء كلهم عن نافع بمثل حديث مالك، ثم أخرج من طريق شعبة عن محارب بن دثار قال: سمعت ابن عمر يقول: نهى رسول الله ﷺ عن الحنتم والدباء والمزفت، قال: سمعته غير مرة، وأخرج عن زاذان، قلت لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: حدثني بما نهى عنه النبي ﷺ من الأشربة بلغتك، وفَسِّره بلغتنا، فإن لكم لغة سوى لغتنا، فقال: نهى رسول الله ﷺ عن الحنتم، وهي الجرّة، وعن الدباء، وهي القرعة، وعن المزفت، وهو المقير، وعن النقير وهي النخلة، تنسح نسحاً، وتنقر نقراً، وأمر أن ينتبذ في الأسقية.

وأخرج عن سعيد بن المسيب يقول: سمعت عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقول عند هذا المنبر، وأشار إلى منبر رسول الله ﷺ: قدم وفد عبد القيس على رسول الله ﷺ، فسألوه عن الأشربة، فنهاهم عن الدباء والنقير، الحديث، وعن أبي الزبير عن ابن عمر يقول: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن الجر والدباء والمزفت وغير ذلك من الروايات، فَعُلِمَ منها أن ما في «الموطأ» من الإرسال في هذه الوقعة خاصة، وإلا فقد سمع ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ النهي عن ذلك بنفسه.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٨).

(٢) انظر: «صحيح مسلم» (٣/ ١٥٨١ ـ ١٥٨٣).

١٥٦٥/٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَعْقُوبَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهٰى أَنْ يُنْبَذَ فِي الدُّبَاءِ وَالْمُزَفَّتِ.

أخرجه مسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٦ ـ باب النهي عن الانتباذ في المزفت والدباء، حديث ٣١، ٣٢.

١٥٦٥/٨ ـ (**مالك، عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب**) الحرقي بضم الحاء المهملة وفتح الراء فبقاف (**عن أبيه**) عبد الرحمن بن يعقوب الجهني مولى الحرقة بضم ففتح وقاف (**عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نهى**) على الكراهة أو التحريم قولان للعلماء (**أن ينبذ**) ببناء المجهول من المجرد في النسخ المصرية والانتباذ في الهندية (**في الدباء والمزفت**) تقدم تفسيرهما، قال الباجي[١]: قال ابن حبيب: قال أهل العلم: إنما نهي عنه لئلا يعجل تغيير ما ينبذ فيها، قال ابن حبيب: فأخذ مالك بكراهية نبيذ الدباء والمزفت، لنهيه ﷺ، والنهي يقتضي التحريم أو الكراهة.

وذهب ابن حبيب إلى أنه منسوخ لحديث بريدة الأسلمي أن رسول الله ﷺ قال: «كنت نهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا واتقوا كل مسكر»، فإذا قلنا بالمنع من الانتباذ فيها، فمن اجترأ على ذلك جاز أن يشرب النبيذ ما لم يسكر، كتخليل الخمر، من اجترأ عليها، وخللها لم يحرم عليه شربها، وأما الجرار فقد روى أشهب عن مالك أنه أجاز نبيذ الجرار، وأما الحنتم فقد روى ابن حبيب عن مالك أنه أرخص فيه، وقد روى القاضي أبو محمد المنع منه على التحريم، انتهى مختصراً.

وفي «مختصر خليل»: من المكروه نبذٌ بكدباء، قال الدردير: أدخلت الكاف الحنتم والنقير والمقير، قال الدسوقي: تبع الشارح في ذلك تت،

---

(١) «المنتقىٰ» (١٤٨/٣).

....

واعترضه طفي قائلاً: الصواب قصر الكاف على إدخال المزفت فقط، وعدم إدخال الحنتم والنقير ليوافق مذهب «المدونة» و«الموطأ»، وإدخالهما يوجب إجراء كلام المصنف على غير المعتمد؛ لأنهما لا تعرف كراهتهما إلا من رواية ابن[١] حبيب فقط، وفي «المواق» عن «المدونة»: لا ينبذ في الدباء والمزفت، ولا أكره غير ذلك من الفخار وغيره من الظروف، انتهى.

وعلم من ذلك أن المعروف في مذهب الإمام مالك الكراهة على الدباء والمزفت فقط، ولذا أورد الروايتين فيهما دون غيرهما من الظروف.

قال ابن رشد[٢]: إنهم أجمعوا على جواز الانتباذ في الأسقية، واختلفوا فيما سواها، فروى ابن القاسم عن مالك أنه كره الانتباذ في الدباء والمزفت، ولم يكره غير ذلك، وكره الثوري الانتباذ في الدباء والحنتم والنقير والمزفت، وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا بأس في جميع الظروف والأواني، وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب، وذلك أنه ورد من طريق ابن عباس النهي عن الانتباذ في الأربع التي كرهها الثوري، وهو حديث ثابت، وروى مالك عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في «الموطأ» النهي في الدباء والمزفت، وجاء في حديث جابر عن النبي ﷺ «كنت نهيتكم أن تنبذوا في الدباء والحتم والنقير والمزفت، فانتبذوا ولا أُحِلُّ مسكراً».

وفي الباب عن أبي سعيد الخدري في «الموطأ» فمن رأى أن النهي المتقدم الذي نسخ، إنما كان نهياً عن هذه الأواني، إذ لم يعلم ههنا نهي متقدم غير ذلك قال: يحوز الانتباذ في كل شيء، ومن قال: إن النهي المتقدم الذي نسخ إنما كان نهياً عن الانتباذ مطلقاً قال بالنهي عن الانتباذ في هذه الأواني،

---

(١) هذا يخالف ما تقدم في كلام الباجي من رواية ابن حبيب، فتأمل، «ش».

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٤٧٤).

....

فمن اعتمد في ذلك، حديث ابن عمر قال بالآنيتين، ومن اعتمد حديث ابن عباس قال بالأربع، انتهى.

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب ترخيص النبي ﷺ في الأوعية والظروف بعد النهي»، قال الحافظ[1]: ذكر البخاري في الباب خمسة أحاديث؛ الأول حديث جابر، وهو عام في الرخصة، والثاني حديث عبد الله بن عمرو، وفيه استثناء المزفت، ولفظه: لما نهى النبي ﷺ عن الأسقية قيل للنبي ﷺ: ليس كل الناس يجد سقاء، فرخص لهم في الجر غير المزفت، والثالث حديث علي ـ رضي الله عنه ـ في النهي عن الدباء، والمزفت، والرابع حديث عائشة مثله، والخامس حديث عبد الله بن أبي أوفى في النهي عن الجر الأصغر.

وظاهر صنيع البخاري أنه يرى أن عموم الرخصة مخصوص بما ذكر في الأحاديث الأخرى، وهي مسألة خلاف، فذهب مالك إلى ما دل عليه صنيع البخاري، وقال الشافعي والثوري وابن حبيب من المالكية: يكره ذلك ولا يحرم، وقال سائر الكوفيين: يباح. وعن أحمد روايتان، وقال الخطابي: ذهب الجمهور إلى أن النهي إنما كان أولاً ثم نسخ، وذهب جماعة إلى أن النهي عن هذه الأوعية باقٍ، منهم ابن عمر وابن عباس وبه قال مالك وأحمد وإسحاق، كذا أطلق، والأول أصح، انتهى.

وقال الموفق[2]: يجوز الانتباذ [في الأوعية] كلها وعن أحمد أنه كره الانتباذ في الأربعة؛ لأن النبي ﷺ نهى عن الانتباذ فيها، والصحيح الأول؛ لما روى بريدة أن رسول الله ﷺ قال: «كنت نهيتكم عن الأشربة أن لا تشربوا إلا في ظروف الأدم، فاشربوا في كل وعاء، ولا تشربوا مسكراً»، رواه مسلم. وهذا دليل على نسخ النهي ولا حكم للمنسوخ، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٥٨).

(٢) «المغني» (١٢/ ٥١٤).

(٤) باب تحريم الخمر

(٤) ما جاء في تحريم الخمر

وقد تقدم في أول كتاب الأشربة أن الأئمة الثلاثة وجمهور المحدثين قالوا: إن كل مسكر خمر، لما ورد في بعض الروايات مثل ذلك، وقالت الحنفية: إن لفظ الخمر يختص بالنيّ من ماء العنب، قال الحافظ في «الفتح»[1]: وقد ذهب بعض الشافعية إلى موافقة الكوفيين في دعواهم، أن اسم الخمر خاص بما يتخذ من العنب مع مخالفتهم له في تفرقتهم في الحكم.

قال الرافعي: ذهب أكثر الشافعية إلى أن الخمر حقيقة فيما يتخذ من العنب مجاز في غيره، وخالفه ابن الرفعة، فنقل عن المزني وأكثر الأصحاب أن الجميع يسمى خمراً حقيقة، وأشار ابن الرفعة إلى أن النقل الذي عزاه الرافعي إلى الأكثر لم يجد نقله عن الأكثر إلا في كلام الرافعي، ولم يتعقبه النووي في «الروضة»، لكن كلامه في «شرح مسلم» يوافقه، وفي «تهذيب الأسماء» يخالفه، وقد نقل ابن المنذر عن الشافعي ما يوافق ما نقل عن المزني، فقال: قال إن الخمر من العنب ومن غير العنب عمر وعلي وابن عمر وغيرهم، ومن التابعين ابن المسيب والحسن وآخرون، وهو قول مالك والأوزاعي والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وعامة أهل الحديث.

ويمكن الجمع بأن من أطلق على غير المتخذ من العنب حقيقة، أراد الحقيقة الشرعية، ومن نفى، أراد الحقيقة اللغوية، وقد أجاب بهذا ابن عبد البر، وقال: إن الحكم إنما يتعلق بالاسم الشرعي دون اللغوي، انتهى.

قال الباجي: مذهب مالك والشافعي أن اسم الخمر يقع على كل شراب

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٩).

٩/١٥٦٦ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْبِتْعِ؟ ....

مسكر من عنب كان أو غيره، وقال أبو حنيفة: إنما الخمر اسم المسكر من عصير العنب ما لم يطبخ الطبخ المذكور، انتهى.

٩/١٥٦٦ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أبي سلمة بن عبد الرحمن)** بن عوف **(عن عائشة)** أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ أنها قالت: سئل)** ببناء المجهول **(رسول الله ﷺ)** قال الحافظ في «الفتح»[1]: لم أقف على اسم السائل في حديث عائشة صريحاً، لكني أظنه أبا موسى الأشعري، ففي مغازي البخاري عن أبي موسى أن النبي ﷺ بعثه إلى اليمن، فسأله عن أشربة تصنع بها، فقال: «ما هي؟» قال: البتع والمزر، فقال: «كل مسكر حرام»، انتهى.

(عن البتع) بكسر الموحدة وتفتح، وسكون المثناة الفوقية وقد تفتح، وعين مهملة، هو شراب العسل، وكان أهل اليمن يشربونه كما في رواية شعيب عن الزهري عند البخاري، قال أبو عمر: بلا خلاف عند أهل الفقه واللغة أعلمه في ذلك.

وترجم البخاري في «صحيحه»، «باب الخمر من العسل وهو البتع» وذكر فيه حديث شعيب المذكور، قال الحافظ[2]: ظاهره أن التفسير من كلام عائشة، ويحتمل أن يكون من كلام دونها، وفي رواية لأبي داود التصريح بأن تفسير البتع مرفوعٌ إلى النبي ﷺ، ولفظه سألت رسول الله ﷺ عن شراب من العسل، فقال: «ذلك البتع»، الحديث.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٢).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٢).

....

قال الباجي[١]: سئل رسول الله ﷺ عن البتع حسب ما كانوا يسألونه عما يشكون من تحريم أو تحليل أو وجوب أو غير ذلك، وذلك أنه نزل تحريم الخمر، وعلموا تحريمها بنص الكتاب، فسألوا عما يقع عليه هذا الاسم ليعلموا أن الذي ورد من ذلك محمول على عمومه أو مخصوص ببعض ما يتناوله اللفظ، فإن قيل: لو كان اسم الخمر يقع على البتع وغيره من الأشربة لما سألت العرب عن البتع، لأن البتع هو الخمر؟ فالجواب عنه من وجهين[٢]:

أحدهما: لأنه يحتمل أن يسأل عن ذلك من لم يبلغه تحريم الخمر، وإن بلغه تحريم النبيذ، أو بلغه تحريم الخمر باسم خاص مثل أن بلغه تحريم خمر العنب أو تحريم خمر التمر.

والوجه الثاني: أن يكون نوع من الخمر غالباً على بلد من البلاد، فيكون خمر التمر غالباً على بلدٍ ما، وخمر الذرة أغلب في بلد آخر، فإذا أطلق لفظ الخمر في ذلك البلد كان أظهر فيما هو الأغلب عندهم لكثرة استعمالهم فيه دون غيره، فيسأل أهل كل بلد عن غير ما هو الأغلب عندهم لتجويز أن يكون الحكم مقصوراً على ما هو الأغلب عندهم.

والوجه الثالث: أن الحكم ورد أولاً على سبب، فظن السائل أن يكون الحكم مقصوراً على سببه.

والوجه الرابع: أن يسأل عن ذلك من سمع تحريم الخمر فجوز عليه التخصيص، انتهى.

---

(١) «المنتقىٰ» (٣/ ١٥١).

(٢) كذا في الأصل وذكر في التفسير أربعة «ش».

فَقَالَ: «كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ٤ ـ باب الخمر من العسل وهو البتع. ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٧ ـ باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام حديث ٦٧ و٦٨.

(فقال) ﷺ على طريق جوامع الكلم **(كل شراب أسكر فهو حرام)** قال في «الفتح»[١]: يؤخذ من لفظ السؤال أنه وقع عن حكم جنس البتع، لا عن القدر المسكر منه؛ لأن السائل لو أراد ذلك لقال: أخبرني عما يحلُّ منه، وما يحرم، وهذا هو المعهود من لسان العرب إذا سألوا عن الجنس، قالوا: هل هذا نافع أو ضارٌّ؟ مثلاً، وإذا سألوا عن القدر، قالوا: كم يؤخذ منه؟ انتهى.

قال الباجي[٢]: فيه دليل على أنه أجاب عن الجنس لا عن القدر من وجهين: **أحدهما**: أنه سئل عن البتع، ولم يسأل عن مقدار منه، فلما جاوب عن السؤال اقتضى ذلك جوابه عنه، **والوجه الثاني**: أنه إنما سئل عن جنس شراب هل هو حرام أو حلال؟ ولو سئل عن أبعاضه ومقاديره لقال: ما يحل منه وما يحرم، فلما كان السؤال عن جنسه كان جوابه ﷺ «كل شراب أسكر» يقتضي الجواب عن أجناس الشراب ليكون مقابلاً للسؤال، ولو أراد الإخبار عن المقدار، لقال: كل مقدار أسكر فهو حرام، انتهى مختصراً.

وأنت خبير بأنه قوله ﷺ: «ما أسكر» يحتمل الجنس والقدر معاً، بل هو في الثاني أوضح، فلو أراد الأول لقال لمن سأله عن البتع «هو حرام»، كما قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ﴾[٣] الآية، ولما كان في البتع علة النهي السكر علّق الحكم عليه، فقال: «ما أسكر فهو حرام».

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٥١).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢١٩.

١٥٦٧/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارَ؛ ....

وذكر الطحاوي قوله ﷺ: «كل مسكر حرام» بعدة روايات. ثم قال[1]: ذهب قوم إلى أن حرموا قليل النبيذ وكثيره، واحتجُّوا بهذه الآثار، وخالفهم آخرون فأباحوا من ذلك ما لا يسكر، وحرموا الكثير الذي يسكر، وكان من الحجة لهم أن هذه الآثار قد رويت عن جماعة من الصحابة، لكن تأويلها يحتمل أن يكون كما ذهب إليه من حرم قليل النبيذ وكثيره، ويحتمل أن يكون على المدار الذي يسكر منه شاربه خاصة، فلما احتملت هذه الآثار كل واحد من هذين التأويلين نظرنا فيما سواهما ليعلم به أيّ المعنيين أريد بما ذكرنا فيها، فوجدنا عمر بن الخطاب وهو أحد النفر الذين رووا عن رسول الله ﷺ أنه قال: «كل مسكر حرام»، قد روي عنه في إباحة القليل من النبيذ الشديد.

ثم ذكر الآثار الدالة على ذلك عن عمر وابن عمر وأبي مسعود وغيرهم؛ فارجع إليه لو شئت، ويؤيد ذلك ما رواه النسائي وغيره برجال ثقات عن ابن عباس مرفوعاً «حرمت الخمر قليلها وكثيرها، والسكر من كل شراب»، وما أوردوا عليه من أن الصواب فيه المسكر لا يضر من احتجّ به، فإن تفريقه ﷺ بين الخمر وغيره من المسكرات دليل واضح على اختلاف حكمهما، وإلا فأيُّ وجهٍ فرَّقَ به النبيُّ ﷺ بينهما.

١٥٦٧/ ١٠ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن عطاء بن يسار)** مرسلاً، قال ابن عبد البر: ذكر ابن شعبان أن ابن القاسم أسنده عن مالك، فقال: عن ابن عباس، والذي عندنا في «موطأ ابن القاسم» مرسلا كالجماعة، وإنما أسنده ابن وهب وحده عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء عن ابن عباس، قاله الزرقاني[2]،

---

(١) «شرح معاني الآثار» (٢/ ٣٢٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٠).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سُئِلَ عَنِ الْغُبَيْرَاءِ؟ فَقَالَ: «لَا خَيْرَ فِيهَا» وَنَهٰى عَنْهَا.

قَالَ مَالِكٌ: فَسَأَلْتُ زَيْدَ بْنَ أَسْلَمَ: مَا الْغُبَيْرَاءُ؟ فَقَالَ: هِيَ الْأُسْكَرْكَةُ.

وفي «التنوير»[١] عن ابن عبد البر قال: ما علمت أحداً أسنده عن مالك إلا ابن وهب، انتهى.

(أن رسول الله ﷺ سُئِل) ببناء المجهول **(عن الغبيراء؟)** بضم الغين المعجمة وفتح الموحدة وسكون المثناة التحتية فراء فألف ممدودة، نبيذ الذرة، وقيل: نبيذ الأرز، وبه جزم أبو عمر، قاله الزرقاني، وقال أيضاً: وفي الحديث: «إياكم والغبيراء، فإنها خمر الأعاجم» قال أبو عبيد: هي ضرب من الشراب يتخذه الحبشة من الذرة يسكر، ويقال لها: السكركة، انتهى. وفي «المحلى» سميت الغبيراء لما فيه من الغبرة، انتهى، **(فقال)** رسول الله ﷺ **(لا خير فيها)** لأنها مسكرة **(ونهى عنها)** قال الزرقاني: تحريماً، انتهى. وقد عرفت فيما سبق اختلافهم في ذلك.

(قال مالك: فسألت) شيخي **(زيد بن أسلم)** الراوي **(ما الغبيراء؟ فقال)** زيد **(هي السكركة)** قال الباجي[٢]: وفي جواب زيد بن أسلم لمالك دليل على أن الأُسْكَرْكَةُ كانت معلومة عندهم، انتهى.

قلت: واختلفت نسخ «الموطأ» في هذه اللفظة، واختلف شراحه في ضبطها، ففي جميع النسخ الهندية: السُكُرْكَةُ، قال صاحب «المحلى»: بضم السين والكاف الأولى وسكون الراء: نوع من الخمور يتخذ من الذرة، كذا في «النهاية». وقال الجوهري: هي خمر الحبش، وقد عُرِّبَتْ، وقيل: هي نبيذ الأرز، انتهى.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦١٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٥٢).

١١/١٥٦٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ لَمْ يَتُبْ مِنْهَا، حُرِمَهَا فِي الآخِرَةِ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ١ ـ باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ﴾، ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٨ ـ باب عقوبة من شرب الخمر إذا لم يتب منها. حديث ٧٦.

وفي جميع النسخ المصرية الأسْكَركة بزيادة الألف في أوله، قال الزرقاني[(١)]: بضم الهمزة وإسكان المهملة وكافين مفتوحتين بينهما راء ساكنة وآخره هاء، وفي نسخة: السكركة بفتح السين وسكون الكاف الأولى وفتح الراء والكاف الثانية وبالهاء، انتهى.

قال البيهقي في «سننه»[(٢)]: قال أبو عبيد، ومنها السكركة، وقد روي عن الأشعري التفسير فقال: إنه من الذرة، ثم أخرج عن أبي عبيد بسنده إلى صفوان بن محرز قال: سمعت أبا موسى الأشعري يخطب، فقال: خمر المدينة من البسر والتمر، وخمر أهل فارس من العنب، وخمر أهل اليمن البتع، وخمر الحبش السكركة، انتهى.

١١/١٥٦٨ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ)** وبهذا السند أخرجه البخاري في «صحيحه» برواية عبد الله بن يوسف عن مالك **(قال: من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها)** أي عن شربها حتى مات، وفي لفظ «ثم» إشعار بأن تراخي التوبة لا يمنع قبولها ما لم يغرغر، وليست المبادرة إلى التوبة شرطاً في قبولها، كذا في «الفتح»[(٣)].

(حرمها) بضم الحاء المهملة وكسر الراء الخفيفة من الحرمان **(في الآخرة)**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧١).
(٢) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٩٥).
(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٣٣).

....

زاد مسلم عن القعنبي عن مالك في آخره «لم يسقها»، وله من طريق أيوب عن نافع بلفظ: «فمات وهو مُدْمِنُها، لم يشربها في الآخرة».

قال الخطابي والبغوي في «شرح السنة»: معنى الحديث لا يدخل الجنة؛ لأن الخمر شراب أهل الجنة، فإذا حرم شربها دلّ على أنه لا يدخلها، قال ابن عبد البر: هذا وعيدٌ شديدٌ يدل على حرمان دخول الجنة؛ لأنه تعالى أخبر أن في الجنة أنهار الخمر، لذةً للشاربين، فلو دخلها وقد علم أن فيها خمراً، وأنه حرمها عقوبة، لزم وقوع الهم والحزن في الجنة، ولا هم فيها ولا حزن، وإن لم يعلم بوجودها في الجنة، ولا أنه حرمها عقوبةً له، لم يكن عليه في فقدها ألم، فلذا قال بعض من تقدم: إنه لا يدخل الجنة أصلاً، قال: وهو مذهب غير مرضي، فيحمل الحديث عند أهل السنة على أنه لا يدخلها إلا إن عفا الله عنه، كما في بقية الكبائر.

فعلى هذا معنى الحديث جزاؤه في الآخرة أن يحرمها لحرمانه دخول الجنة إلا إن عفا الله عنه، قال: وجائز أن يدخل الجنة بالعفو، ثم لا يشرب فيها خمراً، ولا تشتهيها نفسه، وإن علم بوجودها فيها، ويؤيده حديث أبي مسعود مرفوعاً: «من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة، وإن دخل الجنة لبسه أهل الجنة ولم يلبسه هو» أخرجه الطيالسي، وصححه ابن حبان. وزاد عياض احتمالاً آخر، وهو أن المراد بحرمانه أنه يحبس عن الجنة مدة أراد الله عقوبته.

قال: ومن قال: لا يشربها في الجنة بأن ينساها أو لا يشتهيها يقول: ليس عليه في ذلك حسرة، ولا يكون ترك شهوته إياها عقوبة في حقه، بل هو نقص نعيم بالنسبة إلى من هو أتم منه نعيماً كما تختلف درجاتهم، وقال ابن العربي: ظاهر الحديثين أنه لا يشرب الخمر في الجنة ولا يلبس الحرير، وذلك لأنه استعجل ما أمر بتأخيره، كالوارث إذا قتل مورثه، فإنه يحرم ميراثه

(٥) باب جامع تحريم الخمر

١٢/١٥٦٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنِ ابْنِ وَعْلَةَ الْمِصْرِيِّ؛ ....

لاستعجاله، وبهذا قال نفر من الصحابة والعلماء، وهو موضع احتمال، وموقف إشكال، كذا في «الفتح»[١].

قال الزرقاني[٢]: قال الحافظ: وأعدل الأقوال أن الفعل المذكور يقتضي العقوبة المذكورة، وقد يتخلف ذلك لمانع كالتوبة، والحسنات التي توزن، والمصائب التي تكفر، وكدعاء الولد، وكذا شفاعة من يؤذن له في الشفاعة، وأعمُّ من ذلك كله عفو أرحم الراحمين، انتهى.

وأفاد شيخ مشايخنا الگنگوهي ـ قدس سره ـ في «الكوكب»[٣]: إنما هو إذا استحلَّها؛ لأنه إذا أدمنها فكثيراً ما لا يبقى في قلبه حرمتها، أو النفي غير مؤبد أي لم يشربها إلى حين انقضاء أيام الجزاء الذي قدر له، إلى آخر ما بسطه.

(٥) جامع تحريم الخمر

هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وليست هذه الترجمة في النسخ الهندية، ولافاقة إلى هذه الترجمة ولا مانع عن وجودها، فالمعنى على وجودها الروايات المتفرقة بالخمر.

١٢/١٥٦٩ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن ابن وعلة)** بفتح الواو وسكون العين المهملة، اسمه عبد الرحمن **(المصري)** وفي رواية ابن وهب عن

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧١).

(٣) «الكوكب الدري» (٢/ ٣١).

أَنَّهُ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ عَمَّا يُعْصَرُ مِنَ الْعِنَبِ؟ ....

مالك عن زيد عن عبد الرحمن بن وعلة السبائي من أهل مصر، أخرجها مسلم في «صحيحه»، والبيهقي في «سننه» **(أنه سأل عبد الله بن عباس عما)** أي عن بيع ما **(يعصر)** ببناء المجهول **(من العنب)** وهي الخمر.

قال الباجي[1]: سؤاله عما يعصر يحتمل معنيين: أحدهما: أن يسأل عن جميع أنواع العصير من حين يعصر إلى أن ينتهي في آخر أحواله، وذلك أن للعصير أربعة أحوال: أحدها: حين يعصر قبل أن ينش، والثانية: إذا نش قبل أن يسكر، والثالثة: إذا أسكر، والرابعة: إذا صار خلاً، أما الأولى: وهي حال حلاوته قبل أن ينش، فإنه حلال، لا خلاف فيه إلا أن يدخل عليه ما يغير حكمه، فقد قال ابن حبيب: نهي عن شرب العصير الذي عصر في المعاصر التي تردد العصر فيها، وإن كان ساعة عصر لما يبقى في أسفلها خوفاً أن يكون قد اختمر، ولا شك أن بقايا ثفلها في أسفلها تختمر، فتصير خمراً، ثم يلقى عليه عصير، فيختلط به فيفسد جميعه؛ لأن قليل الخمر يخالط كثيراً مما يشرب، فيحرم كله.

أما إذا نش، فإن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ لا يراه حراماً حتى يسكر، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: إذا نش فقد حرم، ولنا قوله ﷺ: «كل شراب أسكر فهو حرام»، فعلق اسم التحريم بالإسكار دون الغليان، وأيضاً جعل الإسكار علة للتحريم، ومحال أن يكون الغليان علة له، فيترك التعليل به، ويعلل بغيره، وإذا أسكر فلا خلاف في تحريمه قليله وكثيره.

وإن صارت خلاً، فلا تخلوا أن تصير خلاً بمعالجة أو بنفسها، وفي الأول روايتان عن مالك: الإباحة والمنع، ولا خلاف في إباحة الثاني، انتهى. مختصراً. ولم يذكر المعنى الثاني من المعنيين الذين ذكرهما في أول كلامه،

---

(١) «المنتقىٰ» (٣/ ١٥٣).

فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: أَهْدَى رَجُلٌ ....

والظاهر أن المعنى الثاني عند الباجي السؤال عن نوع خاص عنه، وهو النوع الثالث عند المالكية من الأنواع التي ذكرها الباجي، والأوجه عندي أن السؤال كان عن بيع الخمر خاصة، كما سيأتي قريباً من رواية أحمد.

(فقال ابن عباس: أهدى رجل) هو كيسان الثقفي كما رواه أحمد من حديثه، قاله الزرقاني[١]، قلت: وقد أخرج الإمام أحمد في «مسنده»[٢] بسنده إلى نافع بن كيسان أن أباه أخبره أنه كان يتّجر بالخمر في زمن النبي ﷺ، وأنه أقبل من الشام ومعه خمر في الزقاق يريد بها التجارة، فأتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إني جئتك بشراب جيد، فقال رسول الله ﷺ: يا كيسان إنها قد حرمت بعدك، قال: أفأبيعها يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: إنها قد حرمت وحرم ثمنها، فانطلق كيسان إلى الزقاق، فأخذ بأرجلها ثم أهراقها.

قال الحافظ في «الإصابة»[٣]: كيسان بن عبد الله بن طارق نسبه البخاري ومن تبعه، قال ابن السكن: سكن الطائف روى عنه ابنه نافع، روى أحمد والبغوي والروياني من طريق ابن لهيعة عن سليمان عن نافع بن كيسان الدمشقي أن أباه كيسان أخبره فذكر بنحو ما تقدم عن المسند، ثم ذكر له متابعات.

وقال الحافظ في «الفتح»[٤]: روى أحمد من طريق عبد الرحمن بن وعلة قال: سألت ابن عباس عن بيع الخمر فقال: كان لرسول الله ﷺ صديق من ثقيف أو دوس، فلقيه يوم الفتح براوية خمرٍ يهديها إليه، فقال: يا فلان أما علمت أن الله قد حرمها، فأقبل الرجل على غلامه، فقال: بعها، فقال: إن

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٢).
(٢) (٤/ ٣٣٥).
(٣) (٣/ ٥/ ٣١٦).
(٤) «فتح الباري» (٨/ ٢٧٩).

لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَاوِيَةَ خَمْرٍ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَهَا؟» قَالَ: لَا. ....

الذي حرَّم شربها حرم بيعها، وأخرجه مسلم من وجه آخر عن ابن وعلة نحوه، لكن ليس فيه تعيين الوقت.

وأخرج أحمد من طريق نافع بن كيسان عن أبيه أنه كان يتجر في الخمر، الحديث، وروى أحمد وأبو يعلى من حديث تميم الداري أنه كان يهدي لرسول الله ﷺ كل عام راوية خمر، فلما كان عام حرمت جاء براوية، فقال: أشعرت أنها حرمت بعدك؟ قال: أفلا أبيعها، وأنتفع بثمنها؟ فنهاه، ويستفاد من حديث كيسان تسمية المبهم في حديث ابن عباس، انتهى.

(لرسول الله ﷺ راوية خمر) أي مزادة خمر، وأصل الراوية البعير يحمل الماء، والهاء فيه للمبالغة، ثم أطلقت على كل دابة يحمل عليها الماء، ثم على المزادة، قال الباجي: هي الدابة التي تحمل الخمر أو الماء؛ لأنها هي التي تروي غير أنه قد يسمى الظرف الذي يحمل فيه الماء أو الخمر راوية، بمعنى تسمية الشيء باسم ما جاوره أو قاربه، وفي «المحلى» عن «القاموس»: الراوية المزادة فيها الماء، والبعير، والبغل، والحمار يستقى عليه، انتهى.

(فقال له) أي للذي أهدى **(رسول الله ﷺ: أما)** بفتح الهمزة وخفة الميم، ولابن وهب عند مسلم هل **(علمت)** بصيغة الخطاب **(أن الله حرمها؟)** أي الخمر بقوله عز اسمه: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ **(قال)** المهدي: **(لا)** أعلم ذلك، قال الباجي[١]: قوله: أما علمت على جهة التوبيخ له إن كان علم ذلك ثم أهداها، وإن كان جهل مثل هذا من أمر الشريعة مع ظهوره، انتهى.

ولما كان لفظ مسلم «هل علمت»؟ قال النووي: لعل السؤال كان ليعرف

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٥٤).

فَسَارَّهُ رَجُلٌ إِلَى جَنْبِهِ. فَقَالَ لَهُ ﷺ: «بِمَ سَارَرْتَهُ؟» ....

حاله، فإن كان عالماً بتحريمها أنكر عليه إمساكها وحملها، وعزره على ذلك، فلما أخبره أنه كان جاهلاً بذلك عذره، والظاهر أن القضية كانت على قرب تحريم الخمر قبل اشتهار ذلك، وفيه أن من ارتكب معصية جاهلاً بتحريمها لا إثم عليه ولا تعزير، انتهى.

(فساره إنسان) هكذا في جيمع النسخ الهندية بلفظ إنسان، وفي المصرية بلفظ رجل، والأول أوجه لموافقة رواية مسلم، ثم جميع النسخ الهندية والمصرية متفقة بذكر رجل أو إنسان بحالة الرفع، ولفظ مسلم «فسارّ إنساناً» أي بالنصب، قال الزرقاني[(١)]: وفي رواية أحمد عن ابن عباس: فأقبل الرجل على غلامه فقال: بعها. وقال النووي: المسارر الذي خاطبه النبي ﷺ هو الذي أهدى الراوية، كذا جاء مبيناً في غير هذه الرواية، وأنه رجل من دوس، قال القاضي: وغلط بعض الشارحين فظنّ أنه رجل آخر، انتهى.

قلت: ظاهر سياق «الموطأ» أنه رجل آخر، وسياق مسلم ظاهر في أن المسارر هو المهدي، ويؤيده لفظ أحمد: فأقبل على غلامه، وفي «الإكمال»: قال عياض: المسؤول والآمر بالبيع هو المهدي، كما جاء مفسراً في رواية ابن غسان خلافاً لمن زعم أنه رجل أجنبي، انتهى.

(إلى جنبه) أي كان إلى جنب المهدي، **(فقال له رسول الله ﷺ بم)** بكسر الموحدة وفتح الميم أي بأي شيء **(ساررته؟)** أي ما قلته خفية، قال الباجي[(٢)]: لما قال المهدي: لا، إظهاراً لعذره، سارّه إنسان إلى جانبه، بما ظن أنه يرشده به إلى منفعته، فلما رأى النبي ﷺ ذلك من مسارته، ولم يثق بعلمه، وتوقع أن يأمره بمثل ما أظهره بعد ذلك سأله عما سارّه به، فإن كان صواباً

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٥٣).

فَقَالَ: أَمَرْتُهُ أَنْ يَبِيعَهَا، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ شُرْبَهَا، حَرَّمَ بَيْعَهَا» فَفَتَحَ الرَّجُلُ الْمَزَادَتَيْنِ. ....

أقرّه عليه وثبته فيه، وإن كان خطأ حذرّه منه، قال النووي: فيه دليل لجواز سؤال الإنسان عن بعض أسرار الإنسان، فإن كان مما يجب كتمانه كتمه وإلا فيذكره، انتهى.

وفي «الإكمال»(١): فيه أن على العالم أن يكشف عما يظن أن باطنه خلاف ظاهره إذا خاف أن يجري فيه ما لا يجوز، لأنه قام بباله أن مساررته في شأنها، وقد سبق من جهله بالحكم ما سبق فاستكشف، فإذا الأمر كما ظن، وليس هذا من التجسس والكشف عن الأسرار؛ لأن المذموم من هذا ما هو فيما لا يختص بالإنسان ولا فيما لا يلزمه القيام به، وأما ما يختص بالإنسان أو يلزمه القيام به والنظر فيه، فعليه البحث والكشف لئلا يجري من ذلك ما يضره، انتهى.

(فقال) المسارر: **(أمرته بأن يبيعها)** لينتفع بثمنها **(فقال له رسول الله ﷺ: إن)** الله تبارك وتعالى **(الذي حرم شربها حرم بيعها)** لأنه قال: ﴿رِجْسٌ﴾ أي نجس، وتقدم من حديث كيسان أنها قد حرمت، وحرم ثمنها **(ففتح الرجل)** المهدي **(المزادتين)** بفتح الميم والزاي تثنية مزادة، وهي القربة؛ لأنها يتزود فيها الماء، وفي «المحلى» عن «القاموس»: المزادة الراوية، ولا يكون إلا من جلدين بينهما ثالث ليتسع، انتهى.

ولفظ مسلم: ففتح المزادة بصيغة الإفراد، قال النووي: وفي أول الحديث أهدى راوية، وهي هي، قال أبو عبيد: هما بمعنى، وقال ابن السكيت: إنما يقال لها مزادة، وأما الراوية، فاسم للبعير خاصة، والمختار قول أبي عبيد، وهذا الحديث يؤيده، فإنه سماها راوية ومزادة، قالوا: سميت

---

(١) (٤/٢٥٩).

حَتَّى ذَهَبَ مَا فِيهِمَا.

أخرجه مسلم في: ٢٢ ـ كتاب المساقاة، ١٢ ـ باب تحريم الخمر، حديث ٦٨.

راوية؛ لأنها تروي صاحبها، ومزادة؛ لأنها تزود فيها الماء في السفر وغيره، وقيل: لأنه يزاد فيها جلد لتتسع، انتهى.

قلت: الأنسب لرواية «الموطأ» أن يراد في أول الحديث بالراوية الدابة ليطابق بآخر الحديث بلفظ المزادتين، فإن البعير أقل ما يكون على ظهره المزادتان، فتأمل.

(حتى ذهب) وسال **(ما فيهما)** بضمير التثنية في نسخ «الموطأ» وهو اللائق بلفظ المزادتين، وفي مسلم بضمير الإفراد ما فيها لإفراد لفظ المزادة فيه، قال الزرقاني[١]: فيه وجوب إراقته لفعله ذلك بحضرته ﷺ وأقره عليه. قال النووي[٢]: في الحديث دليل لمذهب الشافعي والجمهور أن أواني الخمر لا تكسر، ولا تشق، بل يراق ما فيه، وعن مالك روايتان؛ إحداهما كالجمهور، والثانية: يكسر الإناء ويشق السقاء، وهذا ضعيف لا أصل له، وأما حديث أبي طلحة أنهم كسروا الدنان، فإنه فعلوا ذلك بأنفسهم من غير أمر النبي ﷺ، انتهى.

قال الباجي[٣]: يحتمل أن يكون فتحهما فتحاً يبقى الانتفاع بهما، بأن حل أفواههما، ويحتمل أن يكون فتحهما بشق أوساطهما، فأبطل ذلك الانتفاع بهما، وقد حكى ابن عبد الحكم عن مالك أن من وجد عنده خمر من المسلمين كسرت عليه، وشق ظروفها.

قال الشيخ أبو بكر: إنما تشق الظروف إذا كان لا يزول ما فيها من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٢).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١١/ ٥).

(٣) «المنتقىٰ» (٣/ ١٥٤).

١٥٧٠/١٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ أَسْقِي أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الْجَرَّاحِ، وَأَبَا طَلْحَةَ الْأَنْصَارِيَّ، وَأُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ، ....

الخمر بالغسل، فإن كان يزول بالغسل غسلت، ولينتفع بها، وكذلك الأواني تكسر إن كان لا يزول ما فيها، ويحتمل أن يكون مالك إنما أراد أن الظروف تشق وتكسر الأواني وإن كان ما فيها يزول بالغسل عقوبة للمسلم على فعله وإمساكه الخمر، انتهى.

قال الزرقاني[١]: ثم احذر أن يخطر ببالك أن النبي ﷺ شرب الخمر قبل تحريمها، فلا يلزم من إهداء الراوية إليه كل عام قبل التحريم أن يشربها بل يهديها أو يتصدق بها أو نحو ذلك، وقد صانه الله تبارك وتعالى من قبل النبوة عما يخالف شرعه، وهو ﷺ لم يشرب الخمر المحضر من الجنة ليلة المعراج، انتهى.

١٥٧٠/١٣ ـ (**مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة**) الأنصاري (**عن أنس بن مالك**) ـ رضي الله عنه ـ، أخرجه البخاري برواية إسماعيل بن عبد الله عن مالك نحوه (**أنه قال: كنت أسقي**) قبل حرمته الخمر (**أبا عبيدة**) عامر (**بن الجراح**) أحد العشرة المبشرة (**وأبا طلحة**) زيد بن سهل (**الأنصاري**) زوج أم أنس (**وأبي بن كعب**) سيد القراء، وزاد في رواية للبخاري فيهم أبا دجانة وسهيل بن بيضاء وسمى في رواية مسلم منهم أبا أيوب، ومعاذ بن جبل، ولأحمد عن حميد عن أنس كنت أسقي أبا عبيدة وأبي بن كعب وسهيل بن بيضاء ونفرا من الصحابة، ولعبد الرزاق أن القوم كانوا أحد عشر رجلاً، كذا في «الفتح»[٢].

---

(١) «شرح الزرقاني» (١٧٣/٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣٧/١٠).

شَرَاباً مِنْ فَضِيخٍ وَتَمْرٍ. قَالَ فَجَاءَهُمْ آتٍ ....

وقال أيضاً: ومن المستغربات ما أورده ابن مردويه في تفسيره عن أنس أن أبا بكر وعمر كانا فيهم، وهو منكر مع نظافة سنده، وما أظنه إلا غلطاً، وقد أخرج أبو نعيم في «الحلية» في ترجمة شعبة عن عائشة، قالت: حرم أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ الخمر على نفسه فلم يشربها في جاهلية ولا إسلام، ويحتمل إن كان محفوظاً أنهما زارا أبا طلحة في ذلك اليوم، ولم يشربا معهم، ثم ذكر عن البزار ما يدل على أن أبا بكر هذا رجل آخر.

(**شراباً من فضيخ**) بفتح الفاء وكسر الضاد المعجمة وإسكان التحتية وخاء معجمة، شراب يتخذ من البسر المفضوخ أي المشدوخ، وفي «المحلى» عن النووي هو أن يفضخ البسر ويصب عليه الماء ويترك حتى يغلي (**وتمر**) بواو وفوقية في السنخ المصرية، وبالمثلثة وإضافة الفضيخ إليه في الهندية.

ولفظ البخاري من حديث إسماعيل عن مالك بهذا السند من فضيخ زهو وتمر، قال الحافظ[١]: الفضيخ بفاء وضاد معجمتين وزن عظيم، اسم للبسر إذا شدخ ونبذ، والزهو بفتح الزاي وسكون الهاء البسر الذي يحمر أو يصفر قبل أن يترطب، وقد يطلق الفضيخ على خليط البسر والرطب كما يطلق على خليط البسر والتمر، وكما يطلق على البسر وحده وعلى التمر وحده، وعند أحمد من طريق قتادة عن أنس، وما خمرهم يومئذٍ إلا البسر والتمر مخلوطين، وعند مسلم من طريق قتادة عن أنس أسقيهم من مزادة فيها خلط بسر وتمر، ولأحمد عن حميد عن أنس حتى كاد الشراب يأخذ فيهم، ولابن أبي عاصم حتى مالت رؤوسهم.

(**قال**) أنس (**فجاءهم**) أي النفر الذين أسقيهم (**آت**) اسم فاعل من الإتيان، قال الحافظ: لم أقف على اسمه، ولابن أبي عاصم «حتى مالت

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨).

فَقَالَ: إِنَّ الْخَمْرَ قَدْ حُرِّمَتْ. ....

رؤوسهم فدخل داخل»، وفي المظالم في البخاري من طريق ثابت عن أنس «فأمر رسول الله ﷺ منادياً فنادى»، ولمسلم «فإذا منادٍ يُنادي أن الخمر قد حرمت، فقال أبو طلحة: اخرج، فانظر ما هذا الصوت؟» وفي تفسير البخاري عن أنس إذ جاء رجل فقال: هل بلغكم الخبر؟ قالوا: وما ذاك؟ قال: حرمت الخمر، قال الحافظ(١): وهذا الرجل يحتمل أن يكون هو المنادي، ويحتمل أن يكون غيره، انتهى.

والظاهر عندي بالنظر على الروايات أنه غيره وهو الذي ذكره في رواية الباب فأخبرهم هذا الداخل، فإذا سمعوا المنادي، فأرسل أبو طلحة أنساً يقول: انظر ما هذا الصوت أو بالعكس؟

(فقال) الآتي: **(إن الخمر قد حرمت)** بنزول قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ﴾(٢) الآية، واختلف في وقت تحريمها، فقيل: سنة أربع، وقيل: سنة ست، وقيل: سنة ثمان، قبل الفتح، قال الحافظ: وهو الظاهر لرواية أحمد المذكورة قريباً أن الرجل المهدي راوية الخمر لقيه يوم الفتح، وزعم مغلطاي أنها حرمت في شوال سنة ثلاث، والواقدي أنه عقب قول حمزة: إنما أنتم عبيد لآبائي يعني سنة اثنين، ويدل عليه الحديث الصحيح عن جابر «اصطبح ناس الخمر يوم أحد فقتلوا من يومهم جميعاً شهداء»، الحديث. قاله الزرقاني، وهذا الأخير بعيد جدا فإن أنساً ـ رضي الله عنه ـ كان ساقي القوم يوم حرمت وأنه لما سمع المنادي بادر فأراقها، فكيف يمكن هذا في سنة اثنتين، بل قال الحافظ: لو كان تحريمها سنة أربع، لكان أنس يصغر عن ذلك.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/٣٨).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٠.

فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ: يَا أَنَسُ. قُمْ إِلَى هَذِهِ الْجِرَارِ فَاكْسِرْهَا. قَالَ: فَقُمْتُ إِلَى مِهْرَاسٍ لَنَا. فَضَرَبْتُهَا بِأَسْفَلِهِ حَتَّى تَكَسَّرَتْ.

أخرجه البخاريّ في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ٣ ـ باب نزل تحريم الخمر وهي من البسر والتمر. ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ١ ـ باب تحريم الخمر، حديث ٩.

(فقال أبو طلحة) لربيبه الساقي القوم **(يا أنس قم إلى هذه الجرار)** بكسر الجيم وخفة الراء جمع جرة بفتح الجيم وشد الراء: إناء معروف من الفخار **(فاكسرها قال)** أنس: **(فقمت إلى مهراس لنا)** بكسر الميم وسكون الهاء فراء فألف فسين مهملة: حجر مستطيل ينقر، ويدق فيه ويتوضأ، وقد استعير للخشبة التي يدق فيه الحب، فقيل لها: مهراس على التشبيه بالمهراس من الحجر، قاله الزرقاني[١].

قلت: يقال له بالفارسية الجواز، وبالهندية «أوكهلي»، قال الحافظ: المهراس: ـ بكسر الميم ـ إناء يتخذ من صخر وينقر، وقد يكون كبيراً كالحوض، وقد يكون صغيراً بحيث يتأتى الكسر به، وكأنه لم يحضره ما يكسر به غيره، أو كسر بآلة المهراس التي يدق بها فيه كالهاون، فأطلق اسمه عليه مجازاً، انتهى. قلت: أو باعتبار المعنى اللغوي، فإن الهرس لغةً الدق، فالمهراس آلته.

(فضربتها) أي الجرار **(بأسفله)** أي بأسفل المهراس **(حتى تكسرت)** الجرار، هكذا رواه مسلم برواية ابن وهب عن مالك بهذا السند، قال النووي[٢]: وهذا الكسر محمول على أنهم ظنوا أنه يجب كسرها وإتلافها كما يجب إتلاف الخمر وإن لم يكن في نفس الأمر هذا واجباً، ولذا لم ينكر عليهم النبي ﷺ وعذرهم لعدم معرفتهم الحكم وهو غسلها من غير كسر، وهذا الحكم

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٣).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ١٥١).

....

اليوم في أواني الخمر وجميع ظروفه، فكلها تطهر بالغسل، ولا يجوز كسرها، انتهى.

ولفظ البخاري من راوية اسماعيل عن مالك في هذا الحديث «قم يا أنس فهرقها فهرقتها»، قال الحافظ[١]: بفتح الهاء وكسر الراء أصلها أرقها، ووقع في التفسير بلفظ فأرقها. وهو محمول على أن المخاطب له بذلك أبو طلحة ورضي الباقون بذلك فنسب الإراقة إليهم جميعاً، ووقع في «باب إجازة خبر الواحد» من رواية أخرى عن مالك بلفظ، فاكسرها مثل رواية الباب، وهذا لا ينافي الروايات الأخرى، بل يجمع أنه أراقها وكسر أوانيها، أو أراق بعضاً، وكسر بعضاً.

وذكر ابن عبد البر أن إسحاق بن أبي طلحة تفرد عن أنس بذكر الكسر، وأن ثابتاً وعبد العزيز، وعدّ جماعة من الثقات رووا الحديث بتمامه عن أنس، منهم من طوّله ومنهم من اختصر، فلم يذكروا إلا إراقتها، ووقع في رواية حميد عن أنس عند أحمد «فوالله ما قالوا حتى ننظر ونسأل»، وفي أخرى: «فوالله ما سألوا عنها ولا راجعوها بعد خبر الرجل»، ووقع في أخرى «فجرت في سكك المدينة» أي طرقها.

وفيه إشارة إلى توارد من كانت عنده من المسلمين على إراقتها حتى جرت في الأزقة من كثرتها، قال القرطبي: قد تمسك بهذه الزيادة من قال: إن الخمر المتخذة من غير العنب ليست بنجسة؛ لأنه ﷺ نهى عن التخلي في الطرق، فلو كانت نجسة ما أقرهم على إراقتها في الطرقات حتى تجري.

والجواب أن القصد بالإراقة كان لإشاعة تحريمها، فإذا اشتهر ذلك كان أبلغ، فيحتمل أخف المفسدتين لحصول المصلحة العظيمة، ويحتمل أنها

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٩).

١٥٧١/ ١٤ ـ **وحدثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ، عَنْ وَاقِدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ عَنْ مَحْمُودِ بْنِ لَبِيدٍ الْأَنْصَارِيِّ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ حِينَ قَدِمَ الشَّامَ، شَكَا إِلَيْهِ أَهْلُ الشَّامِ وَبَاءَ الْأَرْضِ وَثِقَلَهَا. وَقَالُوا: لَا يُصْلِحُنَا إِلَّا هٰذَا الشَّرَابُ.

أريقت في الطرق المنحدرة بحيث تنصب إلى الأسربة أو الأودية فتستهلك فيها، ويؤيده ما أخرجه ابن مردويه من حديث جابر بسند جيد في قصة صب الخمر قال: «فانصبت حتى استنقعت في بطن الوادي» والتمسك بعموم الأمر باجتنابها كاف في القول بنجاستها، انتهى.

١٥٧١/ ١٤ ـ **(مالك، عن داود بن الحصين)** بالمهملتين مصغراً **(عن واقد)** بالقاف **(ابن عمرو)** بفتح العين والواو في آخره في جميع النسخ المصرية، فما في النسخ الهندية بحذف الواو كأنه بضم العين تحريف من الناسخ **(ابن سعد)** بسكون العين **(ابن معاذ)** الأنصاري **(أنه أخبره)** أي أخبر واقد داود **(عن محمود بن لبيد)** بفتح اللام على وزن عظيم **(الأنصاري)** الصحابي الصغير **(أن)** أمير المؤمنين **(عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(حين قدم الشام)** في خلافته في السنة الثامن عشر من الهجرة، كذا في «المحلى».

قال الباجي[1]: وكان قدومه على حسب ما يلزم الإمام من مراعاة أنظاره وتطلعها بنفسه لا سيما وهو موضع رباط وهو أهم المواضع عند الإمام **(شكا إليه أهل الشام وباء الأرض)** أي مرض أرضهم العام، والوباء كل مرض عام من طاعون وغيره **(وثقلها)** بكسر المثلثة وفتح القاف ضد الخفة أي ثقل مائها يريد أنهم شكوا إليه من ذلك ما أحوجهم إلى شرب الشراب يزيل عنهم وباء الأرض، ويبعد عنه ثقلها.

(وقالوا: لا يصلحنا إلا هذا الشراب) يعنون الخمر، قال الباجي: يريد

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٥٦).

فَقَالَ عُمَر: اشْرَبُوا هٰذَا الْعَسَلَ، قَالُوا: لا يُصْلِحُنَا الْعَسَلُ. فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ: هَلْ لَكَ أَنْ نَجْعَلَ لَكَ مِنْ هٰذَا الشَّرَابِ شَيْئاً لَا يُسْكِرُ؟ قَالَ: نَعَمْ. فَطَبَخُوهُ ....

أنهم قد اعتادوا أن يغتذوا لها بشراب، وأخبروا عمر أن أبدانهم لا تألف غيره **(فقال)** لهم **(عمر)** ـ رضي الله عنه ـ: **(اشربوا هذا)** ليس في النسخ الهندية لفظ هذا **(العسل)** فإن فيه شفاء بمنطوق القرآن، قال الباجي: أمرهم عمر ـ رضي الله عنه ـ بشربه على الوجه المباح منه من أن لا ينتهي إلى الحد المحرم من السكر، وذلك أنه لم يكن علم أنه يتخذ من العصير ما يبقى ويسلم من الشدة المطربة، وعلم أن العسل يبقى المدة الطويلة فعدل بهم إليه ليقتنوه ويدخروه فمتى أرادوا شربه خلطوه بالماء.

(فقالوا) أي أهل الشام: إنه **(لا يصلحنا العسل)** أي لا يوافق أمزجتنا، قال الباجي: يعني أنه لا يزيل عنهم وباء الأرض ولا وخامتها ولا يدفع ما يحدث من أمراضها، وهذا كله يقتضي أنه ـ رضي الله عنه ـ لم يبح لهم شرب ذاك الشراب المسكر للتداوي وغيره، انتهى.

(فقال رجل من أهل الأرض) أي من أهل الشام يعني لما توقف عمر عن إجابتهم إلى ما أرادوه من شرب العنب لاعتقاده أنه لا يمكن ادّخاره، قال له رجل ممن نشأ بالشام **(هل لك)** رغبة في **(أن نجعل لك من هذا الشراب)** العنبي **(شيئاً لا يسكر؟)** بضم أوله أي لا يوجد فيه الإسكار **(قال)** عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(نعم)** قال الباجي[1]: قال له عمر ـ رضي الله عنه ـ: نعم إجابة إلى اختبار ما ادّعاه من صحة ادخاره العصير دون أن يسكر، أو يتغير، فإنه إنما منعهم منه لما تعذر عنده من بقائه دون أن يفسد، فلما ادعى هذا الرجل بحضرته أنه يمكنه أن يصنع منه ما يسلم من الفساد أجابه إلى أن يصنع ذلك ليختبر قوله، فطبخوه حتى ذهب **(فطبخوا)** وفي النسخ المصرية فطبخوه

---

(١) «المنتقىٰ» (٣/ ١٥٦).

حَتَّى ذَهَبَ مِنْهُ الثُّلُثَانِ وَبَقِي الثُّلُثُ. فَأَتَوْا بِهِ عُمَرَ. فَأَدْخَلَ فِيهِ عُمَرُ إِصْبَعَهُ. ثُمَّ رَفَعَ يَدَهُ. فَتَبِعَهَا يَتَمَطَّطُ. فَقَالَ: هٰذَا الطِّلاَءُ. هٰذَا مِثْلُ طِلاَءِ الْإِبِلِ. فَأَمَرَهُمْ عُمَرُ أَنْ يَشْرَبُوهُ. ....

(حتى ذهب) بالطبخ **(منه الثلثان وبقي الثلث)** بضم المثلثة الأولى واللام، قال الباجي: ومعنى ذلك أنه ذهبت منه المائية التي تحدث إفساده، ويسرع بها تغيره، وبقيت عسيلته خالصة، وإنما خص ذلك بذهاب الثلثين، وبقاء الثلث؛ لأن هذه كانت صفة عصير ذلك العنب في ذلك البلد، وقد روى ابن المواز في طبخ: لا أحدُّ ذهابَ ثلثيه، وإنما أنظر إلى السكر، وليس ذهاب الثلثين في كل بلد ولا من كل عصير.

قال ابن حبيب: إذا لم يسكر فسواء ذهب ثلثه أو ربعه أو أكثر أو أقل، اللّٰهم إلا أن يعلم أنه لا يوجد بلد يذهب منه أقل من الثلثين، ويسلم من الفساد، فيراعى ذهاب الثلثين في البلاد التي يسلم فيها من الفساد ذهاب الثلثين، وإذا اعتبر السلامة من السكر استغنى عن سائر الأوصاف، وجعل أبو حنيفة ذهاب الثلثين حداً في جواز شرب ما يبقى وإن كان يسكر من كثيره، والدليل على ما نقوله أن فيه شدة مطربة، فوجب أن يكون قليله حراماً، انتهى مختصراً.

(فأتوا به) إلى **(عمر)** ـ رضي الله عنه ـ بعد الطبخ ليعرضوه عليه **(فأدخل فيه عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(أصبعه)** ليختبر رقته **(ثم رفع يده)** أي أصبعه وهو يرفع برفع اليد **(فتبعها)** أي تبع هذا المطبوخ أصبعه **(يتمطَّط)** أي يتمدَّد **(فقال)** عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(هذا الطلاء)** بكسر الطاء المهملة والمد سماه طلاء على معنى التشبيه، ولذا قال **(هذا مثل طلاء الإبل)** أي القطران الذي يطلى به البعير، لإزالة جربها، وتقدم في أول حد الخمر البسط في تفسير الطلاء.

(فأمرهم عمر) ـ رضي الله عنه ـ **(أن يشربوه)** قال الباجي: يحتمل أن يريد أمرهم على معنى أنه ندبهم إلى ذلك على معنى استيفاء صحة أجسامهم وصلاح

فَقَالَ لَهُ عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ: أَحْلَلْتَهَا وَاللَّهِ. فَقَالَ عُمَرُ: كَلَّا وَاللَّهِ. اللَّهُمَّ إِنِّي لَا أُحِلُّ لَهُمْ شَيْئاً حَرَّمْتَهُ عَلَيْهِمْ. وَلَا أُحَرِّمُ عَلَيْهِمْ شَيْئاً أَحْلَلْتَهُ لَهُمْ.

أحوالهم، ويحتمل أن يريد بذلك إباحته لهم، فإن القاضي أبا الفرج من أصحابنا قال: إن الإباحة أمر، انتهى.

(فقال له عبادة بن الصامت) أحد فضلاء الصحابة **(أحللتها)** بصيغة الخطاب أي أحللت لهم الخمر **(والله)** بإذنك يشرب هذا الطلاء، قال الباجي: يريد عبادة أن ما أباحه لهم من هذا الطلاء الذي يؤمن معه الفساد يتسبّب به إلى شرب ما لم يبلغ ذلك المبلغ،، وقد تبع عبادة على هذا الإنكار ابن عمر وعمرُ بن عبد العزيز، انتهى.

(فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ: **(كلّا)** حرفُ ردع وزجر **(والله)** لم أُحِلَّ لهم الخمر، وهذا لم يبق خمراً **(اللّهم إني لا أُحِلُّ لهم شيئاً حرمته)** بصيغة الخطاب **(عليهم ولا أحرم عليهم شيئاً أحللته لهم)** قال الباجي: قاله إنكاراً على عبادة بإظهار النية، وصحيح معتقده من أنه لا يحل حراماً، وهو ما يسرع إليه الفساد والتغير من الأشربة، ولا يحرم حلالاً منها، وهو ما بلغ المبلغ الذي صنعه الرجل مثل طلاء الإبل، فلا يسرع إليه الفساد.

قال العلامة الزرقاني[١]: وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ اجتهد في ذلك تلك المرة، ثم رجع عنه فحدَّ ابنه في شرب الطلاء كما مر، انتهى. قلت: ليس كذلك بل أثر الباب عند الأئمة الثلاثة والجمهور غير الشيخين من الحنفية محمولٌ على أنه لم يكن مسكراً، كما ادّعى الرجل الشامي في قوله: «نجعل لك منه شيئاً لا يسكر» وما تقدم من حدّه ـ رضي الله عنه ـ ابنه، فيه تصريح بقوله: «وأنا سائل عنه، فإن كان يسكر جلدتُه» ولذا حمل الباجي[٢] الأثر

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٤).

(٢) انظر: «المنتقى» (٣/ ١٥٧).

....

السابق على المسكر، وحمل أثر الباب على أنه لم يبق مسكراً، وحكى فيه خلاف أبي حنيفة.

وعليه حمله الإمام محمد إذ قال في «موطئه»(١) بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ، لا بأس بشرب الطلاء الذي قد ذهب ثلثاه، وبقي ثلثه وهو لا يُسكر، فأما كل مُعتَّق يُسْكر فلا خير فيه، انتهى.

وعليه حمله الموفق(٢) إذ قال: وما طبخ من العصير والنبيذ قبل غليانه حتى صار غير مسكر، كالدِّبس ورب الخَرُّوب وغيرهما من المُرَبَّياتِ والسُّكَّر، فهو مباح؛ لأن التحريم إنما ثبت في المسكر ففيما عداه يبقى على أصل الإباحة، وما أسكر كثيره فقليله حرام، سواء ذهب منه الثلثان أو أقل أو أكثر، قال أبو داود: سألت أحمد عن شرب الطلاء إذا ذهب ثلثاه وبقي ثلثه؟ قال: لا بأس به، قيل لأحمد: إنهم يقولون: إنه يُسْكِرُ؟ قال: لا يُسْكِرُ، ولو كان يُسْكِرُ ما أحلَّه عمر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

وفي «المحلى»: في أثر الباب حل المثلث العنبي؛ لأنه في تلك الحالة لا يُسكر غالباً، فإن كان يُسْكر حرم، وعلى ذلك يحمل الطلاء الذي حدَّ عمر ـ رضي الله عنه ـ شاربه كما مر، وهذا قول الأئمة الثلاثة، وقال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: يحل ذلك مطلقاً، والحرام هو القدر المسكر، وهو المراد في الأثر الذي ذكر فيه أن عمر ـ رضي الله عنه ـ حدَّ ابنه أو الذي ذهب أقل من ثلثيه، انتهى.

وتقدم في أول كتاب الأشربة أن الطلاء وهو المثلث يَحِلُّ عند أبي حنيفة وأبي يوسف مطلقاً، ولو كان مسكراً ما لم يبلغ الشارب حدَّ المسكر، وهو

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١٢٣).

(٢) «المغني» (١٢/ ٥١٤).

....

القدح الأخير منه، ويحرم عند محمد كالجمهور إن كان مسكراً، وفي «الهداية»[١]: عصير العنب إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه حلال، وإن اشتد عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد ومالك والشافعي: حرام، وهذا الخلاف فيما إذا قصد به التَقَوِّي.

أما إذا قصد به التَلَهِّي لا يحل بالاتفاق، لهم قوله ﷺ: «كل مسكر خمر» ولهما قوله ﷺ: «حرمت الخمر بعينها قليلها وكثيرها، والسكر من كل شراب» خصَّ السكر بالتحريم في غير الخمر إذ العطف للمغايرة، ولأن المفسد هو القدح المسكر، وهو حرام عندنا، والحديث الأول غير ثابت على ما بيناه، ثم هو محمول على القدح الأخير إذ هو المسكر حقيقة، انتهى.

وقال البخاري في «صحيحه»: رأى عمر وأبو عبيدة ومعاذ شرب الطلاء على الثلث، قال الحافظ[٢]: أي رأوا جواز شرب الطلاء إذا طُبِخَ، فصار على الثلث، ونقص منه الثلثان، وذلك بَيِّن من سياق ألفاظ هذه الآثار، فأما أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ، فأخرجه مالك فذكر أثر الباب، ثم قال: وأخرج سعيد بن منصور عن عامر بن عبد الله قال: كتب عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى عمار، أما بعد: فإنه جاءني عِيرٌ تحمل شراباً أسود، كأنه طلاء الإبل، فذكروا أنهم يطبخونه حتى يذهب ثلثاه الأخبثان: ثلثٌ بريحه، وثلث ببغيه، فَمُرْ مَنْ قِبَلَك أن يشربوه، ومن طريق ابن المسيب أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أحلَّ من الشراب ما طُبِخَ فذهب ثلثاه، وبقي ثلثه، وأخرج النسائي من طريق عبد الله بن يزيد الخطمي قال: كتب عمر ـ رضي الله عنه ـ «اطبخوا شرابكم حتى يذهب نصيب الشيطان منه، فإن للشيطان اثنين ولكم واحد» وهذه أسانيد صحيحة، وقد أفصح بعضها بأن المحذور منه السكر، فمتى أسكر لم يحل.

---

(١) (٢/٣٩٧).

(٢) «فتح الباري» (١٠/٦٣).

١٥٧٢/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رِجالاً مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ قَالُوا لَهُ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ. ....

ثم قال: وأما أثر أبي عبيدة ومعاذ، فأخرجه أبو مسلم الكجي، وسعيد بن منصور، وابن أبي شيبة عن أنس أن أبا عبيدة ومعاذ بن جبل وأبا طلحة كانوا يشربون من الطلاء ما طبخ على الثلث، وذهب ثلثاه، والطلاء بكسر المهملة هو الدبس، فإذا طبخ عصير العنب حتى تمدد أشبه طلاء الإبل، وهو في تلك الحالة غالباً لا يسكر، وقد وافق عمر ـ رضي الله عنه ـ ومن ذكر معه على الحكم المذكور أبو موسى وأبو الدرداء، وأخرجه النسائي عنهما، وعلي وأبو أمامة وخالد بن الولد وغيرهم، أخرجها ابن أبي شيبة وغيره، ومن التابعين ابن المسيب والحسن وعكرمة، ومن الفقهاء الثوري والليث ومالك وأحمد والجمهور، وشرط تناوله عندهم ما لم يسكر، وكرهه طائفة تورعا، انتهى.

وفي «الجوهر النقي»[(١)]: قال صاحب «الاستذكار»[(٢)]: لا أعلم خلافاً بين الفقهاء في جواز شرب العصير إذا طبخ، فذهب ثلثاه وبقي ثلثه، وبسط البيهقي وابن التركماني في الآثار الدالة على جواز المثلث، فالجمهور حملوا تلك الآثار كلها على الذي لا يسكر كثيره أيضاً، والحنفية قالوا بإطلاقها، وأجازوها مطلقاً، وإن كان كثيره مسكراً لم يشرب قدر المسكر منه، فقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يشرب النبيذ الشديد، وكان يقول: إنا نشرب من هذا النبيذ شرابا يقطع لحوم الإبل في بطوننا، ومع ذلك حَدَّ من سكر منه، ولما اعتذر الشارب أني شربت من سطيحتك، فقال عمر: إنما أضربك على السكر، أخرجه الطحاوي، وبسط الكلام على أن المراد القدر المسكر من هذه الأشربة غير الخمر.

١٥٧٢/ ١٥ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أن رجالاً من أهل العراق)** الإقليم المعروف، يُذَكَّرُ ويؤنث **(قالوا له: يا أبا عبد الرحمن)**

---

(١) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٨/ ٣٠١).

(٢) (٢٤/ ٣٢٣).

إِنَّا نَبْتَاعُ مِنْ ثَمَرِ النَّخْلِ وَالْعِنَبِ، فَنَعْصِرُهُ خَمْراً فَنَبِيعُهَا. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتَهُ وَمَنْ سَمِعَ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ، أَنِّي لَا آمُرُكُمْ أَنْ تَبِيعُوهَا، وَلَا تَبْتَاعُوهَا، وَلَا تَعْصِرُوهَا، وَلَا تَشْرَبُوهَا. وَلَا تَسْقُوهَا، فَإِنَّهَا رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ.

كنية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(إنا نبتاع)** أي نشتري **(من ثمر)** بالمثلثة **(النخل والعنب)** زاد محمد في «موطئه»[1]: والقصب **(فنعصره)** بفتح النون وكسر الصاد **(خمراً)** أي نجعل العصير منهما خمراً **(فنبيعها)** فهل يجوز ذلك البيع أم لا؟ ولعلهم كانوا حديثي عهد بالإسلام، فلم يبلغهم تحريم الخمر، أو بلغهم إلا أنهم ظنوا أن المحرم الشرب فقط دون البيع.

قال الباجي:[2] تصريح بعصر الخمر وبيعه فمنع ذلك عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، ولا خلاف نعلمه في منعه، والأصل في ذلك الحديث المتقدم أنه ﷺ قال للذي أهدى إليه راوية خمر: «إن الذي حرم شربها حرم بيعها»، انتهى.

(فقال عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ: **(إني أُشْهِدُ)** بضم الهمزة وكسر الهاء **(الله)** عز وجل **(عليكم و)** أشهد **(ملائكته)** أيضاً **(و)** أُشْهِدُ **(من سمع)** كلامي **(من الجن والإنس)** أتى بذلك لزيادة الزجر والتهويل والإشهاد المذكور على قوله: **(أني لا آمركم)** قط **(أن تبيعوها ولا تبتاعوها)** أي لا تشتروها **(ولا تَعْصِرُوها)** بفتح الفوقية وكسر الصاد أي لا تصنعوا منها شراباً **(ولا تشربوها)** بأنفسكم **(ولا تسقوها)** بفتح الفوقية أي غيركم، فأمنعكم عن كل تصرف مقصود فيها **(فإنها رِجْسٌ)** بكسر الراء وسكون الجيم أي خبث **(من عمل الشيطان)** كما نطق به القرآن.

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١١٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٥٨).

....

ثم تقدم عن كلام الباجي قريباً أن لا خلاف نعلمه في منعه، وهكذا حكى الإجماع على ذلك غير واحد من نقلة المذاهب، ولا يذهب عليك أن هذا الإجماع على منع البيع للخمر خاصة، والأئمة الثلاثة وجمهور العلماء لما حكموا على كل مسكر بالخمر عَمَّموا هذا الحكم في كل مسكر، والحنفية لما فرقوا في أنواع المسكر فرقوا في أحكامه أيضاً، وعَدُّوا حرمة البيع في خواص الخمر، كما تقدم في أول كتاب الأشربة.

وفي «الدر المختار»: صح بيع غير الخمر مما مر يعني من الأشربة السبعة. قال ابن عابدين: هذا عنده خلافاً لهما في البيع والضمان، لكن الفتوى على قوله في البيع، وعلى قولهما في الضمان إن قصد المتلف الحسبة، وذلك يُعْرف بالقرائن، وإلا فعلى قوله، والبيع وإن صح، لكنه يكره، كما في «الغاية»، انتهى.

❁ ❁ ❁

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٤٦ ـ كتاب الجامع

(٤٦) كتاب الجامع

هكذا في النسخ الهندية في ذكر هذا الكتاب بعد الأشربة، واقتفينا ترتيبها لاتفاقها على نسق واحد من ذكر الكتب، والنسخ المصرية في ذلك النسق مختلفة جداً، إلا أنها كلها متفقة في ذكر الكتاب في آخر جميع الكتب.

قال ابن العربي في «القبس»[1]: هذا كتاب اخترعه مالك ـ رضي الله عنه ـ في التصنيف لفائدتين: إحداهما: أنه خارج عن رسم التكليف المتعلق بالأحكام التي صنفها أبواباً ورتبها أنواعاً، الثانية: أنه لما لحظ الشريعة وأنواعها ورآها منقسمة إلى أمر ونهي، وإلى عبادة ومعاملة، وإلى جنايات وعادات، نظمها أسلاكاً، وربط كل نوع بجنسه وشذّت عنه من الشريعة معانٍ مفردة لم يتفق نظمها في سلك واحد، لأنها متغايرة المعاني، ولا أمكن أن يجعل لكل واحد منها باباً لصغرها ولا أراد هو أن يطيل القول فيما يمكن إطالة القول فيها، فجعلها أشتاتاً، وسمى نظامها «كتاب الجامع» فطرق للمؤلفين ما لم يكونوا قبل ذلك به عالمين في هذه الأبواب كلها، ثم بدأ في هذا الكتاب بالقول في المدينة، لأنها أصل الإيمان ومعدن الدين ومستقر النبوة، اهـ.

والأوجه عندي أن الأبواب السابقة من أول الكتاب إلى ههنا كانت تتعلق بالأبواب الفقهية المعروفة عند أهل الفن بالسنن، قَدّمها أولاً لشدة اهتمامها، وذكر من هاهنا إلى آخر الكتاب ما يتعلق بالفضائل ونحوها المعروفة عندهم بالجامع، وما ذكر في الموضعين، بخلاف ذلك مثل ذكر الفضائل في مواضع كان تبعاً.

(١) انظر: «كتاب القبس» (٣/ ١٠٨٢) و«شرح الزرقاني» (٤/ ٢١٧).

(١) باب الدعاء للمدينة وأهلها

١/١٥٧٣ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ بْنُ يَحْيَىٰ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ الأَنْصَارِيِّ ....

بسم الله الرحمٰن الرحيم

هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية من ذكر التسمية بعد الكتاب غير نسخة الباجي ففيها التسمية قبل الكتاب.

(١) الدعاء للمدينة وأهلها

المدينة في الأصل: المصر الجامع، ثم صارت علماً بالغلبة على دار هجرته ﷺ، ووزنها فعيلة؛ لأنها من مدن، وقيل مفعلة بفتح الميم؛ لأنها من دان، والجمع مدن ومدائن بالهمز على القول بأصالة الميم على وزن فعائل، وبغير همز على القول بزيادة الميم على وزن مفاعل، وفي «المحلى»: المدينة مشتقة من دان بمعنى أطاع، والدين الطاعة، أو من مدن بالمكان أي أقام، اهـ.

وفي «مناسك النووي»[(١)]: لمدينة رسول الله ﷺ خمسة أسماء: المدينة، وطابة، وطيبة، والدار، ويثرب، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ﴾ الآية، وفي «مسلم» عن جابر مرفوعاً: «إن الله تعالى سمى المدينة طابة» قال: سميت طابة وطيبة لخلوصها من الشرك وطهارتها منه، وقيل: لطيب ساكنها، وأما تسميتها الدار فللاستقرار بها لأمنها، وأما المدينة فقال كثير من أهل اللغة: هي من دان أي أطاع، سميت بها لأنه يطاع الله تعالى فيها، قال ابن حجر في «شرحه»: اقتصر على هذه الأسماء مع أن أسماءها تقارب الألف كما بينها بعض المتأخرين، لأنها أشهرها، اهـ.

١/١٥٧٣ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة الأنصاري)** قيل:

---

(١) (ص٤٤٦).

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «اللَّهُمَّ بَارِكْ لَهُمْ فِي مِكْيَالِهِمْ، وَبَارِكْ لَهُمْ فِي صَاعِهِمْ وَمُدِّهِمْ» ....

كان مالك لا يقدم عليه أحداً (**عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: اللَّهم بارك**) أي أتمم وزد (**لهم**) أي لأهل المدينة (**في مكيالهم**) بكسر الميم آلة الكيل، أي فيما يكال في مكيالهم (**وبارك لهم**) فيما يكال (**في صاعهم و**) فيما يكال في (**مدهم**) فحذف المقدر لفهم السامع، وهو من ذكر المحل وإرادة الحال، قال ابن عبد البر[١]: هذا من فصيح كلامه وبلاغته ﷺ، وفيه استعارة؛ لأن الدعاء إنما هو للبركة في الطعام المكيل بالصاع والمد لا في الظروف، وقد يحتمل على ظاهر العموم أن تكون فيهما.

وقال القاضي عياض: البركة هاهنا بمعنى النمو والزيادة، وتكون بمعنى الثبات واللزوم، وقيل: يحتمل أن تكون هذه البركة دينية، وهي ما يتعلق بهذه المقادير من حقوق الله تعالى في الزكاة والكفارات، فيكون بمعنى الدعاء لها ببقاء الشريعة وثباتها، وأن تكون دنيوية من تكثير المال والقدر بها حتى يكفي منها ما لا يكفي من غيره في غير المدينة، أو ترجع البركة إلى التصرف بها في التجارة وأرباحها، أو إلى كثرة ما يكال بها من غلاتها وأثمارها، أو لاتساع عيشهم بعد ضيقه بما فتح الله عليهم، ووسع من فضله لهم بتمليك بلاد الخصب والريف بالشام والعراق ومصر وغيرها، حتى كثر الحمل إلى المدينة، واتسع عيشهم حتى صارت هذه البركة في الكيل نفسه، فزاد مدهم وصار هشامياً مثل مُدِّ النبي ﷺ مرتين أو مرة ونصفاً، وفي هذا كله ظهور إجابة دعوته ﷺ، قال النووي: والظاهر من هذا كله أن المراد بالبركة في نفس الكيل بالمدينة بحيث يكفي المد فيها لمن لا يكفيه في غيرها.

وقال الطيبي: لعل الظاهر هو قول عياض: أو لاتساع عيش أهلها إلخ،

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١٧) و«الاستذكار» (٢٦/ ٩).

....

لأنه ﷺ قال: «وأنا أدعوك للمدينة بمثل ما دعاك إبراهيم لمكة» ودعاء إبراهيم هو قوله: ﴿فَٱجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾[1] يعني ارزقهم من الثمرات بأن تجلب إليهم من البلاد، ولا جرم أن الله عز وجل أجاب دعوته، فجعله حرماً آمناً يجبى إليه ثمرات كل شيء، ولعمري إن دعاء حبيبه ﷺ أستجيب لها، وضاعف خيرها على غيرها بأن جلب إليها في زمن الخلفاء الراشدين من مشارق الأرض ومغاربها من كنوز كسرى وقيصر وغيرهما ما لا يحصى، وفي آخر الأمر يأرز الدين إليها من أقاصي الأرض، وينصر هذا التأويل قوله ﷺ في حديث أبي هريرة: «أمرت بقرية تأكل القرى ومكة أيضاً من مأكولها»، اهـ. كذا في «الزرقاني».

وقال القرطبي: إذا وجدت البركة فيها في وقت حصلت إجابة الدعوة، ولا يستلزم دوامها في كل حين لكل شخص، كذا في «الفتح».

والأوجه عندي ما رجحه النووي، فإنه هو الظاهر من ألفاظ الحديث ولا إنكار من البركات والفضائل الأخر التي ذكروها، لكن لا فاقة إلى إدخالها كلها تحت حديث واحد، فإن النبي ﷺ دعا للمدينة المنورة ـ زادها الله شرفاً وكرامة ـ بأدعية عديدة، وكلها مستجابة إن شاء الله، وكل واحدة منها مستقلة في مرادها، فلا حاجة إلى إدخال كلها تحت حديث واحد.

وقال الباجي[2]: دعاؤه ﷺ لأهل المدينة يقتضي تفضيله لها وحرصاً على الرفق بمن يسكنها لما افترض على الناس في زمن الهجرة من سكناها، ثم زال حكم الفرض، وبقي الندب، ويحتمل أن يراد بالمكيال الصاع والمد، فذكرهما أولاً باللفظ العام، ثم أكّد باللفظ الخاص، ويحتمل أن يريد به غير ذلك من

(١) سورة إبراهيم: الآية ٣٧.

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٨٧).

يَعْنِي أَهْلَ الْمَدِينَةِ.

أخرجه البخاري في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ٥٣ ـ باب بركة صاع النبيّ ﷺ ومدّه. ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٥ ـ باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة، حديث ٤٦٥.

٢/١٥٧٤ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ ....

المكاييل ما هو أعظم من الأوسق وغيرها، ويحتمل أن يريد بالبركة بركة الدنيا والآخرة، ففي الدنيا أن يكون الطعام الذي يكتال به تكثر بركته بأن يجزئ منه العدد ما لا يجزئ ماكيل بغيره، أو يبارك في التصرف به على وجه التجارة بمعنى الأرباح، أو يريد به المكيل، فيكون ذلك دعاؤه في كثرة ثمارهم وغلاتهم، وأما البركة الدينية فإنها بهذا الكيل يتعلق كثير من العبادات من أداء زكاة الحبوب والفطر والكفارات، اهـ.

(يعني أهل المدينة) تفسير للضمائر في قوله: بارك لهم وما بعده، وهل يختص بالمد المخصوص بزمانه ﷺ أو يعم كل مد تعارفه أهل المدينة في سائر الأعصار زاد أو نقص؟ الظاهر الثاني؛ لأنه ﷺ أضافه إلى المدينة تارة، وإلى أهلها أخرى، ولم يُضفه إلى نفسه الزكية الطاهرة، فدل على عموم الدعوة لا على خصوصه بمده ﷺ، كما يشير إليه ميل الإمام البخاري(١) إذ ترجم على حديث الباب «باب بركة صاع النبي ﷺ ومُدّه»، ولا شك أن بركة مده ﷺ تضاعف على مد غيره، ولا كلام في ذلك، بل الكلام في أن الدعوة مخصوصة أو عامة بمد أهل المدينة أياً ما كان.

٢/١٥٧٤ ـ **(مالك عن سهيل)** بضم السين المهملة مصغراً **(ابن أبي صالح)** المدني **(عن أبيه)** أبي صالح ذكوان السمان **(عن أبي هريرة)** ـ رضي الله

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/٣٤٦).

أَنَّهُ قَالَ: كَانَ النَّاسُ إِذَا رَأَوْا أَوَّلَ الثَّمرِ جَاؤُوا بِهِ إِلَىٰ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَإِذَا أَخَذَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي ثَمَرِنَا، وَبَارِكْ لَنَا فِي مَدِينَتِنَا، وَبَارِكْ لَنَا فِي صَاعِنَا، ....

عنه ـ **(أنه قال: كان الناس إذا رأوا أول الثمر)** بالمثلثة أي باكورة الثمر **(جاءوا به إلى رسول الله ﷺ)** هدية له ﷺ، كما يدل عليه إعطاؤه لوليد؛ لأنه إن لم يكن هدية له، فكيف يعطيه غير الجائي به.

وقال الزرقاني[١]: إما هدية وجلالة ومحبة وتعظيماً، وإما تبركاً بدعائه لهم بالبركة، وهو الذي يغلب، وسياق الحديث يدل عليه، والمعنيان محتملان، قاله ابن عبر البر[٢]، وقال المازري: يفعلون ذلك رغبة في دعائه ورجاء تمام ثمارهم بذلك، وإعلاماً ببدو صلاحها بما يتعلق بذلك من حقوق الشرع، كبعث الخراص والزكاة وغير ذلك، اهـ.

والأوجه عندي الأول، فإنه أقرب إلى دأب الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ معه ﷺ وما يترتب عليه من دعائه ﷺ، كما أشار إليه ابن عبد البر بلفظ السياق، فإنه كان جزاء منه ﷺ لفعلهم.

وقال الباجي: يريد بالثمر ثمر النخل؛ لأنه هو مقصود ثمارهم وأتوا به تبركاً بدعائه وإعلاماً له ببدو الصلاح، إما لما كان يتعلق به من إرسال الخراص ليستحلّوا أكلها والتصرف فيها، وإما ليعلموه جواز بيع ثمارهم لنهيه ﷺ عن بيعها قبل بدوها، اهـ.

(فإذا أخذه رسول الله ﷺ) زاد في بعض طرق الحديث «وضعه على وجهه» أي إظهاراً للفرح والسرور **(قال: اللّهم بارك لنا في ثمرنا)** بالبقاء والنماء **(وبارك لنا في مدينتنا)** أي بلدتنا الطيبة الطاهرة في أمور أخر أيضاً غير الثمار **(وبارك لنا في صاعنا)** زاد الدراوردي بركة في بركة. وفي حديث علي عند

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٢١٨).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٦/١١).

وَبَارِكْ لَنَا فِي مُدِّنَا. اللَّهُمَّ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ عَبْدُكَ وَخَلِيلُكَ وَنَبِيُّكَ. وَإِنِّي عَبْدُكَ وَنَبِيُّكَ. وَإِنَّهُ دَعَاكَ لِمَكَّةَ، وَإِنِّي أَدْعُوكَ لِلْمَدِينَةِ ....

الترمذي: «اللَّهم إن إبراهيم كان عبدك وخليلك، ودعا لأهل مكة بالبركة، وأنا عبدك ورسولك أدعوك لأهل المدينة أن تبارك لهم في مدهم وصاعهم مثل ما باركت لأهل مكة مع البركة بركتين».

وبسط في «الكوكب»[١] وهامشه، أن المراد مثله أو مثلاه، أو ثلاثة أمثاله **(وبارك لنا في مدنا)** تقدم الكلام عليهما في الحديث السابق **(اللَّهم إن إبراهيم)** عليه الصلاة والسلام **(عبدك وخليلك)** كما قلت ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ **(ونبيك، وإني)** أيضاً **(عبدك ونبيك)** ولم يقل: خليلك مع أنه خليل، كما صرح به في أحاديث عدة.

قال الأبي[٢]: رعاية للأدب في ترك المساواة بينه وبين آبائه الكرام. وقال الطيبي: عدم التصريح بذلك مع رعاية الأدب أفخم، قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾[٣]: الظاهر أنه أراد محمداً ﷺ، وفي هذا الإبهام من تفخيم فضله ﷺ ما لا يخفى، قاله الزرقاني، قلت ويؤيده حديث الشفاعة وقوله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» قال الباجي[٤]: يريد به النبي ﷺ إظهار وسيلته إلى الله تعالى وذكر نعمته عليه كما أنعم على إبراهيم عليه السلام.

(وأنه دعاك لمكة) بقوله: ﴿فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾[٥] **(وإني أدعوك)** أي أطلب منك **(للمدينة)** لكونها وطني، وأمرتني

---

(١) «الكوكب الدري» (٤/ ٤٥٦).

(٢) انظر: «إكمال إكمال المعلم» (٣٣٣).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٥٣.

(٤) «المنتقى» (٧/ ١٨٨).

(٥) سورة إبراهيم: الآية ٣٧

بِمِثْلِ مَا دَعَاكَ بِهِ لِمَكَّةَ، وَمِثْلَهُ مَعَهُ» ....

بالهجرة إليها مع أن مكة كانت موطني **(بمثل ما دعاك به لمكة ومثله معه)** ولفظ حديث أنس عند البخاري: «اللّهم اجعل بالمدينة ضِعْفَي ما جعلت بمكة من البركة».

قال القاضي أبو محمد: في هذا دليل على فضل المدينة على مكة؛ لأن تضعيف الدعاء لها إنما هو لفضلها على ما قصر عنها، قال الباجي: والذي عندي أن وجه الدليل من ذلك أن إبراهيم دعا لأهل مكة بما يختص بدنياهم، فقال: ﴿وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ وأن النبي ﷺ دعا لأهل المدينة بمثل ذلك ومثله معه، فيحتمل أن يريد به وبدعاء آخر معه، وهو لأمر آخرتهم، فتكون الحسنات تضاعف للمدينة بمثل ما تضاعف بمكة، وإنما معنى فضيلة إحدى البقعتين على الأخرى في تضعيف الحسنات، ويحتمل أن يريد أن إبراهيم أيضاً دعا لأهل مكة بأمر آخرتهم، وعلم هو ﷺ فدعا بمثل ذلك، وبمثله معه، فيعود إلى مثل ما قدمنا ذكره.

ويحتمل أن يريد أن إبراهيم دعا لأهل مكة في ثمراتهم ببركة قد أجاب الله دعاءه فيه، وأنه ﷺ دعا لأهل المدينة في ثمراتهم أيضاً بمثل ذلك ومثله معه، فلا يكون هذا دليلاً على فضل المدينة على مكة في أمر الآخرة، وإنما يدل على أن البركة في ثمارهم مثل البركة في ثمار مكة، إما لقرب تناولها أو لكثرتها أو للبركة في الاقتيات بها أو ليوصل من يقتات بها في المدينة إلى مِثْلَيْ ما يتوصل به من يقتات في مكة بثمارها، اهـ.

وقال الحافظ(١) في حديث أنس: أي من بركة الدنيا بقرينة قوله في حديث آخر: «اللّهم بارك لنا في صاعنا» ويحتمل أن يريد ما هو أعمّ من ذلك، لكن يستثنى منه ما خرج بدليل، كتضعيف الصلاة بمكة، واستدل به على

(١) «فتح الباري» (٤/ ٩٨).

ثُمَّ يَدْعُو أَصْغَرَ وَلِيدٍ يَرَاهُ. ....

تفضيل المدينة على مكة، وهو ظاهر من هذه الجهة، لكن لا يلزم من حصول أفضلية المفضول في شيء من الأشياء ثبوت الأفضلية على الإطلاق.

وأما من ناقض ذلك بأنه يلزم أن يكون الشام واليمن أفضل من مكة، كقوله ﷺ في الحديث الآخر: «اللَّهم بارك لنا في شامنا» وأعادها ثلاثاً فقد تعقب بأن التأكيد لا يستلزم التكثير المصرح به في حديث الباب، وقال ابن حزم: لا حجة في حديث الباب لهم؛ لأن تكثير البركة بها لا يستلزم الفضل في أمور الآخرة، ورده عياض بأن البركة أعم من أن تكون في أمور الدين أو الدنيا، لأنها بمعنى النماء والزيادات، اهـ.

قلت: ويشكل عليه ما في مسلم وغيره من الروايات العديدة في الصبر على لَأْواء المدينة وشدتها، قال الأبي[1]: لا منافاة بين ثبوت الشدة وثبوت البركة فيها وتخلفها عن بعض لا يضر بها، كذا أجاب شيخنا، والأظهر أن البركة في تحصيل القوت وأن المد بها يشبع ثلاثة أمثاله بغيرها، فتكون الشدة في تحصيل المد والبركة في تضعيف القوت به، قال الزرقاني: ولعل الأظهر جواب شيخه، وهو ابن عرفة، اهـ.

(ثم يدعو) زاد في النسخ الهندية لفظ **(بعد الفراغ)** أي من الدعاء وليس هذا في النسخ المصرية **(أصغر وليد)** أي مولود فعيل بمعنى مفعول **(يراه)** وفي رواية الداودي: «ثم يعطيه أصغر من يحضره من الولدان» يعني سواء كان من أهله أو غيره، وما في مسلم: «ثم يدعو أصغر وليد له» محمولٌ على ما إذا لم يحضر عنده أحد من الولدان، وقيل: في معنى «له» أي من أمته، وقيل: كلمة «له» متعلقة بيدعو، والضمير للثمر، فيعطيه ذلك الثمر، لكونه أرغب فيه، ولكثرة تلطفه، ولما بينهما من المناسبة.

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٦٦).

فَيُعْطِيهِ ذٰلِكَ الثَّمَرَ.

أخرجه مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٥ ـ باب فضل المدينة ودعاء النبيّ ﷺ فيها بالبركة، حديث ٤٧٣.

(٢) باب ما جاء في سكنى المدينة والخروج منها

وفيه تنبيه على أن النفوس الكاملة لا ينبغي لها تناول شيء من أنواع الباكورة حتى يعم وجودها، ويقدر كل أحد على أكلها، كذا في «المحلى».

(فيعطيه ذلك الثمر) قال الباجي[(١)]: يحتمل أن يريد بذلك عظم الأجر في إدخال المسرة على من لا ذنب له لصغره، فإن سرور ذلك به أعظم من سرور الكبير، اهـ.

وقال أبو عمر[(٢)]: فيه من الآداب وجميل الأخلاق إعطاء الصغير، وإتحافه بالطرفة؛ لأنه أولى من الكبير لقلة صبره ولفرحه بذلك، وقال عياض: تخصيصه أصغر وليد؛ لأنه ليس فيه ما يقسم على الولدان، ومن كبر منهم ملحق بأخلاق الرجال وتلويحاً إلى التفاؤل بنماء الثمار وزيادتها بدفعها لمن هو في سن النماء والزيادة، كما قيل في قلب الرداء للاستسقاء، اهـ.

(٢) ما جاء في سكنى المدينة والخروج منها

أي من المدينة المنورة ـ زادها الله شرفاً وكرامةً ـ والمراد الترغيب في القيام بها والتحذير عن الخروج عنها رغبة عنها، قال القاضي عياض في «الشفاء»[(٣)]: ومن إعظامه وإكباره ﷺ إعظامُ جميع أسبابه وإكرامُ مشاهده وأمكنته من مكة والمدينة ومعاهده، وما لمسه ﷺ أو عرف به، ورؤي ابن عمر

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٨٨).

(٢) «الاستذكار» (٢٦/ ١٧)، و«شرح الزرقاني» (٤/ ٢١٩).

(٣) (٣/ ٧٠٥ ـ ٧١٩).

....

ـ رضي الله عنهما ـ واضعاً يده على مقعد النبي ﷺ من المنبر، ثم وضعها على وجهه، ولهذا كان مالك ـ رحمه الله ـ لا يركب دابةً بالمدينة، ويقول: أستحي من الله أن أطأ تربة فيها رسول الله ﷺ بحافرِ دابةٍ.

وقد أفتى مالك فيمن قال: تربة المدينة رديئة بضرب ثلاثين درّة، وأمر بحبسه، وكان له قدر، وقال: ما أحوجه إلى ضرب عنقه، تربةٌ دفن فيها رسول الله ﷺ يزعم أنها غير طيبة، وفي «الصحيح» أنه ﷺ قال في المدينة: «من أحدث فيها حدثاً أو آوى محدثاً، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً» وحكي «أن جهجاهاً الغفاري أخذ قضيب النبي ﷺ من يد عثمان ـ رضي الله عنه ـ وتناوله ليكسره على ركبته، فصاح به الناس، فأخذته الآكلة في ركبته، فقطعها ومات قبل الحول».

وحدثت أن أبا الفضل الجوهري لما ورد المدينة زائراً، وقَرُب من بيوتها ترجّل ومشى باكياً منشداً:

ولما رأينا رَسْمَ من لم يدع لنا فؤاداً لعرفان الرسوم ولا لُبَّا
نزلنا على الأكوار نمشي كرامةً لمن بان عنه أن نُلِّم[1] به ركبَا

وحُكِي عن بعض المريدين أنه لما أشرف على مدينة النبي ﷺ أنشأ يقول متمثلاً:

رفع الحجاب لنا فَلاحَ لناظرٍ قَمْرٌ تُقَطَّعُ دونه الأوهامُ
وإذا المطي بنا بلغن محمدا فظهورهن على الرحال حرامُ
قَرَّبْتَنا من خير من وطئ الثرى فلها علينا حرمةٌ وذمامُ

قال القاضي: وجدير لمواطن عمرت بالوحي والتنزيل، وتردد بها جبرائيل

(١) من ألمّ إذا أتى أي: نأتي لزيارته، والمعنى أنه لا يليق بالأدب لمن كان بعيداً عن محبوبه، ثم قرب عنه أن يأتي إليه راكباً، بل ماشياً إكراماً له.

....

وميكائيل، وعرجت منها الملائكة والروح، وضجت عرصاتها بالتقديس والتسبيح، واشتملت تربتها على جسد سيد البشر، وانتشر عنها من دين الله وسنة رسوله ﷺ ما انتشر مدارس آيات، ومساجد وصلوات، ومشاهد الفضائل والخيرات، ومعاهد البراهين والمعجزات، ومناسك الدين، ومشاعر المسلمين، ومواقف سيد المرسلين، ومتبَوّأ خاتم النبيين حيث انفجرت النبوة، وأين فاض عبابها، ومواطن مهبط الرسالة، وأول أرض مسّ جلدُ المصطفى ترابَها أن تعظم عرصاتُها، وتُتَنَسَّم نفحاتها، وتقبل ربوعها وجدرانها، وأنشد:

يا دارَ خَيرِ المرسلين ومَنْ بهِ ... هُدِيَ الأنامُ وخُصَّ بالآياتِ
عندي لأجلك لوعة وصبابة ... وتَشَوُّقٌ مُتَوقِّدُ الجمراتِ
وعلي عهد إن ملأتُ محاجري ... من تلكم الجدرات والعرصاتِ
لأُعفِرَنَّ مَصُونَ شَيْبي بينها ... من كثرة التقبيل والرشفاتِ
لولا العوادي والأعادي زرتُها ... أبداً ولو سحباً على الوَجناتِ
لكن سأهدي من حفيل تَحِيَّتي ... لِقَطِينِ تلك الدار والحُجُراتِ
أزكى من المسك المُفَتّقِ نَفْحَةً ... تغشاه بالآصال والبُكُراتِ
وتخصه بزواكيَ الصلوات ... ونوامي التسليم والبركات

اهـ مختصراً.

ثم قال القاري في «شرح المناسك»: المجاورة بمكة المشرفة لا تكره بل تستحبُّ على ما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد، وعليه عمل الناس، وقال في «المبسوط»: وعليه الفتوى، وهو مختار بعض الشافعية والحنابلة، وقيل: تكره على ما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك وجماعة من المحتاطين خوفاً من الملل والتبرم في ذلك المقام والإخلال بما يجب من حرمته ورعايته وخوف اجتراح المعاصي، لما روي «من أن الحسنة فيها تُضَاعف إلى مائة ألف» وأن السيئة كذلك.

....

وأجاب الأولون بأن ما يخاف من سيئة فيقابل ما يرجىٰ من حسنة، ثم هذا كله باعتبار المخلطين، لا المخلصين ممن تضاعف لهم الحسنات من غير ما يحبطها من السيئات، فإن الإقامة في حقهم من أفضل العبادات بلا نزاع وهذا قول الإمام الأعظم بكراهة المجاورة بالنسبة إلى زمانه، ولو شاهد ما أدركناه من أحوال المجاورين في هذه الأيام لقال بحرمة المجاورة بلا شك.

ثم قال: والمجاورة بالمدينة الشريفة لا تكره لمن يثق بنفسه، وقد تقدم أنه يعز مثل وجوده، فحكم مجاورة المدينة المكرمة حكم مكة المعظمة، كيف لا، والمجاورة بمكة أفضل عند جمهور الأئمة، خلافاً لمالك في هذه المسألة ومن تبعه من بعض الشافعية، نعم الإجماع على أن الموت بالمدينة أفضل، والمجاورة سبب الموت فيها، فيكون أفضل من هذه الجهة، وإلا فمن المعلوم أن تضاعف الحسنة في المسجد الحرام أكثر من مسجد المدينة، وأن نفس المدينة لا تضاعف فيها بخلاف حرم مكة.

وأما ما قيل: إن الإقامة بالمدينة في حياته ﷺ أفضل إجماعاً، فيستصحب ذلك بعد وفاته ﷺ حتى يثبت إجماع مثله على ما نقله في «الكبير» عن بعض العلماء، واستحسنه، فمدفوعٌ بأن مفهوم قيد حياته في المسألة دليل على أن ما بعد مماته ليس كذلك إجماعاً فهو إجماع مثله.

وأما قول العلامة السندي صاحب «اللباب»: ذهب جماعة من العلماء إلى أن المجاورة بالمدينة أفضل منها بمكة، وإن قلنا بكثرة ثواب العمل بمكة، فلا وجه له؛ لأنه إذا كان ثواب العمل بالمدينة أقل، وهو ﷺ لم يكن ظاهراً فكيف تكون المجاورة بها أفضل؟ اهـ.

وقال[1] أيضاً في موضع آخر: وقيل: المجاورة بالمدينة أفضل من المجاورة بمكة مطلقاً، وإن قلنا بمزيد المضاعفة في مكة، وذلك لوجوه ثلاثةٍ:

---

(١) انظر: «شرح القاري على لباب المناسك» (ص٣٠٤).

....

الأول: انعقد الإجماع على أن المجاورة بها في عصره ﷺ أفضل بالإجماع، فلا يترك هذا الإجماع ما لم يثبت إجماع آخر مثله، ويقال: إن التقييد بعصره يفيد أن الأمر في عكسه لا يكون مثله بالإجماع، فأفضلية المدينة حينئذٍ باعتبار هذه الحيثية، والكلام في مطلق الحيثية مع قطع النظر عن حيثية المعية، بل إجماعهم هذا يفيد أنه لو وجد إمام عالم عامل أو شيخ مرشد كامل في الكوفة أو البصرة تكون المجاورة بها أفضل من مجاورة الحرمين إذا لم يوجد فيهما أحد مثله.

الثاني: لاختياره ﷺ ذلك ولم يكن يختار إلا الأفضل. ودفع بأنه ﷺ لم يترك مكة باختياره بل وقع ذلك اضطراراً، وإن كان باختيار ربه له في قراره، ولذا قال ﷺ عند الهجرة: «إني لأعلم أنك أحبُّ بلاد الله إلى الله تعالى، ولولا أني أخرجت لما خرجت»، وأيضاً مدار الأفضلية على نسبة الأجر بالأكثرية، والإجماع على أن ثواب العبادة في المسجد الحرام أفضل من مسجد النبي ﷺ، والاتفاق على تضاعف الحسنة في حرم مكة، وعدم المضاعفة في نفس المدينة، فلا معنى لأفضلية المجاورة بالمدينة على مجاورة مكة.

نعم الأفضلية ثابتة بالنسبة إليه ﷺ، لأنه مأمور بذلك، ولذا قيل: إذا نهى عن شيء نهي تنزيه يجب عليه بيانه بقوله وفعله، فحينئذٍ إذا فعل ذلك المكروه له ثواب الواجب عليه.

الثالث: وهو الذي لا مرد له عند العلامة السندي حثه ﷺ على السكنى والموت بها في أحاديث كثيرة وروايات شهيرة.

ورد أيضاً بوجوه؛ منها، أن قوله ﷺ: «والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون» إنما كان إلى اليمن والعراق والعجم ونحوها لا إلى مكة كما هو مبين في محلها، اهـ.

والحاصل أن العلامة السندي صاحب «اللباب» رجح المجاورة بالمدينة

. . . .

على المجاورة بمكة، بخلاف شارحه العلامة القاري، إذ تعقب على كلامه.

وقال النووي في «مناسكه»[1]: اختلف العلماء في المجاورة بمكة، فقال أبو حنيفة ومن وافقه: تكره المجاورة بها، وقال أحمد بن حنبل وآخرون: لا تكره بل تستحب، وإنما كرهها من كرهها لأمور، منها خوف الملل وقلة الحرمة للإنس وخوف ملابسة الذنوب، وأما من استحبها فَلِما يحصل فيها من الطاعات التي لا تحصل في غيرها من الطواف وتضعيف الحسنات وغير ذلك.

والمختار أن المجاورة مستحبة إلا أن يغلب على ظنه الوقوع في الأمور المحظورة، وينبغي للمجاور بها أن يذكر نفسه بما جاء عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: الخطيئة أصيبها بمكة أعز عليّ من سبعين خطيئة بغيرها، ثم قال: وتستحب المجاورة بالمدينة المنورة بالشرط المتقدم بالمجاورة بمكة.

قال ابن حجر المكي في «شرحه»: والأحاديث في فضل المقام والموت بها كثيرة، ومن ثمة أخذ منها الكمال الترمذي ومن تبعه أن السكنى بها أفضل منها بمكة مع تسليم مزيد المضاعفة بمكة؛ لأنه صح «لا يصبر على لأوائها وشدتها أحدٌ، إلا كنت له شفيعاً أو شهيداً يوم القيامة»، ولم يرد في سكنى مدينة نحو ذلك، بل كرهه جماعة، ونقل عن أحمد القول بذلك، قال ابن حجر: فيه نظر، بل الموافق للقواعد أن السكنى بمكة أفضل.

وقد صح أنه ﷺ قال لمكة: «إنكِ لخير أرض الله وأحبّ أرض الله إلى الله»، فهذا نص صريح قاطع للنزاع، وكراهة جماعة المجاورة بها ليس إلا خوفاً مما يقع فيها من التقصير، بل هذا دال على أن سكناها لمن وثق بنفسه أفضل، فكراهة بعض السلف سكناها لكونه ﷺ أخرج منها مذهب له، اهـ.

---

(١) (ص٤٠٢).

....

وحكى الموفق عن الإمام أحمد أنه قال[١]: والمقام بالمدينة أحبّ إليّ من المقام بمكة لمن قوي عليه؛ لأنها مُهَاجَرُ المسلمين، وقال ﷺ: «لا يصبر على لأوائها أحد إلا كنت له شفيعاً يوم القيامة»[٢]، اهـ.

وفي «غنية الناسك»: تكره المجاورة بمكة المعظمة عند أبي حنيفة، وقالا: لا تكره، بل تستحب إلا أن يغلب على ظنه الوقوع في المحظور، وعليه عمل الناس سلفاً وخلفاً، وأما المجاورة بالمدينة المنورة، فقيل: لا تكره، وقيل على الخلاف المذكور، والذي رجحه في «شرح اللباب» و«حواشي الدر» تبعاً لما اختاره في «الفتح» أنه تكره المجاورة بمكة، وكذا بالمدينة لاشتراك علة الكراهة إلا لمن يثق بنفسه ممن يضاعف لهم الحسنات من غير ما يحبطها من السيئات، لكن الفائز بهذا أقل القليل، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٣]: لا تكره المجاورة بالمدينة، وكذا بمكة لمن يثق بنفسه، قال ابن عابدين: وقيل: تكره كمكة، وقيل: إنها على الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه، واختار في «اللباب» أن المجاورة بالمدينة أفضل منها بمكة وأيده بوجوه، وبحث فيها شارحه القاري ترجيحاً لما اختاره في «الفتح» حيث ذكر فضل المجاورة بمكة.

ثم قال: لكن الفائز بهذا مع السلامة أقل القليل فلا يبني الفقه باعتبارهم؛ لأن شأن النفوس الدعوى الكاذبة، فيجب كون الجوار بالمدينة المشرفة كذلك، فإن تضاعف السيئات إن فقد فيها فمخافة السآمة وقلة الأدب المفضي إلى الإخلال بواجب التوقير والإجلال قائم، قال صاحب «البحر»: هو

(١) «المغني» (٥/ ٤٦٤).
(٢) أخرجه مسلم (٢/ ١٠٠٣)، والترمذي (٣٩١٨).
(٣) (٤/ ٦٤).

٣/١٥٧٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ قَطَنِ بْنِ وَهْبِ بْنِ عُمَيْرِ بْنِ الْأَجْدَعِ؛ ....

وجيه، اهـ. وسيأتي شيء من الكلام في التفضيل في آخر «جامع ما جاء في أمر المدينة».

٣/١٥٧٥ ـ **(مالك عن قطن)** بفتح القاف والطاء المهملة آخره نون **(ابن وهب بن عويمر)** هكذا في النسخ الهندية بالواو بعد العين، وفي النسخ المصرية عمير، قال الزرقاني[١]: بضم العين مصغراً، وفي نسخة عويمر بواو بعد العين، اهـ. ثم الرواية هكذا بلفظ ابن عمير في جميع النسخ المصرية[٢] وهو الصواب، وفي النسخ الهندية بدلها عن عمير، وهو غلط، لا سيما في رواية يحيى، وفي «المحلى»: قوله: عن عويمر، كذا لابن وضّاح، والصواب برواية أخرى ابن عويمر، اهـ.

وقال ابن عبد البر: هكذا يعني بلفظ ابن رواه يحيى وابن بكير وأكثر الرواة، ورواه ابن القاسم عن مالك عن قطن بن وهب عن عويمر بن أجدع أن يحنس، والصحيح رواية الجماعة، وكذا نسبه ابن البرقي ويشهد لصحته رواية القعنبي عن مالك عن قطن بن وهب أن يحنس، اهـ.

قلت: هكذا نسبه أهل الرجال كما سيأتي، وهكذا رواه مسلم في «صحيحه» عن يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك عن قطن بن وهب بن عويمر بن الأجدع عن يحنس مولى الزبير أخبره، الحديث. وفي أخرى له عن الضحاك عن قطن الخزاعي عن يحنس.

(ابن الأجدع) بجيم ودال مهملة الليثي أو الخزاعي المدني الصدوق يكنى أبا الحسن. وفي «التمهيد»[٣]: قطن أحد بني سعد بن الليث مدني ثقة روى عنه

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١٩).

(٢) كذا في «الاستذكار» (٢٦/ ١٩).

(٣) «التمهيد» (٢١/ ٢٢).

أَنَّ يُحَنَّسَ مَوْلَى الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ ....

مالك وغيره، لمالك عنه هذا الحديث الواحد، وفي «التجريد»[1]: قطن بن وهب بن عويمر الأجدع أحد بني سعد بن ليث، لمالك عنه حديث واحد مسند، اهـ.

وفي «تهذيب الحافظ»[2]: قطن بن وهب بن عويمر بن الأجدع الليثي أبو الحسن، ويقال: الخزاعي المدني، له عند مسلم والنسائي حديث ابن عمر في فضل المدينة، وفي «التقريب»: قطن بن وهب بن عويمر الليثي أو الخزاعي أبو الحسن المدني صدوق، اهـ.

وقد عرفت فيما سبق أن ههنا ثلاث اختلافات؛ الأول في لفظ ابن وعن بعد وهب، والصواب فيه لفظ ابن، ولفظ عن غلط، لا سيما في رواية يحيى، والثاني في لفظ عويمر أو عمير، وأكثر الرواة على لفظ عويمر، والثالث في لفظ ابن بين عويمر والأجدع، وعامتهم على إثباته خلافاً لما في «التجريد».

(أن يحنس) بضم المثناة التحتية وفتح الحاء المهملة وتشديد النون، قال النووي: كسر النون وفتحها وجهان مشهوران والسين مهملة، اهـ. وضبطه في «التقريب» بتشديد النون المفتوحة ثم مهملة، اهـ. وفي هامش «التهذيب» عن «الخلاصة»: يحنش بضم أوله وفتح المهملة، وكسر النون آخره معجمه، اهـ. وفي «التهذيب»: يحنس بن أبي موسى، ويقال: ابن عبد الله أبو موسى المدني الأسدي مولى مصعب بن الزبير، وفي «التقريب»: ابن عبد الله أبو موسى مولى آل الزبير ثقة، ورقم له المسلم والنسائي.

(مولى الزبير بن العوام) هكذا في رواية مالك عند مسلم، وفي رواية الضحاك مولى مصعب، قال النووي: هو لأحدهما حقيقة، وللآخر مجاز.

---

(١) (ص١١٥).

(٢) (٣٨٣/٨).

أَخْبَرَهُ، أَنَّهُ كَانَ جَالِساً عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ فِي الْفِتْنَةِ فَأَتَتْهُ مَوْلَاةٌ لَهُ تُسَلِّمُ عَلَيْهِ فَقَالَتْ: إِنِّي أَرَدْتُ الْخُرُوجَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، اشْتَدَّ عَلَيْنَا الزَّمَانُ. فَقَالَ لَهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: اقْعُدِي لُكَعُ، ....

(أخبره) أي أخبر يحنس قطناً **(أنه)** أي يحنس **(كان جالساً عند عبد الله بن عمر)** بن الخطاب **(في الفتنة)** التي وقعت في زمن يزيد بن معاوية، قاله الزرقاني[١] **(فأتته مولاة له)** لم تسم **(تسلم عليه)** جملة حالية **(فقالت)** المولاة: **(إني أردت الخروج)** من المدينة المنورة **(يا أبا عبد الرحمٰن)** بإظهار الألف على لفظ أبا في النسخ المصرية وحذفها في النسخ الهندية، وهو كنية ابن عمر **(اشتدّ علينا الزمان)** قال الباجي[٢]: تريد لقلة الأقوات ولضيق التصرف بها من أجل الفتنة، ولعله قد اقترن بذلك من منع جلب الأقوات إليها، اهـ.

ولفظ الترمذي[٣] برواية نافع عن ابن عمر أن مولاة له أتته فقالت: اشتدّ عليّ الزمانُ وإني أريد أن أخرج إلى العراق قال: فهلاّ إلى الشام أرض المنشر، واصبري لكاع، الحديث.

(فقال لها عبد الله بن عمر) على وجه الإنكار عليها والتبسط بالسب على وجه النصح لها والإشفاق عليها لخطئها فيما تريد من الانتقال عن المدينة **(اقعدي)** بضم الهمزة والعين أي امكثي في المدينة المنورة **(لكع)** هكذا في النسخ المصرية وفي النسخ الهندية «لكاع» وهو الصواب لغة، لكن ليس رواية يحيى.

قال الزرقاني[٤]: قوله: لكع بضم اللام وفتح الكاف وعين مهملة كذا

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٨٨).

(٣) «سنن الترمذي» في المناقب (٣٩١٨).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٠).

فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَا يَصْبِرُ عَلَى لَأْوَائِهَا وَشِدَّتِهَا

ليحيى وحده، والصواب لكاع كما رواه غيره، قال أبو عمر: يقال للمرأة: لكاع مثل حذام وقطاع، وقال عياض: يطلق لكع بضم اللام وفتح الكاف على اللئيم والعبد والغبي، ويقال للمرأة: لكاع، والجميع من اللكع، وهو اللوم، وقيل: من الملاكيع، وهو ما يخرج من السلى من البطن، وقال النحاة: لكع ولكاع لا يستعملان إلا في النداء خاصة، قاله الزرقاني.

ولفظ مسلم برواية يحيى عن مالك «اقعدي لكاع»، قال النووي: هي بفتح اللام والعين مبنية على الكسر، قال أهل اللغة: يقال: امرأة لكاع، ورجل لكع بضم اللام وفتح الكاف، وخاطبها ابن عمر بهذا إنكاراً عليها لإدلاله عليها لكونها ممن ينتمي إليه ويتعلق به، اهـ.

ولفظ الترمذي برواية نافع عن ابن عمر: اصبري لَكَاع، وفي هامشه يقال: رجل لكع وامرأة لكاع إذا كانا لئيمين، وقيل: هو وصف بالحمق، اهـ. وفي «المحلى»: لكع بضم اللام وفتح الكاف، قال الطيبي: هو غير منصرف للعدل والصفة، وهو معدول عن اللكع، وفي رواية لكاع بفتح اللام وكسر العين مبنياً، اهـ.

(فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول) هذه علة لما أمرها به من القيام بها **(لا يصبر على لأْوائها)** بالمد، قال صاحب «المحلى»: بسكون الهمزة وتبدل ألفاً أي على شدة جوعها **(وشدتها)** عطف تفسير على ما في «المحلى» وقال أبو عمر: يعني المدينة، والشدة الجوع، واللأواء تعذر الكسب وسوء الحال، وقال المازري: اللأواء الجوع وشدة المكسب، وضمير شدتها يحتمل أن يعود على اللأواء، ويحتمل أن يعود على المدينة، وقال الباجي: اللأواء هو الجوع وتعذر التكسب والشدة، يحتمل أن يريد بها اللأواء، ويحتمل أن يريد بها كل ما يشتد به سكناها وتعظم مضرته، اهـ.

أَحَدٌ، إِلَّا كُنْتُ لَهُ شَفِيعاً أَوْ شَهِيداً يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

أخرجه مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٥ ـ باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة، حديث ٤٨٢.

وقال الأبي[١]: الحديث خرج مخرج الحث على سكناها فمن لزم سكناها داخل في ذلك، ولو لم تلحقه لأواء؛ لأن التعليل بالغالب والمظنة لا يضر فيه التخلف في بعض الصور كتعليل القصر بمشقة السفر.

(أحد إلا كنت) بصيغة المتكلم **(له شفيعاً أو شهيداً)** كذا في المصرية، وفي الهندية «شهيداً أو شفيعاً» بالتقديم والتأخير.

قال الباجي[٢]: يحتمل أن يكون أو شكاً من ابن عمر، أو شكاً من الراوي عنه، قال عيسى بن دينار: هو شك من المحدث، وقاله محمد بن عيسى الأعشى **(يوم القيامة)** قال القاضي عياض[٣]: سئلت قديماً عن هذا الحديث، ولِمَ خص ساكن المدينة بالشفاعة هاهنا مع عموم شفاعته ﷺ وادّخاره إياها لأمته؟ قال: وأجبت عنه بجوابٍ شافع مقنع في أوراق اعترف بصوابه كلٌّ واقف عليه، قال: وأذكر منه هاهنا ـ يعني في شرح مسلم ـ لمعاً تليق بهذا الموضع، قال بعض شيوخنا: «أو»، هنا للشك، والأظهر عندنا أنها ليست للشك؛ لأن هذا الحديث رواه جابر بن عبد الله وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وأبو سعيد وأبو هريرة وأسماء بنت عميس وصفية بنت أبي عبيد عن النبي ﷺ بهذا اللفظ، ويبعد اتفاق جميعهم أو رواتهم على الشك، وتطابقهم فيه على صيغة واحدة.

بل الأظهر أنه ﷺ قال هكذا، فإما أن يكون أعلم بهذه الجملة هكذا ـ أي

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٥٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٨٩).

(٣) انظر: «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٥٩) و«شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢١).

....

من الله عز اسمه ـ وإما أن تكون أو للتقسيم، ويكون شهيداً لبعض أهل المدينة وشفيعاً لباقيهم، إما شفيعاً للعاصين وشهيداً للمطيعين، وإما شهيداً لمن مات في حياته وشفيعاً لمن مات بعد وغير ذلك، وهذه خصوصية زائدة على الشفاعة للمذنبين أو للعاصين يوم القيامة، وعلى شهادته على جميع الأمة، وقد قال ﷺ في شهداء أحد: «وأنا شهيد على هؤلاء» فيكون تخصيصهم بهذا كله مزية وزيادة منزلة وخطوة، قال: وقد تكون أو بمعنى الواو، فيكون لأهل المدينة شفيعاً وشهيداً.

قال: وإذا جعلنا أو للشك كما قال المشايخ، فإن كانت اللفظة الصحيحة شهيداً اندفع الاعتراض؛ لأنها زائدة على الشفاعة المدخرة لغيرهم، وإن كانت شفيعاً فاختصاص أهل المدينة بهذا أن هذه شفاعة أخرى غير العامة التي هي لإخراج أمته من النار ومعافاة بعضهم لشفاعته ﷺ في القيامة، وتكون هذه الشفاعة لأهل المدينة بزيادة الدرجات أو تخفيف الحساب أو بما شاء الله من ذلك أو بإكرامهم يوم القيامة بأنواع من الكرامة كإيوائهم إلى ظل العرش، أو كونهم في روح، أو على منابر، أو الإسراع بهم إلى الجنة، أو غير ذلك من خصوص الكرامات الواردة لبعضهم دون بعض، اهـ. هكذا حكاه النووي في «شرح مسلم» وتبعه السيوطي في «التنوير» والزرقاني وغيرهما.

وقال الباجي[١]: يحتمل أن يريد أنه شهيد له بالمقام الذي فيه الأجر، ويقتضي ذلك أن لشهادته فضلاً في الأجر، وإحباطاً للوزر، فإنه لا شك أن سكناه في المدينة يوجد ثابتاً في جملة حسناته إلا أن لشهادته ﷺ زيادة أجر ومزية، ولذلك قال ﷺ في قتلى أحد: «أنا شهيد عليهم»، اهـ.

(١) «المنتقى» (٧/ ١٨٩).

١٥٧٦/ ٤ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ أَعْرَابِياً بَايَعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْإِسْلَامِ. ..

١٥٧٦/ ٤ ـ **(مالك عن محمد بن المنكدر)** التيمي **(عن جابر بن عبد الله)** الصحابي ابن الصحابي، وفي كتاب الأحكام للبخاري بطريق آخر عن ابن المنكدر سمعت جابراً **(أن أعرابياً)** قال الحافظ في «الفتح»[١]: لم أقف على اسمه إلا أن الزمخشري ذكر في «ربيع الأبرار» أنه قيس بن أبي حازم، وهو مشكل؛ لأنه تابعي كبير مشهور، وصرحوا بأنه هاجر، فوجد النبي ﷺ قد مات، فإن كان محفوظاً فلعله آخر، وافق اسمه واسم أبيه، وفي «الذيل» لأبي موسى: في الصحابة قيس بن أبي حازم المنقري، فيحتمل أن يكون هو هذا، اهـ.

كذا في نسخة «الفتح» التي بأيدينا، وحكى الزرقاني عنه، وفي «الذيل» لأبي موسى المديني: في الصحابة قيس بن حازم المنقري، فيحتمل أن يكون هو هذا أي زيد في اسم أبيه أداة الكنية سهواً أو غلطاً، اهـ.

وترجم في القسم الأول من «الإصابة»[٢] قيس بن أبي حازم بلا نسبة، وذكر فيه قول الزمخشري المذكور، ثم قال: إن كان قول الزمخشري ثابتاً، فهو غير قيس بن أبي حازم التابعي المشهور، وترجم بعد ذلك قيس بن حازم[٣]، قال أبو موسى: ذكره البخاري فيما قبل، اهـ. ولم يزد على ذلك شيئاً، ثم ترجم في القسم الثالث: قيس بن أبي حازم البجلي ثم الأحمسي أبو عبد الله، لأبي حازم صحبةٌ، وأسلم قيس في عهد النبي ﷺ، وهاجر إلى المدينة، فقُبِض النبي ﷺ قبل أن يلقاه، ثم بسط في ترجمته.

(بايع رسول الله ﷺ على الإسلام)، قال الحافظ: هذا ظاهر في أن طلبه الإقالة كان فيما يتعلق بنفس الإسلام، ويحتمل أن يكون في شيء من عوارضه

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٩٧).

(٢) (٣/ ٥/ ٢٤٩).

(٣) كذا في الأصل بدون لفظ أبي، اهـ. «ش».

فَأَصَابَ الْأَعْرَابِيَّ وَعْكٌ بِالْمَدِينَةِ. فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَقِلْنِي بَيْعَتِي، فَأَبَىٰ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. ....

كالهجرة، وكانت في ذلك الوقت واجبة، ووقع الوعيد على من رجع أعرابياً بعد هجرته (**فأصاب الأعرابي**) المذكور (**وعكٌ**) بفتح الواو وسكون العين المهملة وقد تفتح بعدها كاف: الحُمَّى، وقيل: ألَمُها، وقيل: إرعادها، وقال الأصمعي: أصله شدة الحر، فأطلق على حر الحمى وشدتها «فتح»[1] (**بالمدينة**) ولعله استوخم المدينة لما وعك بها، وكانت المدينة إذ ذاك ذات وباء، كما سيأتي مفصلاً قريباً.

(**فأتى رسول الله**)، وفي الهندية: فأتى النبي (ﷺ) وفي رواية الثوري عن ابن المنكدر عند البخاري. «فجاء الغد محموماً» (**فقال يا رسول الله: أقلني بيعتي**) على الإسلام، قاله عياض، وقال غيره: إنما استقاله من الهجرة، ولم يرد الارتدادَ عن الإسلام، قال ابن بطال: بدليل أنه لم يرد حلّ ما عقده إلا بموافقة النبي ﷺ على ذلك ولو أراد الرِدَّة، ووقع فيها، لقتله إذ ذاك، وحمله بعضهم على الإقالة من المقام بالمدينة (**فأبى**) أي امتنع (**رسول الله**) وفي الهندية، فأبى النبي (ﷺ) أن يقيله بيعته.

قال الباجي[2]: يحتمل أنه كان من حكم الإسلام حينئذٍ الهجرة إلى المدينة على المقام بها مع النبي ﷺ، وأن ذلك تضمنته بيعته للنبي ﷺ، ولذلك كان سأله أن يقيله بيعته، ويؤيد ذلك أنه نقض ذلك بالخروج، وهو الذي نقل إلينا من حاله، ويحتمل أنه كان بعد انقضاء أمد فرض الهجرة، وإنما بايعه ﷺ على الإسلام، ثم جاء يسأله أن يقيله في ذلك لما استجاز الكفر، ولم يستجز نقض العهد، واعتقد أنه تسوّغ إقالته فيه، فلم يقله النبي ﷺ، لأن إقالته تتضمن إباحة الكفر، والله عز وجل يعصم نبيه من ذلك، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٢٠٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٨٩).

ثُمَّ جَاءَهُ فَقَالَ: أَقِلْنِي بَيْعَتِي. فَأَبَىٰ. ثُمَّ جَاءَهُ فَقَالَ: أَقِلْنِي بَيْعَتِي فَأَبَىٰ، فَخَرَجَ الْأَعْرَابِيُّ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّمَا الْمَدِينَةُ كَالْكِيرِ. تَنْفِي خَبَثَهَا. ....

(ثم جاءه) مرة ثانية (فقال: أقلني بيعتي) كرر سؤاله (فأبىٰ) رسول الله ﷺ (ثم جاءه) مرة ثالثة (فقال: أقلني بيعتي، فأبى) رسول الله ﷺ، ولفظ البخاري في «فضائل المدينة» فأبى ثلاث مرار، قال الزرقاني[(١)]: أبى أن يقيله؛ لأنها إن كانت بعد الفتح، فهي على الإسلام فلم يُقِلْه؛ لأنه لا يحل الرجوع إلى الكفر، وإن كان قبله فهي على الهجرة، والمقام معه بالمدينة، ولا يحِلُّ للمهاجر أن يرجع إلى وطنه، كذا قال عياض، وردّه الأبي، فقال: الأظهر أنها على الهجرة لقوله: وعك، ولو كانت على الإسلام كانت ردة؛ لأن الرضا بالدوام على الكفر كفر، اهـ.

(فخرج الأعرابي) من المدينة إلى البدو (فقال رسول الله) وفي الهندية «النبي» (ﷺ إنما المدينة) المنورة ـ زادها الله شرفاً وكرامة ـ (كالكير) بكسر الكاف وسكون التحتانية وفيه لغة أخرى، كور بضم الكاف، والمشهور بين الناس أنه الزِقُّ الذي ينفخ فيه، لكن أكثر أهل اللغة على أن المراد بالكير حانوت الحداد والصائغ، قال ابن التين: وقيل: الكير هو الزق، والحانوت هو الكور، كذا في «الفتح»[(٢)].

(تنفي) بفتح الفوقية وسكون النون وبالفاء (خبثها) بفتح الخاء المعجمة والموحدة والمثلثة ما تبرزه النار من وسخ، ويروى بضم الخاء وسكون الموحدة، والأول أشبه لمناسبة الكير، قاله الزرقاني.

قال الحافظ: ونسبة التمييز للكير لكونه السبب الأكبر في اشتعال النار

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢١).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٨٨).

وَيَنْصَعُ طِيبُهَا».

أخرجه البخاريّ في: ٩٣ ـ كتاب الأحكام، ٤٧ ـ باب من بايع ثم استقال البيعة. ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٨ ـ باب المدينة تنفي شرارها، حديث ٤٨٩.

التي يقع التمييز بها (**وينصع**) بفتح التحتية وسكون النون وفتح الصاد المهملة من النصوع، وهو الخلوص أي يخلص (**طيبها**) بكسر الطاء وسكون التحتية الخفيفة بالرفع على أنه فاعل ينصع، وفي رواية تنصع بالمثناة الفوقية، طيبها بالنصب على المفعولية تخفيفاً أيضاً، وبه ضبطه القزاز، لكنه استشكله بأنه لم ير النصوع في الطيب، وإنما الكلام يتضوع بضاد معجمة وزيادة واو، وقال عياض: معنى ينصع يصفو ويخلص، يقال: طيب ناصع إذا خلصت رائحته، وفي رواية: طيِّبها بشد التحتية مكسورة، والرفع على الفاعلية، قال الأبي: هي الرواية الصحيحة وهو أقوم معنى؛ لأنه ذكره في مقابلة الخبيث، قاله الزرقاني[١].

وقال الحافظ[٢]: تنصع بفتح أوله، وطيبها فضبطه الأكثر بالنصب على المفعولية، وفي رواية بالتحتية في أوله، ورفع طيبها على الفاعلية، وطيّبها للجميع بالتشديد، وضبطه القزاز بكسر أوله والتخفيف، ثم استشكله، فقال: لم أر للنصوع في الطيب ذكراً، وإنما الكلام يتضوّع، قال: ويروى «تنضخ» بمعجمتين، وأغرب الزمخشري في «الفائق» فضبطه بموحدة وضاد معجمة وعين مهملة وقال: هو من أبضعه بضاعة إذا دفعها إليه، يعني أن المدينة تعطي طيبها لمن سكنها، وتعقبه الصغاني بأنه خالف جميع الرواة في ذلك، اهـ.

قال الباجي[٣]: قوله ﷺ لما خرج الأعرابي يقتضي أنه خرج ناقضاً للعهد، والمدينة لا يبقى على شدتها إلا من أخلص إيمانه، وأما من خبثت

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢١).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٩٧).

(٣) «المنتقى» (٧/ ١٨٩).

....

سريرته فإنها تنفيه كما ينفي الكير خبث الحديد، فالمدينة تنفي من لم يخلص إيمانه، ويبقى من خلص إيمانه، اهـ.

قال عياض: وكان هذا مختصاً بزمنه ﷺ؛ لأنه لم يكن يصبر على الهجرة والمقام معه بها إلا من ثبت إيمانه، وقال النووي: ليس هذا بظاهر؛ لأن عند مسلم «لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرورها، كما ينفي الكير خبث الحديد»، وهذا ـ والله أعلم ـ زمن الدجال.

قال الحافظ: ويحتمل أن يكون المراد كلا الزمنين، وكان الأمر في حياته ﷺ كذلك للسبب المذكور، ويؤيده قصة الأعرابي، فإنه ﷺ ذكره معللاً به خروج الأعرابي، وسؤاله الإقالة، ثم يكون ذلك أيضاً في آخر الزمان عندما ينزل الدجال، فيترجف بأهلها، فلا يبقى منافق ولا كافر إلا خرج إليه، وأما ما بين ذلك فلا، اهـ.

وقد أخرج البخاري من حديث زيد بن ثابت يقول: لما خرج رسول الله ﷺ إلى أحد رجع ناس من أصحابه الحديث، وفيه قال النبي ﷺ: «إنها تنفي الرجال كما تنفي النار خبث الحديد»، قال الحافظ: قوله: «الرجال» كذا للأكثر، وفي رواية «الدجال» بالدال المهملة، وهو تصحيف، ووقع في باب غزوة أحد تنفي الذنوب، وفي تفسير النساء تنفي الخبث، ثم قال بعد ترجيح رواية الخبث: وما في رواية بلفظ «تنفي الناس أو تنفي الرجال» لا تنفي الرواية بلفظ الخبث، بل هي مفسرة للرواية المشهورة بخلاف تنفي الذنوب، ويحتمل أن يكون فيه حذف تقديره أهل الذنوب، فيلتئم مع باقي الروايات، اهـ.

وقال أيضاً في موضع آخر: استدل بهذا الحديث على أن المدينة أفضل البلاد؛ لأنها تنفي الخبث، وأجيب عن ذلك بأن هذا إنما هو في خاص من الناس، ومن الزمان، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ﴾[1]

(١) سورة التوبة: الآية ١٠١.

....

الآية، والمنافق خبيث بلا شك، وقد خرج من المدينة بعد النبي ﷺ معاذ وأبو عبيدة وابن مسعود وطائفة، ثم علي، وطلحة، والزبير، وعمار وآخرون، وهم من أطيب الخلق، فدل على أن المراد بالحديث تخصيص ناس دون ناس. ووقت دون وقت، اهـ.

وقال ابن المنير: ظاهر الحديث ذمُّ من خرج عن المدينة، وهو مشكل فقد خرج منها جمع كثير من الصحابة، وسكنوا غيرها من البلاد، وكذا من بعدهم من الفضلاء، والجواب أن المذموم من خرج عنها كراهة فيها، ورغبةً عنها كما فعل الأعرابي المذكور، وأما المشار إليهم، فإنما خرجوا لمقاصد صحيحة، كنشر العلم، وفتح بلاد الشرك، والمرابطة في الثغور، وهم مع ذلك على اعتقاد فضل المدينة، وفضل سكناها، كذا في «الفتح»[١].

وفيه أيضاً في موضع آخر[٢]، قال ابن بطال عن المهلب: فيه تفضيل المدينة على غيرها بما خصّها الله تعالى من أنها تنفي الخبث، ورتب على ذلك القول بحجية إجماع أهل المدينة، وتعقب بقول ابن عبد البر: إن الحديث دال على فضل المدينة، لكن ليس الوصف المذكور لها عاماً في جميع الأزمنة، بل هو خاص بزمن النبي ﷺ؛ لأنه لم يكن يخرج منها رغبة عن الإقامة معه إلا من لا خير فيه.

وقال عياض نحوه، وأيده بحديث أبي هريرة الذي أخرجه مسلم «لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكير خبث الفضة» قال: والنار إنما تخرج الخبث والرديء، وقد خرج من المدينة بعد النبي ﷺ جماعة من خيار الصحابة، وقطنوا غيرها، وماتوا خارجها، فذكر المذكورين، وزاد فيهم أبا

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٢٠٠).
(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٣٠٦).

٥/١٥٧٧ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا الْحُبَابِ سَعِيدَ بْنَ يَسَارٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: سَمِعْتُ

موسى وأبا ذر وحذيفة وعبادة بن الصامت وأبا الدرداء وغيرهم، قال: فدل على أن ذلك خاص بزمنه ﷺ بالقيد المذكور، ثم يقع تمام إخراج الرديء منها في زمن الدجال، وورد فيه: فلا يبقى منافق ولا منافقة إلا خرج إليه، فذلك يوم الخلاص، اهـ.

وأجمل الكلام على هذا الحديث شيخ مشايخنا القطب الگنگوهي في «الكوكب الدري»(١) فقال: قوله: أقلني بيعتي إنما كان ظناً منه أن البيعة كما كانت انعقدت به ﷺ، فكذلك انفساخها منوط بمشيئته، وإرادته، ولم يكن الأمر كذلك، بل المدار في ذلك على عقيدة المسترشد وإرادته، إن ثبت على عهده الذي عقد، فذاك وإلا ففسخ، وإنما أبى النبي ﷺ عليه إقالته ذلك الذي عهد؛ لأنه كان ارتداداً من الإسلام، فكيف لا ينكره النبي ﷺ، اهـ.

وفي «هامشه»: قوله: على عقيدة المسترشد كما هو معروف عند أهل التصوف، حتى قال الأستاذ أبو على الدقاق يقول: بدء كل فرقة المخالفة يعني به أن من خالف شيخه لم يبق على طريقته، وإن جمعتهما بقعة، فمن صحب شيخاً من الشيوخ ثم اعترض عليه بقلبه، فقد نقض عقد الصحبة؛ لأنه بذلك ترك تقليد من لزمه تقليده، ووجبت عليه التوبة من ذلك، وقال الشيخ أبو سهل الصعلوكي: من قال لأستاذه: لم، لا يفلح أبداً، كذا في «القشيرية»، اهـ.

٥/١٥٧٧ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه قال: سمعت أبا الحباب)** بضم الحاء المهملة وخفة الموحدة **(سعيد)** بفتح السين وكسر العين المهملتين **(ابن يسار)** بفتح التحتية وخفة سين مهملة **(يقول: سمعت أبا هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ **(يقول: سمعت)**، وفي النسخ الهندية بدون لفظ سمعت

---

(١) «الكوكب الدري» (٤/٤٥٨).

رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «أُمِرْتُ بِقَرْيَةٍ تَأْكُلُ الْقُرَىٰ. ....

(رسول الله ﷺ يقول) في شأن الهجرة **(أمرت)** ببناء المجهول أي أمرني ربي **(بقرية)** أي بالنزول والمقام في قرية **(تأكل القرى)** بضم القاف جمع قرية، والمعنى تغلبهم، وكنى بالأكل عن الغلبة؛ لأن الأكل غالب على المأكول.

ووقع في «موطأ ابن وهب»: قلت لمالك: ما تأكل القرى؟ قال: تفتح القرى، وبسطه ابن بطال، فقال: معناه يفتح أهلها القرى، فيأكلون أموالهم، ويسبون ذراريهم، قال: وهذا من فصيح الكلام، تقول العرب: أكلنا بلد كذا، إذا ظهروا عليها، وسبقه الخطابي إلى معنى ذلك أيضاً.

وقال النووي: ذكروا في معناه وجهين: أحدهما هذا، والآخر أن أكلها وميرتها تكون من القرى المفتتحة، وإليها تساق غنائمها، وقال ابن المنير في «الحاشية»: يحتمل أن يكون المراد بأكلها القرى غلبة فضلها على فضل غيرها، ومعناه أن الفضائل تضمحل في جنب عظيم فضلها حتى تكاد تكون عدماً.

قال الحافظ: والذي ذكره احتمالاً ذكره القاضي عبد الوهاب، فقال: لا معنى لقوله: تأكل القرى إلا رجوح فضلها عليها، وزيادتها على غيرها، ثم قال ابن المنير: وقد سميت مكة أم القرى، والمذكور للمدينة أبلغ منه؛ لأن الأمومة لا تنمحي إذا وجدت ما هي له أم، لكن يكون حق الأم أظهر وفضلها أكثر، اهـ(١).

وفي «المحلى»: تأكل القرى أي تفنيهم، فإن أكل الشيء الإفناء، ثم استعير لافتتاح البلاد ونهب الأموال، فكأنه قال: يأكل أهله القرى، وأضاف الأكل إليها؛ لأن أموال البلاد تفني إليها، اهـ.

قال الباجي(٢): قال ابن القاسم عن مالك في «العتبية»: معناه في رأيي

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٨٧).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٩٠).

يَقُولُونَ: يَثْرِبُ. وَهِيَ الْمَدِينَةُ، ....

تفتح القرى، قال الباجي: ومعناه على هذا الوجه أنه منها يغلب على سائر القرى، ويفتح جميعها، ويأخذ أهل المدينة أكثر أموالها، وينتقل حكمهم إلى أمير ساكن المدينة.

قال الحافظ[(١)]: واستدل بالحديث على أن المدينة أفضل البلاد، قال المهلب: لأن المدينة هي التي أدخلت مكة وغيرها من القرى في الإسلام، فصار الجميع في صحائف أهلها، وأجيب بأن أهل المدينة الذين فتحوا مكة معظمهم من أهل مكة، فالفضل ثابت للفريقين، ولا يلزم من ذلك تفضيل إحدى البقعتين، اهـ.

(يقولون) أي يسمونها **(يثرب)** بفتح التحتية وسكون المثلثة وكسر الراء المهملة، أي بعض الناس من المنافقين وغيرهم يسميها يثرب، ذكر أبو إسحاق الزّجاج في «مختصره» والبكري في «معجم ما استعجم» أنها سميت يثرب باسم يثرب بن قانية من ولد أرم بن سام بن نوح، وقيل: هو اسم كان لموضع منها سميت به كلها، وقيل: سميت باسم واحد من العمالقة نزلها، قاله الزرقاني[(٢)]، **(وهي المدينة)** يعني اسمها الذي يليق بها المدينة، وفهم بعض العلماء من هذا كراهة تسمية المدينة يثرب، وقالوا: ما وقع في القرآن إنما هو حكاية عن قول غير المؤمنين، وروى أحمد من حديث البراء رفعه «من سمى المدينة يثرب، فليستغفر الله هي طابة هي طابة».

وروى عمر بن شبّة من حديث أبي أيوب أن رسول الله ﷺ نهى أن يقال للمدينة يثرب، ولذا قال عيسى بن دينار من المالكية: من سمى المدينة يثرب كتبت عليه خطيئة، قال: وسبب هذه الكراهة أن يثرب إما من التثريب الذي هو

(١) «فتح الباري» (٤/ ٨٨).
(٢) (٤/ ٢٢٢).

تَنْفِي النَّاسَ كَمَا يَنْفِي الْكِيرُ خَبَثَ الْحَدِيدِ».

أخرجه البخاري في: ٢٩ ـ كتاب فضائل المدينة، ٢ ـ باب فضل المدينة وأنها تنفي الناس. ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٨ ـ باب المدينة تنفي شرارها، حديث ٤٨٨.

٦/١٥٧٨ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ ..

التوبيخ والملامة، أو من الثرب وهو الفساد، وكلاهما مستقبح، وكان ﷺ يحب الاسم الحسن، ويكره الاسم القبيح، كذا في «الفتح»[(١)].

قال النووي: وأما تسميتها في القرآن يثرب فإنما هو حكاية عن قول المنافقين والذين في قلوبهم مرض، اهـ. وبذلك جزم الباجي بأنه حكاية قول المنافقين، وحكي عن عيسى بن دينار أنه قال: إنما القرآن على ما يعرف الناس، اهـ.

قال الزرقاني: وأجيب عن حديث «الصحيحين» «فإذا هي يثرب». وفي رواية «لا أراها إلا يثرب»، بأنه كان قبل النهي، اهـ. أو يقال: إنه ﷺ ذكرها بالاسم المعروف ليعرفها الناس، وفي البخاري قال أبو موسى: عن النبي ﷺ «رأيت في المنام أني أهاجر من مكة إلى أرض بها نخل، فذهب وهلي إلى أنها اليمامة أو هجر، فإذا هي المدينة يثرب»، قال الحافظ: وكان ذلك قبل أن يسميها ﷺ طيبة، اهـ. وهذا وقعة ابتداء الهجرة، ووقع تغيير الأسماء بعد ذلك بكثير.

(تنفي) بكسر الفاء **(الناس)** أي الخبيث الرديء **(كما ينفي الكير)** بكسر الكاف وسكون التحتية **(خبث)** بفتح الخاء المعجمة والموحدة آخره مثلثة والنصب على المفعولية **(الحديد)** أي وسخه، تقدم شرحه في الحديث السابق.

٦/١٥٧٨ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه)** عروة بن الزبير أحد

---

(١) «فتح الباري» (٤/٨٧).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَخْرُجُ أَحَدٌ مِنَ الْمَدِينَةِ رَغْبَةً عَنْهَا، إِلَّا أَبْدَلَهَا اللَّهُ خَيْراً مِنْهُ».

الفقهاء المشهورين، قال أبو عمر بن عبد البر: وصله معن عن مالك فقال: عن عائشة، ولم يسنده غيره في «الموطأ» كذا في «التنوير» زاد في «التجريد»: وقد أسنده جماعة من أصحاب هشام على ما هو مذكور في «التمهيد»[1] **(أن رسول الله ﷺ قال: لا يخرج أحد من المدينة)** ممن استوطنها **(رغبة عنها)** قال المازري: أي كراهة عنها من رغبتُ عن الشيء كرهتُه.

قال الباجي[2]: يحتمل أن يريد ﷺ رغبة عن ثواب الساكن فيها، وأما من خرج لضرورة شدة زمان أو فتنة فليس ممن يخرج رغبة عنها، قال الباجي: والظاهر عندي أنه إنما أراد به الخروج عن استيطانها إلى استيطان غيرها، وأما من كان مستوطناً غيرها فقدم عليها طالباً للقربة بإتيانها أو مسافراً فخرج عنها راجعاً إلى وطنه أو غيره من أسفاره، فليس بخارج منها رغبة عنها، اهـ. وفي «المحلى»: قيل: هو مختص بزمنه ﷺ، والأصح أنه عام، حكاه النووي عن عياض، اهـ.

(إلا أبدلها) أي المدينة **(الله خيراً منه)** قال الباجي: يحتمل أن يريد به أبدلها الله مستوطناً بها خيراً منه، إما بمنتقل ينتقل إليها أو بمولود يولد فيها، اهـ.

قال ابن عبد البر: هذا في حياته ﷺ، وذلك مثل الأعرابي القائل: أقلني بيعتي، ومعلوم أن من رغب عن جواره ﷺ أبدله الله خيراً منه، وأما بعد وفاته فقد خرج منها جماعة من أصحابه، ولم تعوض المدينة خيراً منهم، قال الزرقاني[3]: يعني كأبي موسى وابن مسعود وعلي وطلحة والزبير وبلال وغيرهم

---

(١) «التمهيد» (٢٢/ ٢٧٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٩٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٣).

٧/١٥٧٩ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ سُفْيَانَ بْنِ أَبِي زُهَيْرٍ؛ ....

قطنوا غيرها، وماتوا خارجاً عنها، ولم تعوض المدينة مثلهم فضلاً عن خير منهم، فدل ذلك على التخصيص بزمنه ﷺ.

وقال الأبي: الأظهر أن ذلك ليس خاصاً بزمن النبي ﷺ، ومن خرج من الصحابة لم يخرج رغبةً عنها، بل إنما خرج لمصلحة دينية من تعليم أو جهاد أو غير ذلك.

قال الزرقاني: لا يقال: لانزاع في أن خروجهم لما ذكر، وإنما هو في تعويضها بخير منهم، وهذا لم يقع، فالأظهر التخصيص؛ لأنا نقول: الإبدال مقيد بالخروج رغبة عنها، فلا يرد أن الخارج لمصلحة دينية لم تعوض مثلهم، اهـ. قلت: وهذا هو الظاهر، فإن التعويض لما كان مقيداً بالخروج رغبة عنها، فلا مانع من التعميم.

٧/١٥٧٩ ـ (**مالك عن هشام بن عروة عن أبيه**) عروة بن الزبير التابعي الشهير (**عن**) أخيه (**عبد الله بن الزبير**) الصحابي ابن الصحابي (**عن سفيان بن أبي زهير**) بضم الزاي المعجمة وفتح الهاء، مصغراً، الأزدي، من أزدشنوءة، صحابي نزل المدينة، قال ابن المديني: اسم أبيه القرد ـ بفتح القاف وكسر الراء ودال مهملة ـ ولذا يقال له: ابن القرد، وقيل: اسم أبيه نمير بن عبد الله بن مالك، ويقال فيه النمري؛ لأنه من ولد النمر بن عثمان، رقم عليه الحافظ في «التهذيب»[١] للشيخين والنسائي وابن ماجه، وقال: له عندهم حديثان؛ أحدهما في اقتناء الكلب، والثاني في فضل المدينة، قال الحافظ: في الإسناد صحابي عن صحابي، وتابعي عن تابعي، قلت: وحديثه في اقتناء الكلب سيأتي في بابه.

---

(١) (٤/ ١١٠).

أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «تُفْتَحُ الْيَمَنُ، فَيَأْتِي قَوْمٌ يَبِسُّونَ. ....

(**أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ**) رواه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك، قال الحافظ في «الفتح»[١]: كذا للأكثر، ورواه حماد بن سلمة عن هشام كذلك، وقال في آخره: قال عروة: ثم لقيت سفيان بن أبي زهير عند موته فأخبرني بهذا الحديث، وذكر علي بن المديني أنه اختلف فيه على هشام اختلافاً آخر، وبسطه (**يقول: تفتح**) بضم الفوقية وسكون الفاء ببناء المجهول، (**اليمن**) نائب الفاعل، سمي بذلك؛ لأنه عن يمين القبلة، أو عن يمين الشمس، أو بيمين من قحطان، قاله الزرقاني.

قال ابن عبد البر: افتتحت اليمن في أيام النبي ﷺ، وفي أيام أبي بكر، وافتتحت الشام بعدها والعراق بعدها، ففيه عَلَمٌ من أعلام النبوة، فقد وقع على وفق ما أخبر به النبي ﷺ وعلى ترتيبه، ووقع تفرق الناس في البلاد لما فيها من السعة والرخاء، ولو صبروا على الإقامة بالمدينة لكان خيراً لهم، وفي هذا الحديث فضل المدينة على البلاد المذكورة، وهو أمر مجمع عليه، وفيه دليل على أن بعض البقاع أفضل من بعض، ولم يختلف العلماء في أن للمدينة فضلاً على غيرها، وإنما اختلفوا في الأفضلية بينها وبين مكة، كذا في «الفتح».

(**فيأتي قوم**) من أهل المدينة (**يبسون**) بفتح التحتية وكسر الموحدة من الثلاثي هكذا رواه يحيى، ولا يصح عند غيره، وكذا رواه ابن بكير، وقال: معناه يسيرون من قوله تعالى: ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝﴾ أي سارت، وذكر حبيب هذا التفسير عن مالك، وكذا رواه ابن نافع وغيره عنه، فإنكار عبد الملك بن حبيب رواية يحيى ليس بشيء؛ لأنه لم ينفرد بها، بل تابعه ابن بكير وابن نافع وابن حبيب وغيرهم عن مالك، ورواه ابن القاسم بفتح التحتية

(١) «فتح الباري» (٤/ ٩٢).

....

وضم الموحدة ثلاثياً أيضاً من باب نصر أي يسرعون السير، وقيل: يزجرون دوابهم، وقيل: يسألون عن البلدان وأخبارهم ليتحملوا إليها، وهذا لا يكاد يعرف لغة.

ورواه ابن وهب يُبِسُّون بضم التحتية وكسر الموحدة رباعي من أَبَسّ، وقال: معناه يزينون الخروج من المدينة أي يزينون البلد الذي جاؤا منه، ويحببونه إليهم، وصوَّبه ابن حبيب، قاله أبو عمر ملخصاً، كذا في «الزرقاني»[١].

قال الحافظ، يبسون بفتح أوله وضم الموحدة وكسرها من بسّ يبسّ، قال أبو عبيد: معناه يسوقون دوابهم، وَالْبَسُّ سَوْقُ الإبل، وقال الداودي: يزجرون دوابهم فيبسّون ما يطئونه من الأرض من شدة السير فيصير غباراً، قال تعالى: ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝٥﴾[٢] أي سالت سيلا، وقيل: معناه سارت سيراً، وقال ابن القاسم: البس المبالغة في الفت، ومنه قيل للدقيق المصنوع بالدهن بسيس، وأنكر ذلك النووي، وقال: إنه ضعيف أو باطل، قال ابن عبد البر: وقيل: معنى يبسون يسألون عن البلاد، ويستقرؤون أخبارها ليسيروا إليها، قال: وهذا لا يكاد يعرفه أهل اللغة.

وقيل: معناه يزينون لأهلهم البلاد التي تفتح، ويدعونهم إلى سكناها، فيتحملون بسبب ذلك من المدينة راحلين إليها، ويشهد لهذا المعنى حديث أبي هريرة عند مسلم[٣]: «يأتي على الناس زمان يدعو الرجل ابن عمه، وقريبه هلّم إلى الرخاء، والمدينة خير لهم» وعلى هذا، فالذين يتحملون غير الذين يَبِسُّوْن،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٤)، و«الاستذكار» (٢٦/ ٢٧).

(٢) سورة الواقعة: الآية ٥.

(٣) أخرج مسلم (٢/ ١٠٠٥) ح(١٣٨١).

فَيَتَحَمَّلُونَ بِأَهْلِيهِمْ وَمَنْ أَطَاعَهُمْ، وَالْمَدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ. ....

كأن الذي حضر الفتح أعجبه حسن البلد وذخائرها، فدعا قريبه إلى المجيء إليها لذلك، فيتحمل المدعو بأهله وأتباعه، قال ابن عبد البر: وروي يبسون بضم أوله من أبس إبساساً، ومعناه يزينون لأهلهم البلد التي يقصدونها، وإلى هذا ذهب ابن وهب، وكذا رواه ابن وهب عن مطرف عن مالك، وأنكر الأول غاية الإنكار.

وقال النووي[١]: الصواب في معناه الإخبار عمن خرج من المدينة متحملاً بأهله، باسّاً في سيره، مسرعاً إلى الرخاء، قال الحافظ[٢]: ويؤيده رواية ابن خزيمة من طريق أبي معاوية عن هشام في هذا الحديث بلفظ «تفتح الشام فيخرج الناس من المدينة إليها يَبسُّون، والمدينة خير لهم»، اهـ. **(فيتحملون)** من المدينة **(بأهليهم ومن أطاعهم)** من الناس، قال الباجي[٣]: يريد من يختص بهم من الأهل الذين يرحلون برحيله ومن أطاعه ممن لا يرحل برحيله، **(والمدينة خير لهم)** لأنها لا يدخلها الدجال ولا الطاعون، وقيل: لأن الفتن فيها دونها في غيرها، وقيل: لفضل مسجدها والصلاة فيه ومجاورة القبر الشريف، وهذا الأخير يفضل على كل الخير، فإن قربه ﷺ لا يوازيه خير.

(لو كانوا يعلمون) بما فيها من الفضائل والخيرات والفوائد الدينية والدنيوية لما فارقوها، ولما اختاروا عليها غيرها من البلاد، وقال صاحب «المحلى»: أو المعنى لو كانوا علماء يعلمون أن إقامتهم بالمدينة أولى، فعلى الأول مفعول العلم محذوف، وعلى الثاني هو منزل منزلة اللازم، قال الحافظ: ويحتمل أن يكون لو بمعنى ليت فلا يحتاج إلى تقدير، وعلى الوجهين ففيه تجهيل لمن فارقها وآثر غيرها.

---

(١) «شرح النووي على الصحيح» لمسلم (٩/ ١٥٩).
(٢) «فتح الباري» (٤/ ٩٢).
(٣) «المنتقى» (٧/ ١٩١).

وَتُفْتَحُ الشَّامُ: فَيَأْتِي قَوْمٌ يَبِسُّونَ. فَيَتَحَمَّلُونَ بِأَهْلِيهِمْ وَمَنْ أَطَاعَهُمْ. وَالْمَدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ. وَتُفْتَحُ الْعِرَاقُ، فَيَأْتِي قوم يَبِسُّونَ. فَيَتَحَمَّلُونَ بِأَهْلِيهِمْ وَمَنْ أَطَاعَهُمْ. ....

(وتفتح) ببناء المجهول **(الشام)** سُمّي بذلك؛ لأنه عن شمال الكعبة، وفي رواية ابن جريج عن هشّام: ثم تفتح الشام فيأتي قوم، الحديث بلفظ ثم، وأنكر الياقوت الحموي[1] تسميتها بأنها شامة القبلة، قال: هذا فاسد؛ لأن القبلة لا يمين لها ولا شامة، وقال: الشأم بفتح أوله وسكون همزته وبفتح همزته مثل نَهْر ونَهَر لغتان، ولغة ثالثة، وهي الشام بغير همز تُذَكَّرُ وتُؤَنَّث، وقال أبو بكر الأنباري: في اشتقاقه وجهان؛ يجوز أن يكون مأخوذاً من اليد الشؤمى، وهي اليسرى، ويجوز أن يكون فَعْلَى من الشوم، وقال أبو القاسم: قال جماعة من أهل اللغة: يجوز أن لا يهمز فيكون جمع شامة، سُمِّيتْ بذلك لكثرة قُراها، وتدانِي بعضِها من بعض، فشبهت بالشامات. وذكر أقوالاً أخر في وجه تسميتها.

(فيأتي قوم يبسون) تقدم أن رواية يحيى بفتح فكسر لا غير، **(فيتحملون بأهليهم ومن أطاعهم)** من الناس **(والمدينة خير لهم)** ولكل مسلم، فإنها مهبط البركات **(لو كانوا يعلمون)** ذلك **(وتفتح العراق)**، وفي رواية ابن جريج: ثم تفتح العراق، قال ابن الأعرابي: سُمّي بذلك؛ لأنه سفل عن نجد، ودنا من البحر، أخذ من عراق القربة، وهو الخرز الذي في أسفلها، وقال الخليل: العراق شاطىء البحر، سمي بذلك؛ لأنه على شاطىء دجلة والفرات مداً حتى يتصل بالبحر على طوله، قال: وهو مشبّه بعراق القربة، كذا في «معجم البلدان»[2].

(فيأتي قوم يبسون فيتحملون بأهليهم ومن أطاعهم) من الناس راحلين إلى

---

(١) «معجم البلدان» (٣/ ٣١١).

(٢) (٤/ ٩٣).

وَالْمَدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْمَلُونَ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٩ ـ كتاب فضائل المدينة، ٥ ـ باب من رغب عن المدينة. ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٩٠ ـ باب الترغيب في المدينة عند فتح الأمصار، حديث ٤٩٧.

١٥٨٠/٨ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ حِمَاسٍ، ....

العراق مسرعين **(والمدينة خير لهم)** منه **(لو كانوا يعلمون)**، وهذا من أعلام النبوة، حيث أخبر بفتح هذه الأقاليم، وأن الناس يتحملون بأهليهم ويفارقون المدينة، فكان ما قاله على ترتيب ما قال، لكن في رواية لمسلم وغيره «تفتح الشام ثم اليمن ثم العراق» والظاهر أن اليمن قبل الشام للاتفاق على أنه لم يفتح شيء من الشام في الزمن النبوي، فرواية تقديم الشام على اليمن معناها أن استيفاء فتح اليمن إنما كان بعد الشام، قاله الزرقاني[١].

وتقدم في أول هذا الحديث ما قال ابن عبد البر: افتتحت اليمن في أيام النبي ﷺ وفي أيام أبي بكر، وافتتحت الشام بعدها والعراق بعدها.

١٥٨٠/٨ ـ **(مالك عن ابن حماس)** بكسر الحاء المهملة وخفة ميم فألف فسين، كذا رواه يحيى ولم يسمه، وهو يوسف بن يونس بن حماس، وقال معن: عن مالك عن يونس بن يوسف فقلبه، وقال التنيسي وأبو مصعب: عن مالك عن يوسف بن سنان، أبدلا يونس فسمياه سناناً، قال البخاري: والأول أصح، كذا في «الزرقاني» تبعاً للحافظ في «تعجيل المنفعة»[٢] زاد الحافظ في أوله اختلف على مالك في سند حديثه، فقال القعنبي: عن مالك أنه بلغه عن أبي هريرة فذكره معضلاً، اهـ.

وتقدمت ترجمته في باب الحكرة، وفيه روى عنه الإمام مالك بلفظ

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٥).

(٢) ح(١٢٠٩).

عَنْ عَمِّهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ....

يونس بن يوسف، وفي يونس ذكره الحافظ في «تهذيبه» و«تقريبه» وحكى فيه عن ابن حبان: هو يوسف بن يونس، ووهم من قلبه، اهـ.

وفي «التجريد»[1] لابن عبد البر في ترجمة مالك عن ابن حماس قال: له حديثان، واختلف في اسمه فقيل: يونس بن يوسف، وقيل: يوسف بن يونس، واضطرب في اسمه رواة «الموطأ» اضطراباً كثيراً، وأظن ذلك من مالك، ثم ذكر حديث الباب بلفظ مالك عن ابن حماس عن عمه عن أبي هريرة، ثم قال: هكذا قال يحيى في هذا الحديث عن مالك، ولم يسم ابن حماس بشيء.

وقال أبو المصعب: مالك عن يونس بن يوسف بن حماس عن عمه عن أبي هريرة، وكذلك قال معن بن عيسى وعبد الله بن يوسف التنيسي: يونس بن يوسف، وقال ابن القاسم: حدثني مالك عن يوسف بن يونس عن عمه عن أبي هريرة، وكذلك قال ابن بكير وسعيد بن أبي مريم ومطرف وابن نافع وعبد الله بن وهب وسعيد بن عفير ومحمد بن المبارك وسليمان بن برد ومصعب الزبيري كلهم قال: يوسف بن يونس، وروي عن سعيد بن أبي مريم في هذا الحديث: يونس بن يوسف، ثم ذكر الحديث الآتي قريباً في ما جاء في تحريم المدينة بلفظ: مالك عن يونس بن يوسف عن عطاء بن يسار.

ثم قال: لم يختلف الرواة عن مالك في اسم شيخه في هذا الحديث كلهم فيما علمت قال فيه: يونس بن يوسف، وقد قيل: إنه غير ابن حماس وليس بشيء وهذا من اتفاقهم في هذا الحديث يقضي بصحة رواية أبي المصعب ومعن والتنِّيسي في الحديث قبله، اهـ.

(عن عمه) لم يسم، ولم أجد ترجمته في كتب الرجال ولم يذكره الحافظ في مبهمات «التعجيل» وغيره، **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال)** أخرجه

(١) (ص٢٣٦)، و«التمهيد» (٢٤/ ١٢١، ١٢٢).

«لَتُتْرَكَنَّ الْمَدِينَةُ عَلَى أَحْسَنِ مَا كَانَتْ. حَتَّى يَدْخُلَ الْكَلْبُ أَوِ الذِّئْبُ

الشيخان بطرق عن ابن المسيب عن أبي هريرة بنحو حديث الباب وبزيادة فيه، ولفظ البخاري: «تتركون المدينة على خير ما كانت لا يغشاها إلا العواف يريد عوافي السباع والطير، وآخر من يحشر راعيان من مزينة، يريدان المدينة ينعقان بغنمهما، فيجدانها وحوشاً، حتى إذا بلغا ثنية الوداع خَرَّا على وجوههما».

وذكر الحافظ[1] في قوله: وآخر من يحشر، الحديث، هذا يحتمل أن يكون حديثاً آخر مستقلاً، لا تعلق له بالذي قبله، ويحتمل أن يكون من تتمة الحديث الذي قبله.

(لتتركن) بفتح اللام وضم الفوقية الأولى ببناء المجهول بالنون الثقيلة على ما ضبطه الزرقاني، وقال: **(المدينة)** نائب الفاعل، وهكذا ضبطه صاحب «المحلى» بزنة المجهول، ويحتمل عندي بصيغة الجمع على بناء المعروف لرواية البخاري «تتركون المدينة» قال الحافظ: كذا للأكثر بتاء الخطاب، والمراد بذلك غير المخاطبين، لكنهم من أهل البلد، أو من نسل المخاطبين أو من نوعهم، وروي يتركون بتحتانية، ورجحه القرطبي، اهـ.

(على أحسن ما) أي على أحسن حال **(كانت)** عليه من العمارة، وكثرة الأثمار وحسنها، وفي رواية «الصحيحين» «على خير ما كانت»، وفي «أخبار المدينة» لعمر بن شبّة: أن ابن عمر أنكر على أبي هريرة قوله: «خير ما كانت» وقال: إنما قال ﷺ: «أعمر ما كانت» وقال: لو قال: خير ما كانت لكان ذلك، وهي حيٌّ وأصحابه، فقال أبو هريرة: صدقت والذي نفسي بيده، كذا في «الفتح»[2].

(حتى يدخل الكلب أو الذئب) للتنويع ويحتمل الشك من الراوي على

(١) «فتح الباري» (٤/ ٩٠).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٩١).

فَيُغَذِّي عَلَى بَعْضِ سَوَارِي الْمَسْجِدِ. أَوْ عَلَى الْمِنْبَرِ» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَلِمَنْ تَكُونُ الثِّمَارُ ذٰلِكَ الزَّمَانَ؟ قَالَ: «لِلْعَوَافِي. .....

النسخ المصرية بلفظ أو، وفي النسخ الهندية بالواو **(فيغذي)** بضم التحتية وفتح الغين وكسر الذال الثقيلة المعجمتين، أي يبول دفعة بعد دفعة، قاله الزرقاني[١]. وفي «المنتقى»[٢]: قال ابن بكير: معناه يبول، وعندي أن حقيقة هذا اللفظ أنه يقطع بوله دفعة دفعة، اهـ. وفي «المجمع»: من غذّى ببوله تغذية: إذا رماه منقطعاً، اهـ.

(على بعض سواري) جمع سارية أي على بعض أعمدة **(المسجد أو على المنبر)** تنويع أو شك، ويؤيد الأول ما سيأتي من رواية ابن شبّة بلفظ المسجد والمنبر بالواو، قال الباجي: يقتضي إخلاءها جملة حتى لا يكون بها من سكانها من لا[٣] يمنع هذا، اهـ.

(فقالوا: يا رسول الله فلمن) بكسر اللام وفتح الميم وسكون النون **(تكون الثمار)** أي ثمار المدينة **(ذلك الزمان؟)** أي خلو المدينة عن السكان ولعل منشأ السؤال الاستفهام عن الترك هل يكون الترك باعتبار أكثر الأفراد، أو يكون انقطاع الناس عنها بالكلية؟ فأشار ﷺ بالجواب إلى الثاني.

(قال) ﷺ: **(للعوافي)** جمع عافية، قال الحافظ: وهي التي تطلب أقواتها، ويقال للذكر عافٍ، قال ابن الجوزي: اجتمع في العوافي شيئان، أحدهما أنها طالبة لأقواتها من قولك: عفوت فلاناً أعفوه، أي أتيت أطلب معروفه، والثاني من العفاء، وهو الموضع الخالي الذي لا أنيس به، فإن الطير والوحش تقصده لأمنها على نفسها فيه، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٥).
(٢) (٧/ ١٩١).
(٣) كذا في الأصل، والظاهر أن لا غلط.

الطَّيْرِ وَالسِّبَاعِ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٩ ـ كتاب فضائل المدينة، ٥ ـ باب من رغب عن المدينة. ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٩١ ـ باب في المدينة حين يتركها أهلها، حديث ٤٩٩.

(الطير والسباع) بالجر بدل أو عطف بيان للعوافي، قال النووي[(١)]: أما العوافي فقد فسرها في الحديث بالسباع والطير، وهو صحيح في اللغة مأخوذ من عفوته إذا أتيته تطلب معروفه، وأما معنى الحديث فالظاهر المختار أن هذا الترك للمدينة يكون في آخر الزمان عند قيام الساعة، وتوضحه قصة الراعِيين، فإنهما يَخِرّانِ على وجوههما حين تدركهما الساعة، وهما آخر من يُحْشر كما ثبت في «صحيح البخاري»، فهذا هو الظاهر المختار.

وقال القاضي عياض: هذا مما جرى في العصر الأول، وانقضى، قال: وهذا من معجزاته ﷺ، فقد تركت المدينة على أحسن ما كانت حين انتقلت الخلافة عنها إلى الشام والعراق، وذلك الوقت أحسن ما كانت للدين والدنيا. أما الدين فلكثرة العلماء وكمالهم، وأما الدنيا فلعمارتها وغرسها واتساع حال أهلها.

قال: وذكر الأخباريون في الفتن التي جرت بالمدينة، وخاف أهلها أنه رحل عنها أكثر الناس، وبقيت ثمارها أو أكثرها للعوافي وخلت مدة، ثم تراجع الناس إليها، قال: وحالها اليوم قريب من هذا، وقد خربت أطرافها، هذا كلام القاضي عياض، اهـ.

وحكى الزرقاني[(٢)] قول النووي والقاضي عياض مختصراً، وزاد في كلام القاضي: وحكى كثير من الناس أنهم رأوا في خلائها ذلك ما أنذر به ﷺ من تغذية الكلاب على سواري المسجد، ثم قال: قال الأبي: تأمل هذا الكلام

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٩/ ١٦٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٥).

....

فإنه يعطي أن خلاءها حتى غذت الكلاب على سواري المسجد، كان قريباً من زمن تناهي حالها وانتقال الخلافة عنها، وهذا لم يقع ولو وقع لتواتر، بل الظاهر أنه لم يقع بعد، ودليل المعجزة يوجب القطع بوقوعه في المستقبل لصحة الحديث، وأن الظاهر كونه بين يدي نفخة الصعق، كما يدل عليه موت الراعيين، والمراد بخير ما كانت المصالح الدينية المتقدمة، وإلى هذا كان يذهب شيخنا أبو عبد الله يعني ابن عرفة، اهـ.

قال الزرقاني: وفي نفيه وقوعه نظر مع نقل عياض عن كثير أنهم رأوا ذلك، ولا يشترط التواتر في مثل ذلك، اهـ.

وقال الحافظ[(١)]: قال القرطبي تبعاً لعياض: قد وجد ذلك حيث صارت معدن الخلافة ومقصد الناس وملجأهم، وحُملت إليها خَيراتُ الأرض، وصارت من أعمر البلاد، فلما انتقلت الخلافة عنها إلى الشام، ثم إلى العراق، وتغلَّبت عليها الأعرابُ تعاورتها الفتنُ، وخلت من أهلها، فقصدتها عوافي الطير والسباع، وقال النووي: المختار أن هذا الترك يكون في آخر الزمان عند قيام الساعة، ويؤيده قصة الراعيين، قال الحافظ: ويؤيده ما روى مالك عن ابن حماس، فذكر حديث الباب.

ثم قال: ويشهد له أيضاً ما روى أحمد والحاكم وغيرهما[(٢)] من حديث مِحْجن بن الأدرع الأسلمي قال: بعثني النبي ﷺ لحاجة، ثم لقيني وأنا خارج من بعض طرق المدينة، فأخذ بيدي حتى أتينا أحداً، ثم أقبل على المدينة فقال: «ويل أمها قرية يوم يدعها أهلها كأينع ما يكون» قلت: يا رسول الله من يأكل ثمرها؟ قال: «العافية الطير والسباع».

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٩٠).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٥/ ٣٢)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٤٢٧)، والطبراني في «الكبير» (١٨/ ٢٣٠) وعزاه الهيثمي (٩/ ٣٥٩).

....

وروى عمر بن شبّة بإسناد صحيح عن عوف بن مالك، قال: دخل رسول الله ﷺ المسجد ثم نظر إلينا، فقال: «أما والله ليدعنها أهلها مذللة أربعين عاماً للعوافي، أتدرون ما العوافي؟ الطير والسباع».

قال الحافظ: وهذا لم يقع قطعاً، وقال المهلب: في هذا الحديث، أن المدينة تسكن إلى يوم القيامة وإن خلت في بعض الأوقات لقصد الراعيين بغنمهما إلى المدينة، وقال الحافظ في قوله في حديث البخاري: وآخر من يحشر راعيان: هذا يحتمل أن يكون حديثاً آخر مستقلاً، لا تعلق له بالذي قبله، ويحتمل أن يكون من تتمة الحديث الذي قبله، وعلى هذين الاحتمالين يترتب الاختلاف الذي حكيته عن القرطبي والنووي، والثاني أظهر كما قال النووي، اهـ.

والحاصل أن القرطبي اختار قول القاضي عياض، وإليه يظهر ميل العلامة الزرقاني، ورجح الأبي قول النووي، وهو اختيار أبي عبد الله بن عرفة، وإليه يظهر ميل الحافظ ابن حجر، وفي «الإشاعة» للسيد محمد البرزنجي الشافعي المدني المتوفي سنة ١١٠٣هـ بعد ذكر الْحَرَّة وغيرها: ومنها خراب المدينة بعد الحرَّة، أخرج ابن شبّة[١] عن أبي هريرة «ليخرجن أهل المدينة من المدينة أعمر ما كانت نصفاً زهواً ونصفاً رطباً، قيل: من يخرجهم؟ قال: أمراء السوء».

وروى أحمد[٢] برجال الصحيح أن النبي ﷺ صعد أحداً، فأقبل على المدينة فقال: «ويل أمها، قرية يدعها أهلها كأينع ما تكون» وروى ابن شبّة[٣] عن شريح بن عبيد أنه قرأ كتاباً لكعب: ليغشين أهلَ المدينة أمرٌ يُفزْعهم حتى

(١) «تاريخ المدينة» (١/ ٢٧٧) وانظر: «التمهيد» (٢٤/ ١٢١) و«وفاء الوفاء» (١/ ١٢٠).

(٢) «مسند أحمد» (٥/ ٣٢).

(٣) انظر: «وفاء الوفاء» (١/ ٢٧٦).

....

يتركوها وهي مُذللةٌ، وتبول السنانير على قطائف الخَزِّ، ما يروعها شيءٌ، وحتى تخرقُ الثعالبُ في أسواقها ما يروعها شيء.

وفي «الموطأ»: لتتركن المدينة. الحديث، فذكر حديث الباب، قال: ورواه ابن شبة[1] ولفظه «فيغذي على سواري المسجد»، قال القاضي عياض: إن هذا جرى في العصر الأول، وإنها تركت أحسن ما كانت من حيث الدين والدنيا، أما الدين فلكثرة العلماء بها، وأما الدنيا فلعمارتها واتساع حال أهلها، وذكر الأخباريون أنه رحل عنها أكثر أهلها، وبقيت ثمارها للعوافي، وخلت مدة ثم تراجعوا، قال: وقد حكى قوم كثيرون أنهم رأوا ما أنذر به ﷺ من تغذية الكلاب على سواري المسجد، وقال النووي: الظاهر المختار أن الترك يكون في آخر الزمان.

قال السيد السمهودي في تاريخها في «وفاء الوفاء»[2]: أنه ورد ما يقتضي أن الترك لها يكون متعددة، فقد روى ابن شبة: «ليخرجن أهل المدينة منها، ثم ليعودن إليها، ثم ليخرجن منها، ثم لا يعودون إليها» وروى أيضاً عن عمر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «يخرج أهل المدينة منها، ثم يعودون إليها فيعمرونها، ثم تمتلىء وتُبْنَىٰ، ثم يخرجون منها ولا يعودون إليها أبداً»، قال: فالظاهر أن ما ذكره القاضي عياض هو الترك الأول، وسببه كائنة الحرة كما في حديث أبي هريرة: «يخرجهم أمراء السوء»، وأنه بقي الترك الذي يكون في آخر الزمان، اهـ.

قال البرزنجي: ويؤيده ما في رواية شريح: «ليغشين أهل المدينة أمر يفزعهم حتى يتركوها»، فإن خروجهم عنها آخر الزمان يكون للهجرة إلى بيت

(١) «تاريخ المدينة» (١/ ٢٧٦).
(٢) «وفاء الوفاء» (١/ ١٢٣).

....

المقدس طلباً للجهاد لا للفزع، نعم يمكن أن يقال: إن ذلك يقع في زمن السفياني أيضاً، وهو من أمراء السوء، وهو في آخر الزمان، لكن إذا ثبت التعدد سهل الأمر بأن يقال: يخرجون منها ثلاث مرات، وإنما ذكر في الحديث مرتين إيجازاً واختصاراً، وبالجملة فقد وقع ذلك في زمان يزيد، وهو من جملة قبائحه الشديدة، ولا بد من وقوعها مرة أخرى في آخر الزمان، كما صرحت به الأحاديث الصحيحة، اهـ.

ثم قال في أحوال المهدي الموعود: وأما مهاجره فإنه يهاجر إلى بيت المقدس، وأن المدينة تخرب بعد هجرته، وتصير مأوى للوحوش، فقد ورد: «عمران بيت المقدس خراب يثرب»، الحديث. ثم قال: ومن الأشراط القريبة خراب المدينة قبل يوم القيامة بأربعين سنة، وخروج أهلها منها، فقد أخرج أبو داود[١] عن معاذ مرفوعاً: «عُمْران بيت المقدس خراب يثرب، وخراب يثرب خروج الملحمة» الحديث.

وروى الطبراني[٢]: «سيبلغ البناء سِلعاً، ثم يأتي على المدينة زمان يمر السفر على بعض أقطارها، فيقول: قد كانت هذه مرّةً عامرةً من طول الزمان وعَفْوِ الأثر»، وروى أحمد نحوه بإسناد حسن، وفي الصحيحين: «لتتركن المدينة على خير ما كانت» الحديث، وفيه «آخر من يحشر منها راعيان من مزينة» الحديث.

وروى ابن زبالة وتبعه ابن النجار: «لا تقوم الساعة حتى يغلب على مسجدي هذا الكلاب والذئاب والضباع، فيمر الرجل ببابه فيريد أن يصلي فيه فما يقدر عليه» وروى ابن شبَّة بسند صحيح حديث «أما والله لتدعنها مذللة

---

(١) «سنن أبي داود» (٤/ ٩٢) (٤٢٩٤).

(٢) «المعجم الكبير» للطبراني (٦/ ٨٨) (٥٥٩٧).

١٥٨١/ ٩ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ حِينَ خَرَجَ مِنَ الْمَدِينَةِ الْتَفَتَ إِلَيْهَا، فَبَكَىٰ. ثُمَّ قَالَ: يَا مُزَاحِمُ.

أربعين عاماً للعوافي»، وروى الديلمي في «مسند الفردوس» عن عوف بن مالك قال: تخرب المدينة قبل يوم القيامة بأربعين سنة، وروي عن أبي هريرة: لا تقوم الساعة حتى يجيء الثعلب فيربض على منبر رسول الله ﷺ فلا ينهضه أحد، ثم قال: قد مَرّ في القسم الأول الترك الأول، وهذا هو الترك الثاني، وسبب خرابها ـ والله أعلم ـ أنهم يخرجون مع المهدي إلى الجهاد، ثم ترجف المدينة بمنافقيها وترميهم إلى الدجال، ومن بقي من المؤمنين المخلصين تقبض الريح الطيبة أرواحَهم، فتبقى المدينة خاوية، اهـ مختصراً.

قلت: وقد وقع خراب المدينة في عصرنا أيضاً في أثناء الحرب العمومي في السنين التي بين الثلاثين والأربعين بعد ثلاث مائة وألف، وأخرج منها السادات والأشراف بأمر الأمراء السوء ـ وقاها الله تعالى عن كل سوء، وزادها شرفاً وكرامةً ـ.

١٥٨١/ ٩ ـ **(مالك أنه بلغه أن)** أمير المدينة **(عمر بن عبد العزيز حين خرج من المدينة)** يريد الشام، وكان قد أقام بها مدة، قال السيوطي في «تاريخ الخلفاء»[١]: بعثه أبوه إلى المدينة يتأدب، فلما توفي أبوه طالبه عبد الملك إلى دمشق، وزوجه ابنته فاطمة، فلما ولي الوليد الخلافة أمّره على المدينة، فوليها من سنة ست وثمانين إلى سنة ثلاث وتسعين وعزل، فقدم الشام، اهـ. فلعله ـ رضي الله عنه ـ قاله ذلك حينئذٍ **(التفت إليها)** أي إلى المدينة المنورة **(فبكى)** على فراقها **(ثم قال: يا مزاحم)** قال صاحب «المحلى»: بضم الميم والزاي المعجمة والحاء المهملة اسم مولى لعمر بن عبد العزيز، اهـ.

وقال الزرقاني[٢]: هو ابن أبي مزاحم المكي مولى عمر بن عبد العزيز،

---

(١) (ص٢٦٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٦).

أَتَخْشَىٰ أَنْ نَكُونَ مِمَّنْ نَفَتِ الْمَدِينَةُ؟

(٣) باب ما جاء في تحريم المدينة

ويقال: مولى طلحة، ثقة، روى له مسلم والنسائي وغيرهما، اهـ. قلت: فرق الحافظ في «تهذيبه»[١] بين مزاحم مولى عمر بن عبد العزيز وبين مزاحم الذي روى له مسلم، وقال: هو غيره قطعاً.

(أتخشى) أي تخاف **(أن نكون)** بالنون في جميع النسخ الهندية والمصرية غير الزرقاني قال: بفوقية، ويحتمل أن يكون بالنون أي أنا وأنت، اهـ. قلت: وعليه النسخ كلها وهو الأوفق بالسياق. **(ممن نفت)** أي من الذين نفتهم **(المدينة)** فإنها تنفي الخبث كما تقدم.

قال الباجي[٢]: خاف أن يكون ممن نفته المدينة لكونه من الخبث لمخالفة سنة أو ضلال عن هدىً، ومثله من أهل الفضل والدين يخاف على نفسه، وقال ابن أبي مليكة: أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه، وقال الحسن: ما خافه إلا مؤمن ولا آمنه إلا منافق، وقال إبراهيم التيمي: ما عرضت قولي على عملي إلا خشيت أن أكون مكذباً، فعلى هذا أهل الدين والعلم والفضل من الخوف على أنفسهم والاتهام لها، اهـ.

(٣) ما جاء في تحريم المدينة

قال الموفق[٣]: يحرُمُ صيد المدينة وشجرها وحشيشُها، وبهذا قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يحرم؛ لأنه لو كان محرماً لبينه النبي ﷺ بياناً عاماً، ولوجب فيه الجزاء كصيد الحرم.

(١) «تهذيب التهذيب» (١٠/ ١٠٠).

(٢) «المنتقى» (٤/ ١٩٢).

(٣) «المغني» (٥/ ١٩٠).

....

ولنا، ما روى علي ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «المدينة حرمٌ ما بين ثور إلى عير» متفق عليه[١]، وروى تحريم المدينة أبو هريرة ورافع وعبد الله بن زيد، متفق على أحاديثهم، ورواه مسلم عن سعد وجابر وأنس، وهذا يدل على تعميم البيان، وليس هو في الدرجة دون أخبار تحريم الحرم، وقد قبلوه، وأثبتوا أحكامه.

وحرم المدينة ما بين لابتيها، واللابة: الحرة فيها أحجار سودٌ، قال أحمد: ما بين لابتيها حرام، بريد في بريد، كذا فسره مالك بن أنس، وروى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ جعل حول المدينة اثني عشر ميلا حِمًى، رواه مسلم.

فمن فعل مما حرم عليه شيئاً ففيه روايتان؛ إحداهما: لا جزاء فيه، وهذا قول أكثر أهل العلم، وهو قول مالك والشافعي؛ لأنه موضع يجوز دخوله بغير إحرام، فلم يجب فيه جزاء كصَيْدِ وَجٍّ[٢]، والثانية: يجب فيه الجزاء، وروي ذلك عن ابن أبي ذئب، وهو قول الشافعي في القديم وابن المنذر؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «إني أحرم المدينة مثل ما حرم إبراهيم مكة» ونهى أن يعضد شجرها، ويؤخذ طيرها، فوجب في هذا الحرم الجزاء، كما وجب في ذلك، إذ لم يظهر بينهما فرقٌ.

وجزاؤه إباحة سلب القاتل[٣] لمن أخذه لما روى مسلم بإسناده عن عامر بن سعد أن سعداً ركب إلى قصره بالعقيق، فوجد عبداً يقطع شجراً، أو يَخْبِطُه فسَلَبَه، فلما رجع سعد جاء أهل العبد فكلموه أن يَرُدَّ على غُلَامهم أو

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٢٦، و٤/ ١٢٤، ١٢٥) ومسلم (٢/ ٩٩٤، ٩٩٥).

(٢) وَجٌّ: هو وادٍ بالطائف.

(٣) كذا في الأصل، وكذا في «الشرح الكبير» والصواب عندي بدله القاطع أي قاطع الشجر ويحتمل أن يراد به قاتل الصيد. «ش».

....

عليهم، فقال: ـ معاذ الله ـ أن أرد شيئاً نَفّلَنيه رسول الله ﷺ، فأبى أن يَرُدَّ عليهم، وعن سعد أن رسول الله ﷺ قال: «من أخذ أحداً يصيْدُ فيه فليسلُبْه»، رواه أبو داود(١).

فعلى هذا يباح لمن وجد آخذ الصيد أو قاتله أو قاطع الشجر سَلبُه، وهو أخذُ ثيابه حتى سراويله، فإن كان على دابة لم يملك أخذها؛ لأن الدابة ليست من السَّلب، وإنما أخذها قاتلُ الكافر في الجهاد، ولأنه يستعان بها على الحرب، بخلاف مسألتنا، فإن لم يسلبه أحد فلا شيء عليه، أي على القاطع، سوى الاستغفار والتوبة.

ويفارقُ حَرَمُ المدينة حَرَمَ مكة في شيئين: أحدهما: أنه يجوز أن يؤخذ من شجر حر م المدينة ما تدعو الحاجة إليه للمَساندِ والوسائد والرَّحْل، ومن حشيشها ما تدعوا الحاجة إليه للعلف؛ لما روى أحمد عن جابر أن النبي ﷺ لماحرم المدينة قالوا: يا رسول الله إنا أصحاب عمل وأصحاب نضح، وإنا لا نستطيع أرضاً غير أرضنا فَرَخِّصْ لنا، فقال: «القائمتان والوسادة والعارضة والمسند، فأما غير ذلك فلا يُعْضد، ولا يُخْبَطُ منها شيء»، قال خارجة: المسند مِرْوَدُ البَكَرةِ، فاستثنى ذلك، وجعله مباحاً، كاستثناء الإذخر بمكة.

وعن علي ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ: قال: «المدينة حرام» الحديث، فيه «إلا أن يعلِفَ رجلٌ بعيره»، وعن جابر أن رسول الله ﷺ قال: «لا يخْبَطُ، ولا يُعْضَدُ حِمَى رسولِ الله ﷺ، ولكن يُهَشُّ هشّاً رفيقاً» رواهما أبو داود، ولأن المدينة يقرب منها شجر وزرع فلو منعنا من احتشاشها مع الحاجة أفضى إلى الضرر بخلاف مكة.

والثاني: أن من صاد صيداً خارج المدينة، ثم أدخله إليها لم يلزمه

---

(١) سنن أبي داود (٢٠٣٧).

....

إرساله، نص عليه أحمد؛ لأن النبي ﷺ كان يقول: «يا أبا عمير ما فعل النغير[١]؟» فظاهر هذا أنه أباح إمساكه بالمدينة إذ لم ينكر ذلك، وحرم مكة أعظم من حرمة المدينة بدليل أنه لا يدخلها إلا محرم، اهـ.

وذكر الشيخ في «البذل»[٢] قال الثوري وعبد الله بن المبارك وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: ليس للمدينة حرمٌ كما كان لمكة، فلا يُمْنَعُ أحد من أخذ صيدها وقطع شجرها، وأجابوا عن الحديث بأنه ﷺ إنما قال ذلك، لا لأنه لما ذكروه من تحريم صيد المدينة وشجرها، بل إنما أراد بذلك بقاء زينة المدينة ليستطيبوها ويألفوها، وذاك كمنعه ﷺ من هدم آطام المدينة، وقال: إنها زينة المدينة، على ما رواه الطحاوي بسنده عن ابن عمر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن آطام المدينة أن تهدم»، وفي رواية: «لا تهدم الآطام، فإنها زينة المدينة» وهذا إسناد صحيح.

ثم ذكر الطحاوي دليلاً على ذلك من حديث أنس في قوله ﷺ: «يا أبا عمير ما فعل النغير؟»، قال الطحاوي: فهذا كان بالمدينة، ولو كان حكم صيدها كحكم صيد مكة إذاً لما أطلق له رسول الله ﷺ حبس النغير، ولا اللعب به، كما لا يطلق ذلك بمكة، وأجيب باحتمال أن يكون من صيد الحل.

قلت: لا تقوم الحجة بالاحتمال الذي لا ينشئ عن دليل، ورُدَّ أيضاً بأن صيد الحل إذا دخل يجب عليه إرساله، فلا يرد علينا، وهذا الجواب لا يتمشى على أصل الشافعي، فإن عنده إذا أخذ الرجل صيد الحل، ثم أدخله في الحرم لا يجب عليه إرساله، سواء كان في يده أو في قفصه، نعم يتمشى على أصلنا، وروى الطحاوي أيضاً من حديث سلمة بن الأكوع أنه كان يصيد، ويأتي

---

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٣٧، ٥٥) وأبو داود (٢/ ٥٨٩).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٣٨٣).

....

النبي ﷺ من صيده، فأبطأ عليه فجاء، فقال رسول الله ﷺ: «ما الذي حبسك؟» فقال: يا رسول الله انتفى عنا الصيد، الحديث، أخرجه الطحاوي بثلاث طرق.

ثم قال: ففي هذا الحديث ما يدل على إباحة صيد المدينة، ألا ترى رسول الله ﷺ قد دل سلمة وهو بها على موضع الصيد، وذلك لا يحل بمكة، فثبت أن حكم صيد المدينة خلاف حكم صيد مكة، اهـ ما في «البذل».

وقال الحافظ في «الفتح»[1]: احتجّ الطحاوي بحديث أنس في قصة أبي عمير ما فعل النغير، وأجيب باحتمال أن يكون من صيد الحل، قال أحمد: من صاد من الحل ثم أدخله المدينة لم يلزمه إرساله لحديث أبي عمير، وهذا قول الجمهور، لكن لا يرِدُ ذلك على الحنفية؛ لأن صيد الحل عندهم إذا دخل الحرم كان له حكم الحرم، ويحتمل أن تكون قصة أبي عمير قبل التحريم، واحتجَّ بعضهم بحديث أنس في قصة قطع النخل لبناء المسجد.

وتُعُقِّبَ بأن ذلك كان في أول الهجرة، وحديث تحريم المدينة كان بعد رجوعه ﷺ من خيبر كما في حديث عمرو بن أبي عمرو عن أنس في الجهاد، وفي غزوة أحد من المغازي واضحاً، اهـ.

قلت: والحديث الذي أشار إليه الحافظ هو ما أخرجه البخاري[2] في «باب من غزا بصبي للخدمة» بسنده إلى عمر، وعن أنس أن النبي ﷺ قال لأبي طلحة: «التمس لي غلاماً من غلمانكم يخدمني حتى أخرج إلى خيبر، فخرج بي أبو طلحة مُرْدِفِي»، الحديث بطوله، وفيه اصطفاؤه ﷺ بصفية والبناء بها، وفي آخره: فسِرْنا حتى إذا أشرفنا على المدينة نظر إلى أُحُدٍ، فقال: «هذا جبل

(١) «فتح الباري» (٤/ ٨٣).

(٢) «صحيح البخاري» (٢٨٩٣).

١٠/١٥٨٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمْرٍو مَوْلَى الْمُطَّلِبِ، ....

يُحِبُّنَا ونحبه»، ثم نظر إلى المدينة فقال: «اللَّهم إني أحرم ما بين لابتيها بمثل ما حرم إبراهيم مكة».

ثم قال الحافظ[١] تبعاً لابن قدامة: من فعل مما حرم عليه فيه شيئاً إثم، ولا جزاء عليه في رواية لأحمد، وهو قول مالك والشافعي في الجديد، وأكثر أهل العلم، وفي رواية لأحمد وهو قول الشافعي في القديم وابن أبي ذئب، واختاره ابن المنذر وابن نافع من أصحاب مالك، وقال القاضي عبد الوهاب: هو الأقيس، واختاره جماعة بعدهم فيه الجزاء وهو كما في حرم مكة، وقيل: الجزاء في حرم المدينة أخذ السلب، لحديث صححه مسلم عن سعد بن أبي وقاص، قال القاضي عياض: لم يقل بهذا بعد الصحابة إلا الشافعي في القديم، قال الحافظ: واختاره جماعة معه وبعده لصحة الخبر فيه، ولمن قال به اختلاف في كيفيته ومصرفه، والذي دل عليه صنيع سعد عند مسلم وغيره أنه كسلب القتيل، وأنه للسالب لكنه لا يُخَمَّسُ، اهـ.

قال الباجي[٢]: ومن عصى فاستحلّ، فقد استحلّ ما قد نهى عنه وليس عليه فيه جزاء، وقال القاضي أبو محمد: إن مقتضى تفضيل مالك المدينة على مكة أن عليه الجزاء فيما أصاب من الصيد في حرم المدينة، وهو مذهب ابن أبي ذئب، اهـ.

وقال الحافظ: نقل ابن خزيمة الاتفاق على أن لا جزاء في صيد المدينة بخلاف صيد مكة، اهـ.

١٠/١٥٨٢ ـ (**مالك عن عمرو**) بفتح العين وسكون الميم ابن أبي عمرو، واسمه ميسرة المدني (**مولى المطلب**) بن عبد الله بن حنطب القرشي

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٨٣).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٩٣).

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ طَلَعَ لَهُ أُحُدٌ. فَقَالَ: «هٰذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ. ....

المخزومي، قال ابن عبد البر في «التجريد»[1]: عمرو لا بأس به، له حديث واحد مسند، يكنى أبا عثمان، اهـ. والمراد أن له هذا الواحد في «الموطأ» وإلا فهو من رواة الستة.

قال الحافظ في «تهذيبه»: كثير الحديث، صاحب مراسيل، وذكر جماعة ضَعّفُوه لحديثه عن عكرمة عن ابن عباس: «من أتى البهيمة فاقتلوه» قال العجلي: ثقة ينكر عليه حديث البهيمة، قال الآجري: سألت عنه أبا داود؟ فقال: ليس هو بذاك، حدّث عنه مالك بحديثين، وقال ابن عدي: لا بأس به؛ لأن مالكاً يروي عنه ولا يروي مالك إلا عن صدوق ثقة، أرَّخ ابنُ قانع وفاته سنة ٤٤هـ. وفي «التقريب»: مات بعد خمسين، يعني وفاته، قال الزرقاني[2]: وقد علم أن مالكاً لم يخرج عنه عن عكرمة شيئاً، وإنما أخرج له هذا الحديث فقط.

(عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ طلع) بفتح الطاء واللام مخففاً أي ظهر **(له أحد)** قال الزرقاني: حين رجع من خيبر، لرواية محمد بن جعفر عن عمرو عن أنس قال: خرجت مع النبي ﷺ إلى خيبر أخدمه، فلما قدم ﷺ راجعاً، وبدا له أحد قال: «هذا جبل يحبنا» الحديث، تقدم قريباً عن البخاري في «باب من غزا بصبي للخدمة» وقال الحافظ[3]: ظهر من رواية للبخاري أنه ﷺ قال ذلك لما رآه في حال رجوعه من الحج، وقد وقع في رواية أبي حميد أنه قال لهم ذلك لما رجع من تبوك وأشرف على المدينة، قال: «هذه طابة»، فلما رأى أحداً قال: «هذا جبل يحبنا ونحبه»، وكأنه ﷺ تكرر منه ذلك القول **(فقال)** ﷺ: **(هذا)** إشارة إلى جبل أحد **(جبل يحبنا ونحبه)** قال

(١) «التجريد» (ص١١١).
(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٦).
(٣) «فتح الباري» (٧/ ٣٧٨).

....

الحافظ[٣]: للعلماء في معنى ذلك أقوال: أحدها، أنه على حذف مضاف، والتقدير أهل أحد، والمراد بهم الأنصار؛ لأنهم جيرانه، ثانيها، أنه قال ذلك للمسرة بلسان الحال إذا قدم من سفر لقربه من أهله ولُقْياهم، وذلك فعل من يحب بمن يحب.

ثالثها، أن الحب من الجانبين على حقيقته، وظاهره لكون أحد من جبال الجنة كما ثبت في حديث أبي عبس بن جبر مرفوعاً: «جبل أحد يحبنا ونحبه وهو من جبال الجنة»، أخرجه أحمد، ولا مانع في جانب البلد من إمكان المحبة منه، كما جاز التسبيح منها، وقد خاطبه ﷺ مخاطبة من يعقل فقال لما اضطرب: «اسكن أحد»، الحديث.

وقال السهيلي: كان ﷺ يحب الفأل الحسن، والاسم الحسن، ولا اسم أحسن من اسم مشتق من الأحدية، ومع كونه مشتقاً من الأحدية فحركات حروفه الرفع، وذلك يشعر بارتفاع دين الأحد وعلوه، فتعلق الحب من النبي ﷺ به لفظاً ومعنى، فخص من بين الجبال بذلك، وقال في موضع آخر: قيل: هو على الحقيقة، ولا مانع من وقوع مثل ذلك بأن يخلق الله المحبة في بعض الجمادات، وقيل: هو على المجاز على حد قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾، وقال الشاعر:

وما حب الديار شغفن قلبي ولكن حب من سكن الديارَا اهـ.

وقال الزرقاني[١]: قوله: يحبنا حقيقة كما رجحه جماعة، وقد خاطبه ﷺ مخاطبة من يعقل، فقال لما اضطرب: «اسكن»، فوضع الله الحب فيه، كما وضع التسبيح في الجبال مع داود، والخشية في الحجارة التي قال فيها: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾، وكما حنّ الجذع لفراقه حتى سمع الناس حنينه،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٦) انظر: «الاستذكار» (٢٦/ ٣٥).

اللَّهُمَّ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ. ....

فلا ينكر وصف الجماد بحب الأنبياء، وقد سلّم عليه الحجر والشجر، وسَبَّحَتِ الحصباتُ في يده، وكَلّمَته الذراعُ، وأَمَّنَتْ حوائطُ البيت، وأسكفةُ البابِ على دعائه ﷺ إشارةً إلى مزيد حبِّ الله إياه، وحتى أسكن حُبَّه في الجماد، وغرس محبته في الحجر، مع فضل يبسه، وقوة صلابته.

«ونُحِبُّهَ» حقيقة أيضاً؛ لأن جزاء من يحبُّ أن يُحَبَّ، ولأنه من جبال الجنة، كما رواه أحمد عن أبي عبس بن جبر كما تقدم، وللبزار والطبراني[(١)]: «أُحُدٌ هذا جبل يحبنا ونحبه، على باب من أبواب الجنة»، أي من داخلها، فلا ينافي رواية الطبراني أيضاً «أحدٌ ركن من أركان الجنة» لأنه ركن داخل الباب، بدليل رواية ابن سلام في تفسيره أنه ركن من الجنة، وقيل: هو على حذف المضاف، أي يحبنا أهله، وهم الأنصار؛ لأنهم جيرانه، وكانوا يحبونه ﷺ ويحبهم، وقيل: لأنه كان يبشره بلسان الحال إذا قدم من سفر بقُرْبِهِ من أهله ولقائهم، فكان يفرح إذا طلع له استبشاراً بالأوبة من السفر، والقرب من الأهل.

وضُعِّفَ بما في رواية الطبراني عن أنس: «فإذا جئتموه فكلوا من شجره ولو من عِضَاهه» بكسر المهملة وضاد معجمة: كل شجرة عظيمة ذات شوك، وأُخِذ من هذا الحديث أنه أفضل الجبال، وقيل: عرفة، وقيل: أبو قبيس، وقيل: الذي كلّم الله عليه موسى، وقيل: قاف، قيل: وفيه قبر هارون أخي موسى عليهما السلام، ولا يصح، اهـ.

(**اللّهم إن إبراهيم**) عليه السلام (**حرم مكة**) قال الباجي[(٢)]: وقد روى ابن

---

(١) «مجمع الزوائد» (٣/ ٦٨٧) (٥٩١٢) ثم قال: وعن أبي عبس بن جبر أن رسول الله ﷺ قال لأحد: هذا جبل يحبنا ونحبه على باب من أبواب الجنة، رواه البزار والطبراني في «الكبير» و«الأوسط» وفيه عبد المجيد بن أبي عبس، بيّنه أبو حاتم، وفيه من لا أعرفه.

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٩٢).

وَأَنَا أُحَرِّمُ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا».

أخرجه البخاري في: ٦٠ ـ كتاب الأنبياء، ١٠ ـ باب حدثنا موسى بن إسماعيل. ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٥ ـ باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة، حديث ٤٦٢.

شريح العدوي أن رسول الله ﷺ قال: «إن مكة حَرَّمها الله ولم يحرمها الناس» ووجه ذلك عندي أن قوله: «إبراهيم حرمها» يحتمل أن يكون معناه أنه دعا في تحريمها، وأن الباري تعالى أجاب دعاءه وحرمها، ويحتمل أن يراد به أن إبراهيم كلف أن يحكم باجتهاده وأنه أداه اجتهاده إلى تحريمها فأضيف ذلك إلى تحريم الله عز وجل؛ لأنّه بأمره حرمت، ويضاف تحريمها إلى إبراهيم عليه السلام، لأنه الذي حكم بذلك، اهـ.

(وإني أُحرِّمُ) بصيغة المتكلم من التحريم، والاحتمالان اللذان ذكرهما الباجي في تحريم إبراهيم ـ عليه السلام ـ يجريان في هذا أيضاً لرواية البخاري عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «حرم ما بين لابتي المدينة على لساني»، قال الحافظ[١]: كذا للأكثر على البناء لما لم يسم فاعله، ورواه أحمد بلفظ: «إن الله عز وجل حرم على لساني ما بين لابتي المدينة»، اهـ.

(ما بين لابتيها) بخفة الموحدة تثنية لابة، قال الباجي[٢]: يريد حَرَّتَيْها، واللابة الحرّة، قاله ابن نافع، قال: فالحرتان إحداهما التي ينزل بها الحاج، والأخرى تقابلها من ناحية شرقي المدينة، وهو أيضاً في أقصى العمران خارجة عنه، قال: وحرتان أخريان أيضاً من ناحية القبلة، والجوف من المدينة وهما أيضاً في طرف العمران من جانبي المدينة جميعاً على مثل الآخرين، قال ابن نافع: فما بين هذه الحرَّات في[٣] الدور كله محرم أن يُصَادَ فيه

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٧٧).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٩٣).

(٣) كذا في الأصل. «ش».

....

صَيْدٌ، وحرم قطع الشجر منها على بريد من كل شق حولها كلها، اهـ.

قال الزرقاني[١]: قال ابن حبيب: اللابة أرض ذات حجارة سود يعني الحرتين الشرقية والغربية وهي حِرار[٢] أربع، لكن القبلية والجنوبية متصلتان، وتحريمه ﷺ ما بين لابتيها إنما يعني في الصيد، وأما الشجر فبريدٌ في بريد في دورها كلها، كذلك أخبرني مطرف عن مالك وعمر بن عبدالعزيز، وكذا قاله ابن وهب، قال النووي: اللابتان داخلتان أيضاً، قال الأبي: ولعلها بدليل آخر، وإلا فلفظ بين لا يشملهما، اهـ.

وفي البخاري من حديث عاصم الأحول عن أنس مرفوعاً: «المدينة حرم من كذا إلى كذا»، قال الحافظ[٣]: هكذا جاء مبهماً، وفي حديث علي في البخاري: «ما بين عائر إلى كذا» فعين الأول، وذكر في رواية الجزية بلفظ عير، وهو جبل بالمدينة، واتفقت روايات البخاري كلها على إبهام الثاني، ووقع عند مسلم إلى ثور، فقيل: إن البخاري أبهمه عمداً لما وقع عنده أنه وهم.

ثم قال بعدما بسط الكلام على الجبلين المذكورين: ومما يدل على أن المراد بقوله في حديث أنس: كذا وكذا جبلان، ما وقع عند مسلم من حديث عمرو بن أبي عمرو عن أنس مرفوعاً: «اللَّهم إني أحرم ما بين جبليها» لكن في البخاري من طرق عن عمرو: «ما بين لابتيها» وكذا في حديث أبي هريرة ورافع بن خديج وأبي سعيد وسعد وجابر كلها عند مسلم، وكذا عند أحمد من حديث عبادة الزرقي، والبيهقي من حديث عبد الرحمٰن بن عوف، والطبراني

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٧).

(٢) بالكسر جمع حرة. اهـ. ز.

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٨٢).

....

من حديث أبي اليسر وأبي حسين وكعب بن مالك، كلهم بلفظ «ما بين لابتيها».

وادّعى بعض الحنفية أن الحديث مضطرب؛ لأنه وقع في رواية «ما بين جبليها»، وفي أخرى «ما بين لابتيها» وفي رواية: «مأزميها».

وتُعقّب بأن الجمع بينها واضح، وبمثل هذا لا تردّ الأحاديث الصحيحة، فإن الجمع لو تعذر أمكن الترجيح، ولا شكّ أن رواية «ما بين لابتيها» أرجح لتوارد الرواة عليها، اهـ.

وفي «المحلى»: قال أبو يوسف: حدثنا مالك أنه بلغه عن النبي ﷺ أنه حرم عِضَاه المدينة، وما حولها اثني عشر ميلاً، وحرم الصيد أربعة أميال حولها، قال أبو يوسف: وقال بعضهم: إن تفسير هذا إنما هو لاستبقاء العضاه، والعضاه شجرة أم غيلان، وكل شجر عظيم له شوك، جمع عضة؛ لأنها مرعىٰ المواشي من الإبل والغنم، وإنما كان قوْتُ القوم اللبن، وكانت حاجتهم إلى القوت أفضل من حاجتهم إلى الحطب، اهـ.

قلت: ويؤيده ما في أبي داود من حديث علي عن النبي ﷺ: «ولا يصلح أن يقطع منها شجرة إلا أن يعلف رجل بعيره»، وفي «البذل»[(١)]: قال الحافظ: يجوز أخذ العلف لحديث أبي سعيد في مسلم: «ولا يخبط فيها شجر إلا لعلف» ولأبي داود عن علي نحوه، اهـ.

قال الزرقاني[(٢)]: زاد في رواية «الصحيحين»: كما حرّم إبراهيم مكة، والتشبيه في الحرمة فقط لا الجزاء؛ لأنه كما قال ابن عبد البر عن العلماء: لم يكن في شريعة إبراهيم ـ عليه السلام ـ جزاء الصيد، وإنما هو شيء ابتلى الله

(١) «بذل المجهود» (٩/ ٣٨٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٧).

١١/١٥٨٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: لَوْ رَأَيْتُ الظِّبَاءَ بِالْمَدِينَةِ تَرْتَعُ مَا ذَعَرْتُهَا. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا بَيْنَ لَا بَتَيْهَا ....

به هذه الأمة، قال تعالى: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ﴾[(١)] الآية، ولم يكن قبل ذلك، اهـ.

١١/١٥٨٣ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ، رواه البخاري[(٢)] بهذا السند برواية عبد الله بن يوسف عن مالك **(أنه كان يقول: لو رأيت)** بصيغة المتكلم **(الظباء)** بكسر الظاء المعجمة والموحدة الخفيفة والمد جمع ظبي **(بالمدينة ترتع)** كذا في المصرية، وفي الهندية «ترتع بالمدينة» أي تسعى أو ترعى، كذا في «الفتح»[(٣)].

(ما ذعرتها) بذال معجمة وعين مهملة أي ما أفزعتها، ونفرتها، قال الحافظ: أي ما قصدت أخذها، فأخفتها بذلك، وكنى بذلك عن عدم صيدها.

وقال الباجي[(٤)]: قوله: «ما ذعرتها» يريد ما نفرتها، وقد روى عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «إن الله حرم مكة لا يختلى خلاها، ولا ينفر صيدها» قال عكرمة: معنى ينفر صيدها أن ينحيه من الظل، فيقيل مكانه، فهذا معنى الذعر الذي ذكره أبو هريرة، اهـ.

واستدل أبو هريرة على ذلك بقوله: **(قال رسول الله ﷺ: ما بين لابتيها)**

---

(١) سورة المائدة: الآية ٩٤.

(٢) «صحيح البخاري» في فضائل المدينة (١٨٧٣) باب لابتي المدينة.

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٨٩).

(٤) «المنتقى» (٧/ ١٩٣).

حَرَامٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٩ ـ كتاب فضائل المدينة، ٤ ـ باب لابتي المدينة. ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٥ ـ باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة، حديث ٤٧١.

١٢/١٥٨٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يُونُسَ بْنِ يُوسُفَ، ....

أي المدينة **(حرام)** قال الحافظ[1]: استدل به؛ لأن المراد بذلك المدينة؛ لأنها بين لابتين شرقية وغربية، ولها لابتان أيضاً من الجانبين الآخرين، إلا أنهما يرجعان إلى الأولين لاتصالهما بهما، والحاصل أن جميع دورها كلها داخل في ذلك، اهـ.

قال الباجي: قول أبي هريرة هذا يقتضي أن ذعر الصيد مما يتناوله تحريم النبي ﷺ، اهـ.

والحديث أخرجه مسلم[2] برواية معمر عن الزهري عن ابن المسيب عن أبي هريرة قال: حرم رسول الله ﷺ ما بين لابتي المدينة، قال أبو هريرة: فلو وجدت الظباء ما بين لابتيها ما ذعرتها، وجعل اثني عشر ميلاً حول المدينة حمًى.

١٢/١٥٨٤ ـ **(مالك عن يونس بن يوسف)** بن حماس، وتقدم في الباب السابق ما قال ابن عبد البر في «التجريد»[3]: إن الرواة عن مالك كلهم قالوا في هذا الحديث يونس بن يوسف، ولم يختلفوا في ذلك، كما اختلفوا في الحديث السابق، قال: وقيل: إنه غير ابن حماس، وليس بشيء، وقال ابن حبان: هو يوسف بن يونس، ووهم مَنْ قلبه.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٨٩).

(٢) أخرجه مسلم في الحج (١٣٧٣) باب فضل المدينة.

(٣) (ص٢٣٧).

عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ، أَنَّهُ وَجَدَ غِلْمَاناً قَدْ أَلْجَؤا ثَعْلَباً إِلَى زَاوِيَةٍ. فَطَرَدَهُمْ عَنْهُ.

قَالَ مَالِكٌ: لَا أَعْلَمُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: أَفِي حَرَمِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُصْنَعُ هٰذَا؟

١٣/١٥٨٥ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ عَنْ رَجُلٍ؛ ....

(عن عطاء بن يسار) بخفة السين المهملة **(عن أبي أيوب الأنصارى)** الصحابي الشهير **(أنه وجد غلماناً)** بكسر الغين المعجمة جمع غلام وهو الصبي **(قد ألجؤا)** بجيم فهمزة أي اضطرّوا **(ثعلباً)** بفتح المثلثة هو ذَكَرٌ منه والأنثى ثعلبة، يقال لها في الهندية «لو مڑى» **(إلى زاوية)** بزاي معجمة أي ناحية من نواحي المدينة لعلهم يريدون اصطياده.

(فطردهم) أي دفع أبو أيوب الغلمان **(عنه. قال مالك: لا أعلم إلا أنه)** أي أبا أيوب **(قال)** تردد الإمام مالك في هذا اللفظ، ولذا نبّه عليه بقوله: لا أعلم إلخ، يعني غالب ظني أنه قال هذا اللفظ الآتي **(أفي)** بهمزة الاستفهام **(حرم رسول الله ﷺ)** أي الموضع الذي حرمه رسول الله ﷺ **(يُصْنَع)** ببناء المجهول **(هذا)** الفعل، قاله أبو أيوب ـ رضي الله عنه ـ إنكاراً على فعلهم، والحديث هذا أخرجه البيهقي(١) برواية ابن بكير عن مالك.

١٣/١٥٨٥ ـ **(مالك عن رجل)** قال أبو عمر: يقال: إنه شرحبيل بن سعد، قال الزرقاني: وهو في «مسند أحمد»، و«معجم الطبراني» عن شرحبيل بن سعد، وهو من موالي الأنصار، اهـ. والحديث أخرجه البيهقي(٢) برواية ابن بكير عن مالك.

ثم قال في آخره: والرجل الذي لم يسمه مالك يقال: هو شرحبيل أبو

---

(١) «السنن الكبرى» (٥/ ١٩٨) وانظر «التمهيد» (٤/ ١٢٥).

(٢) «السنن الكبرى» (٥/ ١٩٩).

قَالَ: دَخَلَ عَلَيَّ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَأَنَا بِالْأَسْوَافِ. ....

سعد، ثم أخرجه بسنده إلى أبي أسامة عن الوليد، حدثني شرحبيل أبو سعد أنه دخل الأسواف موضع من المدينة، فاصطاد بها نهساً يعني طيراً، فدخل عليه زيد بن ثابت وهو معه، قال: فعرّك أذني، ثم قال: خلِّ سبيله، لا أم لك، أما علمت أن رسول الله ﷺ حَرَّمَ صيدَ ما بين لابتيها، وهكذا ذكره ابن أبي ذئب عن شرحبيل، كما سيأتي عن «معجم البلدان».

(قال: دخل علي) بشد الياء المتكلم **(زيد بن ثابت)** الأنصارى بالرفع فاعل دخل **(وأنا بالأسواف)** هكذا في جميع النسخ المصرية غير الباجي، قال الزرقاني[(١)]: هو بفتح الهمزة وإسكان السين فواو فألف ففاء.

قال الباجي[(٢)]: موضع ببعض أطراف المدينة بين الحرتين، اهـ. قلت: لكن في نسخة الباجي هو بلفظ الأسواق بالقاف في آخره، فلعله تحريف من الناسخ، ونص عبارته الذي اصطاده الرجل، قال عيسى بن دينار: هو طائر، يقال له: النهس، ويجب أن تكون الأسواق على هذا موضعاً ببعض أطراف المدينة بين الحرتين، اهـ.

وهكذا بالأسواق ذكره الدميري في «حياة الحيوان»[(٣)] وأحمد في «مسنده» كما سيأتي، وهو في جميع النسخ الهندية بالأصواف بالصاد المهملة، وفي «المحلى» بالسواف يعني بالسين والفاء بدون زيادة الألف في أوله، قال: هو موضع بطرف المدينة بين الحرتين، اهـ.

والصواب عندي الأول، وهو كذلك يعني بلفظ الأسواف في رواية البيهقي المتقدمة، وقال ياقوت الحموي في «معجم البلدان»[(٤)]: الأسواف جمع

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٨).
(٢) «المنتقى» (٧/ ١٩٣).
(٣) (٢/ ٥٠٥).
(٤) (١/ ١٩١).

قَدِ اصْطَدْتُ نُهَساً. فَأَخَذَهُ مِنْ يَدِي فَأَرْسَلَهُ.

سوف اسم حرم المدينة، وقيل[١]: موضع بعينه بناحية البقيع، وهو موضعُ صَدَقةِ زيد بن ثابت الأنصاري، وهو من حرم المدينة، حكى ابن أبي ذئب عن شرحبيل بن سعد قال: كنت مع زيد بن ثابت بالأسواف فأخذوا طيراً، فدخل زيد فدفعوه في يدي، وفَرُّوا، فأخذ الطير فأرسله ثم ضرب في قفاي، وقال: لا أم لك ألم تعلم أن رسول الله ﷺ حرم ما بين لابتيها؟، اهـ. ولم يذكر صاحب «المعجم»، الأصواف بالصاد موضعاً.

(وقد اصطدت) بصيغة المتكلم من الاصطياد **(نهساً)** بضم النون وفتح الهاء وسين مهملة طائر يشبه الصرد يديم تحريك رأسه وذنبه يصطاد العصافير ويأوي إلى المقابر، قاله في «النهاية» كذا في «الزرقاني» وزاد في رواية البيهقي من حديث بكير عن مالك قال أبو عبد الله البوشنجي: النهساء الطير الصغير فوق العصفور شبيه بالقنبرة، اهـ.

وتعقبه ابن التركماني[٢] فقال: المعروف النهس بضم النون وفتح الهاء من غير ألف، اهـ. وقال الدميري في «حياة الحيوان»[٣]: النهس طائر يشبه الصرد إلا أنه غير ملمع يديم تحريك ذنبه ويصيد العصافير، وقال ابن سيده: هو ضرب من الصرد وذكر بنحو هذا الحديث من رواية «مسند أحمد» و«معجم الطبراني».

(فأخذه) زيد **(من يدي فأرسله)**. وتقدم عن رواية البيهقي، قال: فَعَرّك أذني، ثم قال: خل سبيله، الحديث، وأخرج أحمد في «مسنده» بسنده إلى عبد الرحمٰن بن أبي الرجال عن شرحبيل قال: أخذت نهساً بالأسواق فأخذ

---

(١) قال أبو عمر: الأسواف موضع بناحية البقيع من المدينة، وهو موضع صدقة زيد بن ثابت وماله «الاستذكار» (٢٦/ ٤٠).

(٢) انظر: «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٥/ ١٩٩).

(٣) (٢/ ٥٠٤).

(٤) باب ما جاء في وباء المدينة

مني زيد بن ثابت فأرسله، وقال، أما علمت أن رسول الله ﷺ حرم ما بين لابتيها؟

وبطريق آخر بسنده إلى زياد بن سعد سمع شرحبيل بن سعد يقول: أتانا زيد بن ثابت ونحن في حائط لنا، ومعنا فخاخ ننصب بها، فصاح بنا، وطردنا وقال: ألم تعلموا أن رسول الله ﷺ حرم صيدها، وبطريق آخر إلى عبد الرحمٰن بن أبي الزناد عن شرحبيل بن سعد، حدثني زيد بن ثابت بالأسواق ومعي طير اصطدته قال: فلطم قفاي وأرسله من يدي، وقال: أما علمت يا عدو نفسك أن رسول الله ﷺ حرم ما بين لابتيها؟.

(٤) ما جاء في وباء المدينة

الوبا مقصور بهمز وبغير همز هو المرض العام، كذا في «الفتح»[١]. وقال في موضع آخر: الوباء عموم الأمراض وقد أطلق بعضهم على الطاعون أنه وباء؛ لأنه من أفراده، لكنه ليس كل وباء طاعوناً، وقال ابن الأثير في «النهاية»: الطاعون المرض العام، والوباء الذي يفسد له الهواء فتفسد به الأمزجة، والأبدان، وقال ابن سينا: الوباء ينشأ عن فساد جوهر الهواء الذي هو مادة الروح ومدده، اهـ. وكانت المدينة عند الهجرة ذات وباء كثير.

قال الحافظ: وما كان وباء المدينة إلا حُمَّى كما هو مبين في حديث عائشة، وهذا مما يدل على أن الوباء أعم من الطاعون، وأخرج البخاري في حديث أبي أسامة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة في حديث الباب قالت: قدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله، قالت: فكان بُطحانُ[٢] يجرِي نجلا،

---

(١) (٤/١٠١).

(٢) هو وادٍ في المدينة.

١٥٨٦/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّها قَالَتْ: لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ، ....

تعني ماءً أجناً، قال الحافظ[1]: وفي رواية محمد بن إسحاق عن هشام بن عروة نحوه وزاد، قال هشام: وكان وباؤها معروفاً في الجاهلية، وكان الإنسان إذا دخلها، وأراد أن يَسْلَم من وبائها قيل له: أنهق، فينهق كما ينهق الحمار، وفي ذلك يقول الشاعر:

لعمري لإن غنيت خيفةَ الردى نهيق حمار إنني لمروّع، اهـ.

زاد الزرقاني[2]، قال عياض: قدومه ﷺ على الوباء مع صحة نهيه عنه؛ لأن النهي إنما هو في الموت الذريع، والطاعون، والذي بالمدينة إنما كان وخماً يمرض به كثير من الغرباء، أو إن قدومه المدينة كان قبل النهي؛ لأن النهي كان بالمدينة، اهـ.

١٥٨٦/ ١٤ ـ (مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة) في الهجرة يوم الاثنين لثنتي عشرة خلت من ربيع الأول على أحد الأقوال، قاله الزرقاني، زاد في رواية أبي أسامة عن هشام عند البخاري، قالت: «وقدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله».

قال الحافظ[3] في حديث البراء عند البخاري[4] في الهجرة: إن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أيضاً وُعِكَتْ، وكان وصولها إلى المدينة مع آل أبي بكر هاجر بهم أخوها عبد الله، وخرج زيد بن حارثة وأبو رافع ببنتي النبي ﷺ

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ٢٦٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٩).

(٣) «فتح الباري» (٧/ ٢٦٣).

(٤) انظر: «صحيح البخاري» (٣٩١٨).

وُعِكَ أَبُو بَكْرٍ وَبِلَالٌ. قَالَتْ: فَدَخَلْتُ عَلَيْهِمَا فَقُلْتُ: يَا أَبَتِ كَيْفَ تَجِدُكَ؟ وَيَا بِلَالُ كَيْفَ تَجِدُكَ؟ قَالَتْ: فَكَانَ أَبو بَكْرٍ إِذَا أَخَذَتْهُ الْحُمَّى يَقُولُ:

كُـلُّ امْـرِئٍ مُـصَـبَّـحٌ فِـي أَهْـلِـهِ وَالْـمَـوْتُ أَدْنَىٰ مِنْ شِـرَاكِ نَـعْـلِـهِ

فاطمة وأم كلثوم، وأسامة بن زيد وأمه أم أيمن، وسودة بنت زمعة، وكانت رقية سبقت مع زوجها عثمان، وأخرت زينب، وهي الكبرى عند زوجها أبي العاص بن الربيع، اهـ.

(وعك) بضم الواو وكسر العين أي حُمَّ **(أبو بكر)** الصديق **(وبلال)** وغيرهما كما سيأتي، **(قالت)** عائشة: **(فدخلت عليهما)** لأعودهما، وعند النسائي وابن إسحاق عن هشام عن أبيه عنها: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وهي أوبأ أرض الله أصاب أصحابه منها بلاء وسقم، وصرف الله ذلك عن نبيه، وأصابت أبا بكر وبلالاً وعامر بن فهيرة، فاستأذنت رسول الله ﷺ في عيادتهم، وذلك قبل أن يضرب علينا الحجاب، فأذن لي فدخلت عليهم وهم في بيت واحد، كذا في «الزرقاني»[(١)].

(فقلت: يا أبت كيف تجدك؟) بفتح الفوقية وكسر الجيم: أي تجد نفسك والمراد به الإحساس، أي كيف تعلم حال نفسك، **(ويا بلال كيف تجدك؟)** زاد في رواية ابن إسحاق: يا عامر كيف تجدك؟ **(قالت)** عائشة: **(فكان أبو بكر إذا أخذته الحُمَّى يقول: كل امرئ مصبح)** بضم الميم على وزن محمد، أي مصاب بالموت صباحاً، وقيل: المراد أنه يقال له وهو مقيم بأهله: صبّحك الله بالخير، وقد يفجأه الموت في بقية النهار، وهو مقيم بأهله، كذا في «الفتح». زاد الزرقاني: أو يسقى الصبوح وهو شرب الغداة **(في أهله، والموت أدنى)** أي أقرب إليه **(من شراك)** بكسر الشين المعجمة وخفة الراء: السير الذي يكون في وجه النعل **(نعله)** الذي على ظهر القدم، والمعنى أن الموت أقرب إليه من

---

(١) (٤/٢٢٩).

وَكَانَ بِلَالٌ إِذَا أُقْلِعَ عَنْهُ يَرْفَعُ عَقِيرَتَهُ فَيَقُولُ:

أَلَا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أَبِيتَنَّ لَيْلَةً بِوَادٍ، وَحَوْلِي إِذْخِرٌ وَجَلِيلُ؟

شراك نعله لرجله، زاد ابن إسحاق فقلت: إنا لله إن أبي ليهذي وما يدري ما يقول، وذكر عمر بن شبة في «أخبار المدينة» أن هذا الرجز لحنظلة بن سيّار، قاله يوم ذي قار، وتمثل به الصديق.

(وكان بلال إذا أقلع) بفتح الهمزة واللام، وفي رواية بضم الهمزة وكسر اللام، والإقلاع الكف عن الأمر، **(عنه)** قال عيسى بن دينار: يريد تذهب عنه الحمى وأفاق **(يرفع عقيرته)** بفتح العين المهملة وكسر القاف وسكون التحتية فعيلة بمعنى مفعولة، أي يرفع صوته ببكاء أو بغناء، قال الأصمعي: أصله أن رجلاً انعقرت أي قطعت رجله، فرفعها أي المقطوعة على الأخرى، وجعل يصيح، فصار كل من رفع صوته يقال: رفع عقيرته، وإن لم ترفع رجله، قال ثعلب: وهذا من الأسماء التي استعملت على غير أصلها، كذا في «الفتح»[١].

(فيقول: ألا) بفتح الهمزة وخفة اللام أداة استفتاح **(ليت شعري)** أي شعوري، أي ليتني علمت جواب ما يختلج في قلبي من السؤال الآتي **(هل أبيتن)** بنون التأكيد من مضارع البيتوتة **(ليلةً بوادٍ)** بالجار على وادٍ، والمراد وادي مكة **(وحَولي إذخرٌ)** بكسر الهمزة وسكون الذال وكسر الخاء المعجمتين حشيشة مكية ذو رائحة طيبة عريض الأوراق **(وجليل)** بجيم وكسر اللام الأولى نبت ضعيف أصفر يحشى بها خُصَاصُ البيوت وغيرها، قال أبو عمر[٢]: إذخر وجليل نبتان من الكلأ طيب الرائحة يكونان بمكة وأوديتها، لا يكادان يوجدان في غيرها.

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ٢٦٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٦/ ٤٦).

وَهَلْ أَرِدَنْ يَوْماً مِيَاهَ مَجِنَّةٍ؟ وَهَلْ يَبْدُوَنْ لِي شَامَةٌ وَطَفِيلُ؟

(وهل أردن) بنون التوكيد الخفيفة **(يوماً مياه)** بالهاء **(مجنة)** بفتح الميم وكسر الجيم وتشديد النون: موضع على أميال من مكة كان فيه سوق في الجاهلية، وقد يكسر ميمها، كذا في «المحلى». وقال الزرقاني: بفتح الميم والجيم ويكسر الجيم.

قال الحافظ: عن إسحاق أنها كانت بمرِّ الظهران إلى جبل يقال له الأصغر، وعن ابن الكلبي: كانت بأسفل مكة على بريد منها غربي البيضاء، وكانت لكنانة، ويقام سوق مجنة عشرة أيام إلى هلال ذي الحجة، ثم يقوم سوق ذي المجاز ثمانية أيام، ثم يتوجهون إلى منى للحج، اهـ.

(وهل يَبْدُوَنْ) بنون تأكيد مخففة يظهرن **(لي شامة)** بشين معجمة وميم مخففة، وزعم في «القاموس» أن الميم تصحيف من المتقدمين شابة بالموحدة، وبالميم وقع في كتب الحديث جميعها، كذا قال، وأشار الحافظ لردِّه، فقال: زعم بعضهم بالموحدة بدل الميم والمعروف بالميم، قاله الزرقاني. **(وطفيل)** بفتح الطاء المهملة وكسر الفاء: جبلان بمكة على نحو ثلاثين ميلاً منها، كما قال غير واحد، وقيل: جبلان مشرفان على مجنة على بريدين من مكة، قال الخطابي: كنت أحسبهما جبلين حتى مررت بهما، ووقفت عليهما، فإذا هما عينان من ماء، وقواه السهيلي[١].

وقال الحافظ: هما جبلان عند الجمهور، وصَوّب الخطابي: هما عينان، قال الزرقاني[٢]: وجمع بأن العينين بقرب الجبلين أو فيهما، قال الحافظ: وذكر الجوهري في «الصحاح» ما يقتضي أن الشعر المذكور ليس لبلال، فإنه قال: كان بلال يتمثل به، وفي «الزرقاني»: قيل: البيتان ليسا لبلال، بل لبكر بن غالب الجرهمي، أنشدهما لما نفتهم خزاعة من مكة، فتمثل بهما بلال، اهـ.

---

(١) «الروض الأنف» (٣/ ١٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٠).

قَالَتْ عَائِشَةُ: فَجِئْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ. فَقَالَ: «اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا الْمَدِينَةَ. كَحُبِّنَا مَكَّةَ أَوْ أَشَدَّ. وَصَحِّحْهَا وَبَارِكْ لَنَا فِي صَاعِهَا وَمُدِّهَا ....

قال الباجي[1]: ومعنى إنشاء بلال البيتين على معنى التمني لمكة ونواحيها والتأسف لما فاته مما أَلِفَ منها، والتوجع بالمقام بالمدينة التي لم يعهد حالها، ولا أَلِف هواها، اهـ. زاد في رواية أبي أسامة عن هشام عند البخاري في الحج، ثم يقول بلال: اللَّهم العن عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة وأمية بن خلف، كما أخرجونا إلى أرض الوباء، ثم قال رسول الله ﷺ: «اللَّهم حَبِّبْ إلينا» الحديث.

(قالت عائشة: فجئت رسول الله ﷺ فأخبرته) بأني ذهبت إليهم للعيادة فسمعتُهم ينشدون هذه الأبيات، وعند ابن إسحاق فذكرت ذلك فقلت: يا رسول الله إنهم ليهذون، وما يعقلون من شدة الحُمَّى، فنظر إلى السماء **(فقال)** ﷺ: **(اللَّهم حَبِّبْ إلينا)** بصيغة الطلب من التحبيب **(المدينة)** بالنصب على المفعولية **(كحُبنا مكة أو أشدّ)** من حبّ مكة أيضاً، قال الزرقاني: فاستجاب الله دعاءه فكانت أحبَّ إليه من مكة كما جزم به بعضهم، وكان يُحرِّك دابَّته إذا رأى المدينة من حبها **(وصححها)** أي المدينة من الوباء **(وبارك لنا في صاعها ومدها)** تقدم الكلام عليه.

قال الزرقاني: فاستجاب الله تعالى دعاءه، فطيّب هواءها وترابها ومساكنها والعيش بها، قال ابن بطال وغيره: من أقام بها يجد من ترابها وحيطانها رائحة طيبة لا تكاد توجد في غيرها، قال بعضهم: وقد تكرر دعاؤه بتحبيبها والبركة في ثمارها، والظاهر أن الإجابة حصلت بالأول والتكرير لطلب المزيد، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٩٤).

وَانْقُلْ حُمَّاهَا فَاجْعَلْهَا بِالْجُحْفَةِ».

أخرجه البخاريّ في: ٦٣ ـ كتاب مناقب الأنصار، ٤٦ ـ باب مقدم النبيّ ﷺ وأصحابه إلى المدينة. ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٦ ـ باب الترغيب في سكنى المدينة والصبر على لأوائها، حديث ٤٨٠.

(وانقل حماها فاجعلها) بالفاء في النسخ المصرية والواو في الهندية **(بالجحفة)** بضم الجيم وسكون الحاء هي ميقات الحج، تقدم ذكرها في المواقيت، وكانت يومئذٍ مساكن اليهود، وهم أعداء الإسلام والمسلمين، ولذا توجه دعاؤه ﷺ عليهم، ففيه جواز الدعاء على الكفار بالأمراض والهلاك، قد دعا ﷺ: «اللَّهم اجعلها سنين كسني يوسف، اللَّهم اشدُدْ وَطْأَتَك على مضر» وغير ذلك.

قال الزرقاني[1]: وفيه إظهار معجزة عجيبة، فإنها من يومئذٍ وَبِيْئَةٌ، لا يشرب أحد من مائها إلا حُمَّ، ولا يمر بها طائر إلا حُمّ وسقط، وروى البخاري وغيره عن ابن عمر رفعه: «رأيت في المنام كأن امرأة سوداء ثائرة الرأس خرجت من المدينة حتى نزلت مهيعة، فتأوَّلْتُها أن وباء المدينة نُقِل إليها»، ولا مانع من تجسم الأعراض خرقاً للعادة ليحصل لهم الطمأنينة بإخراجها، وفي رواية: قدم إنسان من طريق مكة فقال له النبي ﷺ: «هل لقيت أحداً؟» قال: لا، إلا امرأة سوداء عريانة، فقال ﷺ: «تلك الحُمىٰ ولن تعود بعد اليوم».

قال السمهودي: والموجود الآن الحمى بالمدينة ليس من الوباء، بل رحمة ربنا، ودعوة نبينا للتكفير، قال: وفي الحديث أصح المدينة ما بين حَرَّة بني قريظة والعريض، وهو يؤذن ببقاء شيء منها، وأن الذي نقل عنها رأساً وأصلاً سلطانها وشدتها وكثرتها، بحيث لا يُعدُّ الباقي بالنسبة إليه شيئاً، قال: ويحتمل أنها رفعت بالكلية، ثم أعيدت خفيفة، لئلا يفوت ثوابها كما أشار إليه الحافظ ابن حجر.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣١).

....

ويدل له ما رواه أحمد وابن حبان وغيرهما عن جابر قال: استأذنت الحُمَّى على رسول الله ﷺ فقال: من هذه؟ قالت: أم ملدم، فأمر بها إلى أهل قباء، فبلغوا ما لا يعلمه إلا الله، فشكوا ذلك إليه، فقال: ما شئتم؟ إن شئتم دعوت الله ليكشفها عنكم، وإن شئتم تكون لكم طهوراً، فقالوا: أفتفعل؟ قال: نعم، قالوا: فدعها، وقد عارض ابن عبد البر حديث الباب بما رواه من طريق ابن عيينة عن هشام عن أبيه عن عائشة: لما دخل النبي ﷺ المدينة حُمَّ أصحابُه فدخل يعودهم فقال: يا أبا بكر كيف تجدك؟ فذكر الحديث.

وكذ رواه ابن إسحاق عن عبد الله بن عروة عن أبيه عن عائشة قال: فجعل سفيان أن النبي ﷺ كان هو الداخل على أبي بكر وبلال وعامر، وجعل مالك أن عائشة كانت هي الداخلة، ولا معارضة أصلاً؛ لأن دخول أحدهما لا يمنع دخول الآخر، فيحتمل أنها لما أخبرته بحالهم، جاء لعيادتهم، وأجابوا كلاً منهما بالأشعار المذكورة، ووقع في البخاري[١] من حديث البراء بن عازب أن عائشة وُعِكَتْ أيضاً، وكان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ يدخل عليها.

وأخرج ابن إسحاق عن الزهري عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: أصابت الحُمَّىٰ الصحابة حتى جهدوا مرضاً، وصرف الله ذلك عن نبيه ﷺ حتى ما كانوا يصلون إلا وهم قعود، فخرج ﷺ وهم يصلون كذلك، فقال: اعلموا أن صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم، فتحشَّمُوا القيامَ، أي تكلّفوه على ما بهم من الضعف والسقم التماس الفضل.

قال السهيلي: وفي هذا الخبر وما ذكر من حنينهم إلى مكة ما جبلت عليه النفوس من حب الوطن والحنين إليه، وهذا كان في ابتداء الهجرة، ثم حببت المدينة إليهم بدعائه ﷺ فهو دليل على فضلها ومحبته فيها، وفضائلها جمة

---

(١) «صحيح البخاري» (٣٩١٨).

١٥٨٧/ ١٥ ـ قَالَ مَالِكٌ: **وَحَدّثني** يَحْيىٰ بْنُ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ: وَكَانَ عَامِرُ بْنُ فُهَيْرَةَ يَقُولُ:

قَدْ رَأَيْتُ الْمَوْتَ قَبْلَ ذَوْقِهِ إِنَّ الْجَبَانَ حَتْفُهُ مِنْ فَوْقِهِ

كثيرة، صنفها الناس كما قال أبو عمر، كذا في «الزرقاني»[(١)].

١٥٨٧/ ١٥ ـ **(قال مالك: وحدثني يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن عائشة)** زاد في النسخ المصرية **(زوج النبي ﷺ)** وفيه انقطاع؛ لأن يحيى لم يدرك عائشة، قال الحافظ[(٢)] في ذيل حديث مالك عن هشام بن عروة السابق: زاد ابن إسحاق في روايته عن هشام وعمرو بن عبد الله بن عروة جميعاً عن عروة عن عائشة عقب قول أبيها، فقلت: والله ما يدري أبي ما يقول، ثم دنوت إلى عامر بن فهيرة، وذلك قبل أن يضرب علينا الحجاب، فقلت: كيف تجدك يا عامر؟ فقال:

لقد وجدتُ الموت قبل ذَوْقه إن الجَبَانَ حتفُهُ من فوقه
كل امرىءٍ مجاهدٌ بِطَوْقِه كالثور يحمي جسمه بِرَوْقِه

وقالت في آخره: فقلت: يا رسول الله إنهم ليهذون وما يعقلون من شدة الحمى، والزيادة في قول عامر بن فهيرة رواها مالك في «الموطأ» منقطعاً، اهـ.

(قالت: وكان عامر بن فهيرة) بضم الفاء وفتح الهاء وسكون التحتية التيمي مولى الصديق ـ رضي الله عنه ـ، يقال: أصله من الأزد، فاسترق، ويقال: أصله من غيرهم، اشتراه أبو بكر فأسلم قديماً، فَعُذِّب للإسلام، ثم رافق أبا بكر في الهجرة، كان يرعى الغنم في جبل ثور، ثم يروح على النبي ﷺ وعلى أبي بكر، وهما في الغار، وشهد بدراً وأحداً، واستشهد ببئر معونة رابع الهجرة، وهو ابن أربعين سنة، قتله عامر بن الطفيل.

(يقول: قد رأيت الموت) أي شدته **(قبل ذوقه)** أي قبل حلوله **(إن الجبان)** أي ضعيف القلب ضد الشجاع **(حتفه)** أي هلاكه **(من فوقه)** قال الزرقاني: أي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٣١).

(٢) «فتح الباري» (٧/ ٢٦٣).

١٦/١٥٨٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ عَنْ نُعَيْم بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمُجْمِرِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «عَلَى أَنْقَابِ الْمَدِينَةِ ....

لجبنه، وفي «المحلى»: يريد أن جبنه وحذره غير دافع عنه المنية إذا حَلّتْ به، وأول من قال ذلك عمر بن أمامة في شعر يريد أن الموت مجيئه من السماء، كذا في «النهاية».

وجاء في بعض الطرق تتمته: كل امرئ مجاهد بطوقه أي بطاقته، كالثور يحمي جمسه بروقه. والروق القرن، يضرب به المثل في الحث على حفظ الحرم، اهـ. وذكر الزرقاني المصرعة الثانية بلفظ: كالثور يحمي أنفه بروقه. قال: والطوق الطاقة، والروق القرن، يُضْرَب مثلاً في الحث على حفظ الحريم، قال السهيلي: ويذكر أن هذا الشعر لعمرو بن مامة[١]، اهـ.

١٦/١٥٨٨ ـ (**مالك عن نعيم**) بضم النون وفتح العين المهملة مصغراً (**ابن عبد الله المجمر**) بضم الميم الأولى وكسر الثانية بينهما جيم ساكنة وآخره راء مهملة على ما ضبطه الزرقاني وهو المعروف، وفي «المحلى»: من الإجمار أو التجمير، اهـ.

(**عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: على أنقاب**) بفتح الهمزة وسكون النون جمع قلة لنقب بفتح نون وسكون قاف (**المدينة**) المنورة ـ زادها الله شرفاً وكرامةً ـ قال ابن وهب: يعني مداخلها وهي أبوابها وفوهاتُ طرقها التي يدخل منها، كما جاء في الحديث الآخر: على كل باب منها مَلَكٌ، وقيل: طرقها، قاله الزرقاني[٢].

وفي «المنتقى»[٣]: قال ابن نافع ومحمد بن عيسى: هي الفجاج التي

---

(١) كذا في الأصل، اهـ. «ش».

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٢).

(٣) (٧/ ١٩٥).

مَلَائِكَةٌ. لَا يَدْخُلُهَا الطَّاعُونَ ....

حولها خارجاً منها، وفي «المحلى»: أنقاب جمع نقب بكسر القاف، وهو الطريق بين الجبلين، قاله الطيبي وغيره، جمع نقب بسكون القاف مداخلها وفوهات طرقها، اهـ.

قال الحافظ[(١)]: أنقاب جمع نقب بفتح النون والقاف، وفي حديث أنس على نقابها جمع نقب بالسكون، وهما بمعنى، قال ابن وهب: المراد بها المداخل، وقيل: الأبواب، وأصل النقب الطريق بين الجبلين، وقيل: الأنقاب الطرق التي يسلكها الناس، اهـ.

(ملائكة) يحرسونها **(لا يدخلها الطاعون)**، الفاعول من الطعن سيأتي الكلام عليه مفصلاً قريباً في بابه.

قال الحافظ[(٢)]: قد استشكل عدم دخول الطاعون المدينة مع كون الطاعون شهادةً، وكيف قرن بالدجال، ومدحت المدينة بعدم دخولها؟ والجواب: أن كون الطاعون شهادةً، ليس المراد بوصفه بذلك ذاته، وإنما المراد أن ذلك يترتب عليه، وينشأ عنه لكونه سببه، فإذا استحضر أنه طعنُ الجنِّ حَسُنَ مدحُ المدينة بعدم دخوله إياها، فإن فيه إشارةً إلى أن كفار الجن وشياطينهم ممنوعون من دخول المدينة، ومن اتفق دخوله إليها لا يتمكن من طعن أحد منهم، فإن قيل: طعنُ الجن لا يختص بكفارهم بل قد يقع من مؤمنيهم، قلنا: دخول كفار الإنس المدينة ممنوع، فإذا لم يسكن المدينة إلا من يظهر الإسلام جرت عليه أحكام المسلمين، ولو لم يكن خالص الإسلام، فحصل الأمن من وصول الجن إلى طعنهم بذلك، فلذلك لم يدخل الطاعون أصلاً.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٩٦).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ١٩٠).

....

وقد أجاب القرطبي في «المفهم» عن ذلك فقال: المعنى لا يدخلها من الطاعون مثل الذي وقع في غيرها كطاعون عمواس والجارف، هذا الذي قاله يقتضي تسليم أنه دخلها في الجملة، وليس كذلك، فقد جزم ابن قتيبة في «المعارف» وتبعه جمعٌ جَمٌّ من آخرهم الشيخ محي الدين النووي في «الأذكار» بأن الطاعون لم يدخل المدينة أصلاً، ولا مكة أيضاً.

لكن نقل جماعة أنه دخل مكة في الطاعون العام الذي كان في سنة تسع وأربعين وسبعمائة، بخلاف المدينة، فلم يذكر أحد قط أنه وقع بها الطاعون أصلاً، ولعل القرطبي بنى على أن الطاعون أعم من الوباء أو أنه هو، وأنه الذي ينشأ عن فساد الهواء فيقع به الموت الكثير، وفي جنائز البخاري قول أبي الأسود: قدمتُ المدينة، وهم يموتون بها موتاً ذريعاً، فهذا وقع بالمدينة، وهو وباء، بلا شك، لكن الشأن في تسميته طاعوناً.

والحق أن المراد بالطاعون في هذا الحديث المنفيُّ دخولُه المدينة الذي ينشأ عن طعن الجن، فيُهيّجُ بذلك الطعن الدمَ في البدن، فيقتل، فهذا لم يدخل المدينة قط، فلم يتضح جواب القرطبي، فكان منع دخول الطاعون المدينة من خصائص المدينة، ولوازم دعاء النبي ﷺ لها بالصحة.

وقال آخر: هذا من المعجزات المحمدية؛ لأن الأطباء من أولهم إلى آخرهم عجزوا أن يدفعوا الطاعون عن بلد بل عن قرية، وقد امتنع الطاعون عن المدينة هذه الدهور الطويلة، قال الحافظ: هو كلام صحيح، لكن ليس هو جواباً عن الإشكال.

ومن الأجوبة أنه ﷺ عوضهم عن الطاعون بالحُمّى؛ لأن الطاعون يأتي مرة بعد مرة، والحُمّى تتكرر في كل حين، فيتعادلان في الأجر، ويتم المراد من عدم دخول الطاعون، لبعض ما تقدم من الأسباب.

ويظهر لي جواب آخر بعد استحضار الحديث الذي أخرجه أحمد من

....

رواية أبي عسيب على وزن عظيم، رفعه: «أتاني جبرائيل بالحمى والطاعون، فأمسكت الحمى بالمدينة، وأرسلت الطاعون إلى الشام»، وهو أن الحكمة في ذلك أنه ﷺ لما دخل المدينة، كان في قلة من أصحابه عدداً ومدداً، وكانت المدينة وَبِئَة كما سبق، ثم خيّر النبي ﷺ في أمرين يحصل لكل منهما الأجر الجزيل، فاختار الحمى حينئذٍ لقلة الموت بها غالباً، بخلاف الطاعون، ثم لما احتاج إلى جهاد الكفار كانت قضية استمرار الحمى بالمدينة أن تضعف أجساد الذين يحتاجون إلى التقوية لأجل الجهاد، فدعا بنقل الحمى من المدينة إلى الجحفة، فعادت المدينة أصح بلاد الله، ثم استمر ذلك بالمدينة تمييزاً لها عن غيرها، لتحقق إجابة دعوته وظهور هذه المعجزة العظيمة بتصديق خبره هذه المدة المتطاولة، اهـ.

قال الزرقاني[1]: وقد امتنع الطاعون عن المدينة بدعائه وخبره هذه المدد المتطاولة فهو خاص بها، وجزم ابن قتيبة في «المعارف» والنووي في «الأذكار» بأن الطاعون لم يدخل مكة أيضاً معارض بما نقله غير واحد بأنه دخلها في سنة سبع وأربعين وسبعمائة، لكن في «تاريخ مكة» لعمر بن شبّة برجال الصحيح عن أبي هريرة مرفوعاً: «المدينة ومكة محفوفتان بالملائكة، على كل نقب منها مَلَكٌ، فلا يدخلهما الدجال ولا الطاعون»، وحينئذٍ فالذي نقل أنه دخل مكة في التاريخ المذكور ليس كما ظن، أو يقال: إنه لا يدخلهما مثل الذي يقع في غيرهما كالجارف وعمواس.

وفي حديث أنس عند البخاري في الفتن: فتجد الملائكة يحرسونها، يعني المدينة، فلا يقربها الدجال ولا الطاعون إن شاء الله وقد اختلف في هذا الاستثناء فقيل: للتبرك، وقيل: للتعليق، ومقتضاه جواز دخول الطاعون المدينة، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٢).

وَلَا الدَّجَّالُ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٩ ـ كتاب فضائل المدينة، ٩ ـ باب لا يدخل الدجال المدينة. ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٧ ـ باب صيانة المدينة من دخول الطاعون والدجال إليها، حديث ٤٨٥.

(ولا الدجال) بتشديد الجيم فعال من الدجل، والمراد المسيح الأعور، قال القرطبي في «التذكرة»: اختلف في تسميته دجالاً على عشرة أقوال، وقال صاحب «القاموس»: إنه اجتمع له من الأقوال في سبب تسميته الدجال المسيح خمسون قولاً، هكذا في «الفتح»[(١)].

وقد أخرج البخاري[(٢)] في الحج برواية أنس مرفوعاً: «ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال إلا مكة والمدينة، ليس له من نقابها نقب، إلا عليه الملائكة صافِّين يحرسُوْنها، ثم ترجف المدينة بأهلها ثلاث رجفات، فيخرج الله كل كافر ومنافق».

قال الحافظ[(٣)]: قوله: ليس من بلد إلا سيطؤه هو على ظاهره وعمومه عند الجمهور، وشذّ ابنُ حزم فقال: المراد بعثه وجنوده، وكأنه استبعد إمكان دخول الدجال جميع البلاد لقصر مدته وغفل عما ثبت في «صحيح مسلم» أن بعض أيامه يكون قدر السنة، اهـ.

قلت: وهذه الطيارات الرياحية الجارية في هذه الأزمنة أزالت جميع الإشكالات الواردة في وطء الدجال البلاد، وتردد الإمام المهدي بين مكة والمدينة مرات، وغير ذلك من الروايات، وفي حديث أبي الطفيل عن حذيفة بن أسيد: «وتطوى له الأرض طي فروة الكبش، حتى يأتي المدينة، فيغلب على خارجها، ويمنع داخلها»، ذكره الحافظ، فهذا وجه آخر من طيّ الأرض.

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٩١).

(٢) «صحيح البخاري» (١٨٨١).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٩٦).

(٥) باب ما جاء في إجلاء اليهود من المدينة

قال الزرقاني[(١)]: وفي «الصحيحين» عن أنس مرفوعاً: «ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال إلا مكة والمدينة» الحديث، وعند الطبري عن ابن عمرو مرفوعاً «إلا الكعبة وبيت المقدس»، وزاد الطحاوي «ومسجد الطور»، وفي بعض الروايات: فلا يبقى موضع إلا ويأخذه الدجال غير مكة والمدينة وبيت المقدس وجبل الطور، فإن الملائكة تطرده عن هذه المواضع، اهـ.

(٥) ما جاء في إجلاء اليهود من المدينة

قال الزرقاني[(٢)]: الإجلاء بالجيم أي إخراجهم من جزيرة العرب، ومنها المدينة التي الكلام فيها، اهـ. قلت: احتاج الشارح إلى هذا التوجيه؛ لأن الآثار الواردة في الباب متعلقة بإخراجهم من جزيرة العرب، لا بإخراجهم من المدينة خاصة، وقد وقع إخراجهم منها في زمنه ﷺ، فقد أخرج البخاري في «صحيحه»[(٣)] عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال: حاربَتْ قريظةُ والنضير، فأجلى بني النضير، وأقرّ قريظة ومنّ عليهم حتى حاربت قريظة، فقتل رجالهم، وقسم نساءهم وأولادهم وأموالهم بين المسلمين، إلا بعضهم لحقوا بالنبي ﷺ فأمنهم، وأسلموا، وأجلى يهود المدينة كلهم بني قينقاع وهم: رهط عبد الله بن سلام، ويهود بني حارثة، وكل يهود المدينة.

قال الحافظ[(٤)]: كان الكفار بعد الهجرة مع النبي ﷺ على ثلاثة أقسام: قسم وادعهم على أن لا يُحاربوه، ولا يمالئوا عليه عدوهم، وهم طوائف اليهود الثلاثة: قريظة، والنضير، وقينقاع، وقسمٌ حاربوه ونصبوا له العداوة

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٢).
(٢) (٤/ ٢٣٣).
(٣) «صحيح البخاري» (٤٠٢٨) كتاب المغازي.
(٤) «فتح الباري» (٧/ ٣٣٠).

....

كقريش، وقسم تاركوه وانتظروا ما يؤول إليه أمره كطوائف من العرب، فمنهم من كان يحب ظهوره في الباطن كخزاعة، وبالعكس كبني بكر، ومنهم من كان معه ظاهراً ومع عدوه باطناً، وهم المنافقون.

فكان أول من نقض العهد من اليهود بنو قينقاع، فحاربهم في شوال سنة ٢هـ بعد وقعة بدر، فنزلوا على حكمه وأراد قتلهم، فاستوهبهم منه عبد الله بن أبيّ، وكانوا حلفاءه، فوهبهم له، وأخرجهم من المدينة إلى أذرعات، ثم نقض العهد بنو النضير، وكان رئيسهم حيي بن أخطب، ثم نقضت قريظة، اهـ.

وقال أيضاً[١]: ذكر الواقدي أن إجلاء بني قينقاع كان في شوال سنة اثنتين، يعني بعد بدر بشهر، ويؤيده ما روى ابن إسحاق بإسناد حسن عن ابن عباس قال: «لما أصاب رسول الله ﷺ قريشاً يوم بدر، جمع يهود في سوق بني قينقاع فقال: يا يهود أسلموا قبل أن يصيبكم ما أصاب قريشاً يوم بدر، فقالوا: إنهم كانوا لا يعرفون القتال، ولو قاتلتنا لعرفت أنا الرجال» الحديث.

وأغرب الحاكم فزعم أن إجلاء بني قينقاع وإجلاء بني النضير كان في زمن واحد ولم يوافق على ذلك؛ لأن إجلاء بني النضير كان بعد بدر بستة أشهر على قول عروة، أو بعد ذلك بمدة طويلة على قول ابن إسحاق، اهـ.

وفي السنة الثانية من الهجرة من «المجمع» فيها غزوة بني قينقاع، وكان قد وادع اليهود حين قدم المدينة على أن لا يعينوا عليه أحداً، وإن دهمه بها عدو نصروه، فلما انصرف ﷺ من البدر مغتنماً أظهروا الحسد، ونقضوا العهد، فخرج إليهم لنصف شوال، فحاصرهم خمسة عشرة ليلة، فاستشفع عبد الله بن أبي، فأجلاهم، وغنم أموالهم، اهـ.

(١) «فتح الباري» (٧/ ٣٣٢).

....

وفي «المجمع»[١] في السنة الرابعة: وفي ربيع الأول منها غزوة بني النضير، وذلك أنهم كانوا صالحوه على أن لا يقاتلوه، ولا يقاتلوا معه ثم نقضوا، وأرسلوا كعب بن الأشرف إلى أهل مكة في قتاله، فقتل محمد بن مسلمة كعب بن الأشرف، فأتاهم النبي ﷺ يستعتبهم في دية القتيلين، فقالوا: نعم، وشاوروا بأن يطرحوا عليه حجراً من ظهر البيت، فأوحي إليه به، فخرج النبي ﷺ وأرسل إليهم أن اخرجوا من بلدي في عشرة أيام وإلا نقتل، فتجهزُوا للخروج، فأرسل إليهم ابنُ أبيّ لا تخرجوا، فإن معي ألفين، وقريظة، وغطفان تَمُدُّكم، فإن قوتلتم قاتلنا معكم، وإن أُخْرِجتم خرجنا معكم، فأبوا عن الخروج، فذهب النبي ﷺ إليهم في ربيع الأول، فقاموا على حصونهم بالنبل والحجارة، فخفر ابن أبيّ وغطفان، واعتزلتهم قريظة، فحوصروا ستة ليالي، وقطع نخلهم، فَرَضوْا بالخروج إلى الشام وخيبر، وخرج سلاّم بن أبي الحقيق وكنانة بن الربيع وحيي بن أخطب إلى خيبر.

وفي «المجمع» أيضاً في السنة الخامسة، غزوة الخندق، وهي غزوة الأحزاب، كانت في ذي القعدة فإنه لما أُجْلِيَ بنو النضير ساروا إلى خيبر، فخرج نفر من أشرافهم إلى مكة يستنفر قريشاً إلى حرب المسلمين، فذكر قصة الأحزاب مفصلا، وشركة بني قريظة في ذلك، وانهزام الأحزاب، قال: فانصرفوا إلى المدينة، أي بعد الغزوة، ووضعوا السلاح، فنزل جبريل وأمر بالسير إلى بني قريظة، وقال: وضعتَ السلاحَ، وما وضعتِ الملائكة، فسار رسول الله ﷺ إليهم، وقال: يا إخوان القردة والخنازير، هل أخزاكم الله؟ فحاصرهم خمساً وعشرين ليلة حتى جهدوا، فمنهم من آمن، ونزل الآخرون على حكم سعد بن معاذ، فحكم بقتل الرجال، وسبي الذراري والنسوان، فحُبِسُوا في دار، وخرج رسول الله ﷺ إلى السوق وخندق فيها، فيجاءبهم

(١) (٥/٢٦٢).

....

أرسالا، ويضرب أعناقهم، وهم ستمائة إلى تسعمائة، أقوال، وكان علي والزبير يضربان أعناقهم، وهو ﷺ جالس هناك، ثم قسم أموالهم، اهـ.

وذكر في محرم سنة سبع غزوة خيبر، قال الحافظ[١]: وكان سبب إجلاء بني النضير ما ذكره موسى بن عقبة في المغازي أنهم كانوا قد دَسّوا إلى قريش، وحَضّوهم على قتال رسول الله ﷺ، ودلّوهم على العورة، وأما قريظة فبمظاهرتهم الأحزاب على النبي ﷺ في غزوة الخندق، وظاهر هذا كله أن المدينة المنورة طهرت من أرجاس اليهود في السنة الخامسة.

ويشكل على هذا كله ما أخرجه الشيخان وأبو داود عن أبي هريرة قال: بينما نحن في المسجد خرج النبي ﷺ فقال: «انطلقوا إلى يهود»، فخرجنا حتى جئنا بيت المدراس، فقال: «أسلموا تسلموا، واعلموا أن الأرض لله ورسوله، وإني أريد أن أجليكم من هذه الأرض، فمن يجد منكم بماله شيئاً فليبعه، وإلا فاعلموا أن الأرض لله ورسوله».

قال الحافظ[٢]: لم أر من صرح بنسب اليهود المذكورين، والظاهر أنهم بقايا من اليهود تأخروا بالمدينة بعد إجلاء بني قينقاع وقريظة والنضير، والفراغ من أمرهم، لأنه كان قبل إسلام أبي هريرة، وإنما جاء أبو هريرة بعد فتح خيبر، وقد أقر النبي ﷺ يهود خيبر على أن يعملوا في الأرض، واستمروا إلى أن أجلاهم عمر ـ رضي الله عنه ـ.

ويحتمل ـ والله أعلم ـ أن يكون النبي ﷺ بعد أن فتح ما بقي من خيبر، هَمَّ بإجلاء من بقي ممن صالح من اليهود، ثم سألوه أن يبقيهم ليعملوا في الأرض فبقاهم، أو كان قد بقي بالمدينة من اليهود المذكورين طائفة استمروا

(١) «فتح الباري» (٧/ ٣٣٢).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٣١٧)، (٦/ ٢٧١).

....

فيها معتمدين على الرضا بإبقائهم للعمل في أرض خيبر، ثم منعهم النبي ﷺ من سكنى المدينة أصلاً.

وسياق كلام القرطبي في «شرح مسلم» يقتضي أنه فهم أن المراد بذلك بنو النضير، ولا يصح ذلك لتقدمه على مجيء أبي هريرة، وأبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ يقول في هذا الحديث: إنه كان مع النبي ﷺ، اهـ.

وقال أيضاً في كتاب الإكراه: تقدم الحديث في الجزية، وبينت فيه أن اليهود المذكورين لم يسموا، ولم ينسبوا، وقد أورد مسلم حديث ابن عمر في إجلاء بني النضير، ثم عقبه بحديث أبي هريرة، فأوهم أن اليهود المذكورين في حديث أبي هريرة هم بنو النضير، وفيه نظر؛ لأن أبا هريرة إنما جاء بعد فتح خيبر، وكان فتحها بعد إجلاء بني النضير، وبني القينقاع، وقتل بني قريظة، وأخرج البخاري قصة بني النضير في المغازي قبل قصة بدر، وقال ابن إسحاق: إنها كانت بعد بئر معونة، وعلى الحالين فهي قبل مجيء أبي هريرة، وسياق إخراجهم مخالف لسياق هذه القصة، فإنهم لم يكونوا داخل المدينة ولا جاءهم النبي ﷺ إلا ليستعين بهم في دية رجلين قتلهما عمرو بن أمية، فأرادوا الغدر به، فرجع إلى المدينة، وأرسل إليهم يُخَيّرهم بين الإسلام وبين الخروج، فأبوا فحاصرهم فرضوا بالجلاء، وفيهم نزل أول سورة الحشر.

فيحتمل أن يكون من ذكر في حديث أبي هريرة بقية منهم أو من بني قريظة، كانوا سكاناً داخل المدينة، فاستمروا فيها على حكم أهل الذمة، حتى أجلاهم بعد فتح خيبر، ويحتمل أن يكونوا من أهل خيبر، لأنها لما فتحت أقرّ أهلها على أن يزرعوا فيها، ويعمل فيها ببعض ما يخرج منها، فاستمرُّوا بها حتى أجلاهم عمر ـ رضي الله عنه ـ من خيبر، فيحتمل أن يكون هؤلاء طائفة منهم كانوا يسكنون بالمدينة، فأخرجهم النبي ﷺ، وأوصى عند موته أن يخرجوا المشركين من جزيرة العرب، ففعل ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

١٧/١٥٨٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي حَكِيمٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ يَقُولُ: كَانَ مِنْ آخِرِ مَا تَكَلَّمَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ قَالَ: «قَاتَلَ اللَّهُ ....

١٧/١٥٨٩ ـ **(مالك عن إسماعيل بن أبي حكيم)** القرشي مولاهم، وفي «المحلى»: مصغراً مولى عثمان، وقال ابن عبد البر: اختلف في ولائه، وأصح ما قيل فيه: إنه مولى لبني أسد بن عبد العزى، وكان كاتباً لعمر بن عبد العزيز، وهو من ساكني المدينة، وبها مات سنة ثلاثين ومائة، لمالك عنه أربعة أحاديث، أحدها متصل مسند، والثلاثة منقطعة، كذا في «التجريد»[1]. ووقع التحريف من الكاتب في الجزء الأول من هذا الشرح، إذ كتب وفاته سنة ١٠٣هـ بدل سنة ١٣٠هـ.

ولا يذهب عليك أنه وقع في نسخة «موطأ محمد» إسماعيل بن حكيم، بدون لفظ الكنية، قال محشيه[2]: هكذا في نسخة عليها شرح القاري وغيره، والصواب ابن أبي حكيم كما في «موطأ يحيى»، اهـ.

(أنه سمع عمر بن عبد العزيز) أمير المؤمنين **(يقول)** زاد محمد في «موطئه» بعد ذلك لفظ «بلغني»، قال الزرقاني: مرسل، وهو موصول في «الصحيحين» وغيرهما من طرق عن عائشة وغيرها، اهـ.

(كان من) جملة **(آخر ما تكلم به رسول الله ﷺ)** في مرض وصاله **(أن قال: قاتل الله)** قيل: معناه لعن الله، لرواية البخاري[3] بسنده إلى عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن عائشة وابن عباس قالا: لما نزل برسول الله ﷺ طفق يطرح خميصة له على وجهه، فإذا اغتمّ بها كشفها عن وجهه، فقال ـ وهو كذلك ـ: «لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» يُحذّر ما صنعوا.

---

(١) (ص١٣).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (٣/ ٣٨٠).

(٣) «صحيح البخاري» (٤٣٥، ٤٣٦).

الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ. اتَّخَذُوا قُبُور أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ، ....

قال الحافظ[(١)]: كأنه ﷺ علم أنه مرتحل من ذلك المرض، فخاف أن يعظم قبره، كما فعل من مضى، فلعن اليهود والنصارى، إشارة إلى ذمّ من يفعل فعلهم، وقال الزرقاني: قيل: معنى قاتلهم قتلهم؛ لأن فَاعَل يأتي بمعنى فَعَلَ **(اليهود والنصارى)**.

قال الحافظ: استشكل ذكر النصارى فيه؛ لأن اليهود لهم أنبياء بخلاف النصارى فليس بين عيسى وبين نبينا ﷺ نبي غيره، وليس له قبر، والجواب أنهم كانوا فيهم أنبياء أيضاً لكنهم غير مرسلين كالحواريين ومريم على قولٍ، أو الجمع في قوله: «أنبيائهم» بإزاء المجموع من اليهود والنصارى، أو المراد الأنبياء وكبار أتباعهم، فاكتفى بذكر الأنبياء، ويؤيده قوله في رواية مسلم: «كانوا يتّخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم»، ولذا لما أفرد النصارى في الحديث الذي قبله قال: «إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً»، ولما أفرد اليهود في الحديث بعده قال: «قبور أنبيائهم»، وهذان الحديثان أخرجهما البخاري في «صحيحه».

ثم قال الحافظ: أو المراد بالاتخاذ أعمُّ من أن يكون ابتداعاً أو اتباعاً، فاليهود ابتدعت والنصارى اتبعت، ولا ريب أن النصارى تعظم قبور كثير من الأنبياء الذين تعظمهم اليهود، اهـ.

(اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد)[(٢)] قال الحافظ: جملة مستأنفة على سبيل البيان لموجب اللعن، كأنه قيل: ما سبب لعنهم؟ فأجيب بقوله: «اتخذوا» وقوله: «يُحَذِّرُ ما صنعوا» جملة أخرى مستأنفة من كلام الراوي، كأنه سُئل عن حكمة ذكر ذلك في ذلك الوقت، فأجاب بذلك، اهـ.

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٣٢).

(٢) «التمهيد» (١/ ١٧).

....

قال البيضاوي(١): لما كانت اليهود يسجدون لقبور الأنبياء تعظيماً لشأنهم، ويجعلونها قبلة، ويتوجهون في الصلاة نحوها، فاتخذوها أوثاناً لعنهم الله، ومنع المسلمين عن مثل ذلك ونهاهم عنه، أما من اتخذ مسجداً بجوار صالح أو صلّى في مقبرته، وقصد به الاستظهار بروحه ووصول أثر من آثار عبادته إليه لا التعظيم له والتوجه، فلا حرج عليه.

ألا ترى أن قبر إسماعيل ـ عليه السلام ـ في مسجد الحرام عند الحطيم، ثم إن ذلك المسجد أفضل مكان يتحرى المصلي بصلاته، والنهي عن الصلاة في المقابر مختص بالمنبوشة، لما فيها من النجاسة، اهـ.

قال الزرقاني(٢): لكن خبر الشيخين كراهة بناء المسجد على القبور مطلقاً أي قبور المسلمين خشية أن يعبد المقبور فيها بقرينة خبر: «اللّهم لا تجعل قبري وثناً يعبد»، فيحمل كلام البيضاوي على ما إذا لم يخف ذلك، اهـ.

قال النووي(٣): قال العلماء: إنما نهى النبي ﷺ عن اتخاذ قبره وقبر غيره مسجداً خوفاً من المبالغة في تعظيمه والافتتان به، فربما أدّى ذلك إلى الكفر، كما جرى لكثير من الأمم الخالية، ولما احتاجت الصحابة ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ والتابعين ـ رحمهم الله ـ إلى الزيادة في مسجد رسول الله ﷺ حين كثر المسلمون، وامتدت الزيادة إلى أن دخلت بيوت أمهات المؤمنين فيه ومنها حجرة عائشة ـ رضي الله عنها ـ مدفن رسول الله ﷺ وصاحبيه أبي بكرو عمر ـ رضي الله عنهما ـ بنوا على القبر حيطاناً مرتفعة مستديرة حوله، لئلا يظهر في المسجد، فيصلي إليها العوام، ويؤدي إلى المحذور، ثم بنوا جدارين من ركني القبر الشماليين، وحرفوهما حتى التقيا حتى لا يتمكن أحد

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٢٥).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٣).
(٣) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ١٣).

لَا يَبْقَيَنَّ دِينَانِ بِأَرْضِ الْعَرَبِ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٣ ـ كتاب الجنائز، ٦٢ ـ باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور. ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣ ـ باب النهي عن بناء المساجد على القبور حديث ١٩.

من استقبال القبر، ولذا قالت عائشة: ولولا ذلك لأبرز قبره غير أنه خشي أن يتخذ مسجدا، اهـ.

وقال الشيخ في «البذل»(١): قال القاري: اختلفوا في أن النهي بالصلاة في المقبرة هل هو للتنزيه أو للتحريم؟ قال ابن حجر: ومذهبنا الأول ومذهب أحمد التحريم، بل وعدم انعقاد الصلاة، لأن النهي عنده في الأمكنة يفيد التحريم والبطلان كالأزمنة، وقال شارح «المنية»: وفي «الفتاوي»: لا بأس في الصلاة في المقبرة إذا كان موضع أعِدَّ للصلاة، وليس فيها قبر، اهـ.

قال ابن عابدين(٢): اختلف في علته أي علة كراهة الصلاة في المقبرة، فقيل: لأن فيها عظام الموتى وصديدهم وهو نجس، وفيه نظر، وقيل: لأن أصل عبادة الأصنام اتخاذ قبور الصالحين مساجد، وقيل: لأنه تَشَبُّهٌ باليهود، وعليه مشى في «الخانية» ولا بأس في الصلاة فيها إذا كان فيها موضع أُعِدَّ للصلاة، وليس فيه قبر ولا نجاسة، كما في «الخانية»، ولا قبلته إلى قبر. «حلية»، اهـ.

(ألا) كذا في النسخ الهندية وليس هذا اللفظ في النسخ المصرية(٣)، وهو بفتح الهمزة وخِفّة اللام حرف تنبيه **(لا يبقين)** بنون التأكيد على بناء الفاعل من المجرد على ما أعرب عليه في النسخ المصرية، ويحتمل ببناء المجهول من الإبقاء، كما يشير إليه قوله ﷺ: «أخرجوا» **(دينان)** أي الإسلام والكفر **(بأرض العرب)** أي جزيرة العرب، كما في الحديث الآتي.

---

(١) «بذل المجهود» (٣/ ٣٤٠).

(٢) «رد المحتار» (٢/ ٥٢).

(٣) انظر: «التمهيد» (١/ ١٦٩).

....

قال الباجي[1]: يريد ـ والله أعلم ـ الأرض التي كانت مختصة بسكنى العرب وتقلبهم عليها في الجاهلية، يريد لا يبقى فيها دين غير الإسلام وأن يخرج منها كل من يتدين بغير دين الإسلام، قال مالك: يخرج من هذه البلدان كل يهودي أو نصراني أو ذمي كان على غير ملة الإسلام، ولا منع ذلك دخولهم إياها مسافرين، فقد كان في زمن عمر بن الخطاب يجلب النصارى من الشام إلى المدينة الحنطة والزيت، فيأخذ منهم عمر العُشْرَ، أو نصف العشر، قال مالك في اليهود والنصارى والمجوس إذا قدموا المدينة أيضرب لهم أجل؟ قال: نعم، يضرب لهم أجل ثلاث ليال، يستقون، وينظرون في حوائجهم، وقد ضرب ذلك عمر بن الخطاب، اهـ.

وفي «الهداية»: لا يجوز إحداث بيعة ولا كنيسة في دار الإسلام، وإن انهدمت القديمة أعادوها، وهذا في الأمصار دون القرى، لأن الأمصار هي التي تقام فيها الشعائر، وقيل: في ديارنا يمنعون في القرى أيضاً، وفي أرض العرب يمنعون من ذلك في أمصارها وقراها لقوله ﷺ: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب».

قال ابن الهمام[2]: فلا يحدث فيها كنيسة، ولا تُقَرُّ لأنهم لا يمكنون من السكنى بها، فلا فائدة في إقرارها، ويمنعون من أن يتخذوا أرض العرب مسكناً ووطناً، بخلاف أمصار المسلمين التي ليست في جزيرة العرب، يمكنون من سكناها، ولا خلاف في ذلك لقوله ﷺ: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب» ثم بسط الكلام على طرق هذا الحديث.

قال النووي[3]: أخذ بهذا الحديث مالك والشافعي وغيرهما من العلماء،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٩٥).

(٢) «فتح القدير» (٥/ ٣٠١).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ٩٣).

. . . .

فأوجبوا إخراج الكفار من جزيرة العرب، وقالوا: لا يجوز تمكينهم من سكناها، ولكن الشافعي خص هذا الحكم ببعض جزيرة العرب، وهو الحجاز، وهو عنده مكة والمدينة واليمامة وأعمالها، دون اليمن وغيره مما هو من جزيرة العرب، بدليل آخر مشهور في كتبه وكتب أصحابه.

قال العلماء: فلا يمنع الكفار من التردد مسافرين في الحجاز، ولا يمكنون من الإقامة فيه أكثر من ثلاثة أيام، قال الشافعي وموافقوه: إلا مكة وحرمها، فلا يجوز تمكين كافر من دخوله بحال، فإن دخله في خُفْيةٍ وجب إخراجه، فإن مات ودفن فيه نُبش، وأخرج ما لم يتغير، هذا مذهب الشافعي وجمهور العلماء، وجوّز أبو حنيفة دخولهم الحرم، وحجة الجمهور قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ الآية، اهـ.

وفي «المحلى»: وحجة أبي حنيفة أنه ﷺ أنزل وفد ثقيف في المسجد، وهم كفار، رواه أبو داود[١]، وروى أحمد في «مسنده» عن جابر: لا يدخل مسجدنا هذا مشرك إلا أهل العهد، والآية محمولة على منع الدخول على وجه الاستيلاء عليه، والقيام بعمارة المسجد، كما قبل الفتح أو عن الطواف عرياناً، اهـ.

وقال الحافظ[٢]: أضيفت الجزيرة إلى العرب؛ لأنها كانت بأيديهم قبل الإسلام، وبها أوطانهم ومنازلهم، لكن الذي يمنع المشركون من سكناه منها الحجاز خاصة، وهو مكة والمدينة واليمامة وما والاها، لا فيما سوى ذلك مما يطلق عليه اسم جزيرة العرب لاتفاق الجميع على أن اليمن لا يمنعون منها مع أنها من جملة جزيرة العرب، هذا مذهب الجمهور، وعن الحنفية يجوز

---

(١) «سنن أبي داود» (٤٨٧): (٤٨٧): «باب ما جاء في المشرك يدخل المسجد».

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٧١).

....

مطلقاً إلا المسجد، وعن مالك: يجوز دخولهم الحرم للتجارة، وقال الشافعي: لا يدخلون الحرم أصلاً إلا بإذن الإمام لمصلحة المسلمين خاصة، اهـ.

قلت: ههنا مسألتان مستقلتان تلتبسان على كثير من نقلة المذاهب، إحداهما: إخراجهم من جزيرة العرب وعدم استيطانهم، والثانية: جواز دخولهم الحرم والمساجد.

قال الموفق[١]: لا يجوز لأحد منهم سكنى الحجاز، وبهذا قال مالك والشافعي، إلا أن مالكاً قال: أرى أن يجلوا من أرض العرب كلها؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب» وروى أبو داود[٢] بإسناده عن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب، فلا أترك فيها إلا مسلماً»، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وعن ابن عباس قال: أوصى رسول الله ﷺ بثلاثة أشياء قال: «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب» الحديث، رواه أبو داود.

وجزيرة العرب ما بين الوادي إلى أقصى اليمن، قاله سعيد بن عبد العزيز، وقال أحمد: جزيرة العرب المدينة وما والاها، يعني أن الممنوع من سكنى الكفار المدينة وما والاها، وهو مكة واليمامة وخيبر والينبع وفدك ومَخَالِيْفُها وما والاها، وهذا قول الشافعي؛ لأنهم لم يجلوا من تيماء ولا من اليمن، وقد روي عن أبي عبيدة بن الجراح أنه قال: آخر ما تكلم به النبي ﷺ أنه قال: «أخرجوا اليهود من الحجاز».

فأما إخراج أهل نجران منه، فلأن النبي ﷺ صالحهم على ترك الربا فنقضوا عهده، فكأنّ جزيرة العرب في تلك الأحاديث أريد بها الحجاز، ولا

---

(١) «المغني» (١٣/ ٢٤٢ ـ ٢٤٧).

(٢) أخرج أبو داود في «سننه» (٢/ ١٤٧) من كتاب الإمارة.

....

يمنعون أيضاً من أطراف الحجاز كتيماء وفَيْد[١] ونحوهما؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يمنعهم من ذلك، ويجوز لهم دخول الحجاز للتجارة؛ لأن النصارى كانوا يتّجرون إلى المدينة في زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولا يأذن لهم في الإقامة أكثر من ثلاثة أيام على ما رُوي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ ثم ينتقل عنه. وقال القاضي: يُقيم أربعة أيام حدَّ ما يُتِمُّ المسافر الصلاة، وإذا مرض بالحجاز جازت له الإقامة، لأنه يشق الانتقال على المريض، وتجوز الإقامة لمن يُمرِّضه؛ لأنه لا يستغني عنه.

وإن دعت الحاجة إلى الإقامة ليبيع بضاعته احتمل أن يجوز؛ لأن في تكليفه تركها أو حملها معه ضياع ماله، وذلك مما يمنع من الدخول بالبضائع إلى الحجاز، فتفوت مصلحتهم، وتلحقهم المضرة بانقطاع الجلب عنهم، ويحتمل أن يمنع من الإقامة؛ لأن له من الإقامة بداً، فإن أراد الانتقال إلى مكان آخر من الحجاز جاز، ويقيم فيه أيضاً ثلاثة أيام أو أربعة على الخلاف فيه، وكذلك إذا انتقل منه إلى مكان آخر جاز، ولو حصلت الإقامة في الجميع شهراً، وإذا مات بالحجاز دفن فيه؛ لأنه يشق نقله، وإذا جازت الإقامة للمريض، فدفن الميت أولى.

فأما الحرم فليس لهم دخوله بحال، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لهم دخوله كالحجاز كله، ولا يستوطنون به، ولهم دخول الكعبة، والمنع من الاستيطان لا يمنع الدخول كالحجاز، ولنا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾[٢] الآية، والمراد به الحرم بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ يريد ضرراً بتأخير الجلب عن الحرم دون المسجد، ويجوز تسمية الحرم المسجد الحرام بدليل قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ

---

(١) فَيدٌ: بليدة في نصف طريق مكة من الكوفة «معجم البلدان» (٣/ ٩٢٧).

(٢) سورة التوبة: الآية ٢٨.

....

﴿ٱلْحَرَامِ﴾[١] الآية، وإنما أسري به من بيت أم هانئ من خارج المسجد، ويخالف الحجاز؛ لأن الله تعالى منع منه مع إذنه في الحجاز، فإن الآية نزلت واليهود بخيبر والمدينة وغيرهما من الحجاز، ولم يمنعوا من الإقامة به، وأول من أجلاهم عمر ـ رضي الله عنه ـ ولأن الحرم أشرف لتعلق النسك به، ويحرم شجره وصيده، فلا يقاس عليه غيره، فإن أراد كافر الدخول إليه مُنِع منه، فإن كانت معه ميرة أو تجارة، خرج إليه من يشتري منه، ولم يترك هو يدخل، وإن كان رسولاً إلى الإمام بالحرم، خرج إليه من يسمع رسالته ويبلغها إياه، فإن قال: لا بُدَّ لي من لقاء الإمام، وكانت المصلحة في ذلك خرج إليه الإمام، ولم يأذن له في الدخول بالحرم، فإن مرض بالحرم أو مات أخرج، ولم يدفن به؛ لأن حرمة الحرم أعظم.

ويفارق الحجاز من وجهين؛ أحدهما: أن دخوله إلى الحرم حرام، وإقامته به حرام بخلاف الحجاز، والثاني: أن خروجه من الحرم سهل ممكن لقرب الحل منه، وخروجه من الحجاز في مرضه صعب ممتنع، وإن دفن نبش وأخرج، إلا أن يصعب إخراجه لنتنه وتقطعه، وإن صالحهم الإمام على دخول الحرم بعوض، فالصلح باطل.

فأما مساجد الحل فليس لهم دخولها بغير إذن المسلمين؛ لأن علياً ـ رضي الله عنه ـ بَصُرَ بمجوسيٍّ وهو على المنبر، وقد دخل المسجد، فنزل وضربه، وأخرجه من أبواب كندة، فإن أذن لهم في دخولها جاز في الصحيح من المذهب، لأن النبي ﷺ قدم عليه وفد أهل الطائف، فأنزلهم في المسجد قبل إسلامهم، وقال سعيد بن المسيب: قد كان أبو سفيان يدخل مسجد المدينة، وهو على شركه، وقدم عمير بن وهب فدخل المسجد والنبي ﷺ فيه ليفتك به، فرزقه الله الإسلام.

(١) سورة الإسراء: الآية ١.

....

وفيه رواية أخرى، ليس لهم دخوله بحال؛ لأن أبا موسى دخل على عمر ـ رضي الله عنه ـ ومعه كتاب قد كتب فيه حساب عمله، فقال له عمر ـ رضي الله عنه ـ: ادع الذي كتبه ليقرأه، قال: إنه لا يدخل المسجد، قال: ولم؟ قال: إنه نصراني، وفيه دليل على شهرة ذلك بينهم، وتقَرُّرِه عندهم، ولأن حدث الجنابة والحيض يمنع المقام في المسجد، فحدث الشرك أولى، اهـ.

وفي «الدر المختار»: ويمنعون من استيطان مكة والمدينة؛ لأنهما من أرض العرب، وقال عليه السلام: «لا يجتمع في أرض العرب دينان» ولو دخل لتجارة جاز، ولا يطيل، وأما دخوله المسجد الحرام، فذكر في «السير الكبير» المنع، وفي «الجامع الصغير» عدمه، «والسير الكبير» آخر تصنيف محمد ـ رحمه الله ـ فالظاهر أنه أورد فيه ما استقر عليه الحال، اهـ.

قال ابن عابدين: قوله: لأنهما من أرض العرب أفاد أن الحكم غير مقصور على مكة والمدينة، بل جزيرة العرب كلها، كذلك كما عَبِّر به في «الفتح» وغيره، وقوله: لا يطيل، فيمنع أن يطيل فيهما المكث حتى يتخذ فيهما مسكناً، وظاهره أن حدَّ الطول سنة، فتأمل، وقوله: فالظاهر أنه ما استقر عليه الحال، أي فيكون المنع هو المعتمد في المذهب، لكن الذي ذكره أصحاب المتون في كتاب الحظر والإباحة أن الذميّ لا يمنع من دخول المسجد الحرام وغيره، وذكر الشارح هناك أن قول محمد والشافعي وأحمد المنع من المسجد الحرام.

فالظاهر أن ما في «السير الكبير» هو قول محمد وحده دون الإمام، وأن أصحاب المتون على قول الإمام، ومعلوم أن المتون موضوعة لنقل ما هو المذهب، فلا يعدل عما فيها على أن السرخي ذكر في «شرح السير الكبير» أن أبا سفيان جاء إلى المدينة، ودخل المسجد، ولذلك قصة، قال: فهذا دليل على مالك ـ رحمه الله ـ بمنعه المشرك من أن يدخل شيئاً من المساجد، ثم

....

قال: إن الشافعي قال: يُمنعون من دخول المسجد الحرام خاصة للآية، فأما عندنا لا يُمنْعون، كما لا يُمنْعون عن دخول سائر المساجد، ويستوي في ذلك الحربي والذمي، اهـ.

وفي الحظر والإباحة من «الدر المختار»[(١)]: جاز دخول الذمي مسجداً مطلقاً، وكرهه مالك مطلقاً، وكرهه محمد والشافعي وأحمد في المسجد الحرام، قلنا: النهي تكويني لا تكليفي، وحينئذٍ، فمعنى لا يقربوا لا يحجوا ولا يعتمروا عُراةً، بعد حج عامهم هذا، عام تسع، حين أمر الصديق، ونادى علي ـ رضي الله عنه ـ بهذه السورة، قال: ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك، ولا يطوف عريان، رواه الشيخان وغيرهما.

قال ابن عابدين: قوله: جاز دخول الذمي مسجداً، أي ولو جنباً كما في «الأشباه»، وقوله: تكويني نسبة إلى التكوين الذي هو صفة قديمة ترجع إليها صفات الأفعال عند الماتريدية، فمعنى لا يقربوا لا يخلق الله فيهم القربان، وحاصله أنه خبر منفيٌّ في صورة النهي.

وقوله: لا تكليفي بناءً على أن الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع، وقوله: فمعنى لا يقربوا، تفريع على قوله: تكويني، وهو ظاهر، فإنه لم ينقل أنهم بعد ذلك اليوم حجوا واعتمروا عراة، كما كانوا يفعلون في الجاهلية.

قال في «الهداية»: ولنا ما روي أنه عليه السلام أنزل وَفْدَ ثقيف في مسجده، وهم كفار، ولأن الخبث في اعتقادهم، فلا يؤدي إلى تلويث المسجد، والآية محمولة على الحضور استيلاءً واستعلاءً، أو طائفين عراة، كما كانت عادتهم في الجاهلية، أي فليس الممنوع نفس الدخول يدل عليه ما في البخاري بإسناده إلى أبي هريرة أن أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ بعثه

(١) (٩/ ٦٣٧).

١٥٩٠/١٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَجْتَمِعُ دِينَانِ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ».

في الحجة التي أمره فيها النبي ﷺ قبل حجة الوداع، في رهط يؤذن في الناس، «ألا لا يحجن بعد العام مشرك، ولا يطوفن بالبيت عريان»، اهـ.

١٥٩٠/١٨ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري، قال الزرقاني[1]: مرسل، ورواه عبد الرزاق عن معمر عن ابن شهاب عن ابن المسيب مرسلاً أيضاً، وهو موصول بنحوه من طرق في الصحيحين وغيرهما عن ابن عباس وعمر وغيرهما، اهـ.

قال ابن الهمام[2]: أخرج إسحاق بن راهويه في «مسنده» أخبرنا النضر بن شميل ثنا صالح بن أبي الأحوص، ثنا الزهري عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال في مرضه الذي مات فيه: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب»، ورواه عبد الرزاق أنبأنا معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يجتمع بأرض العرب، أو قال بأرض الحجاز دينان»، ورواه في الزكاة، وزاد فيه، فقال عمر لليهود: من كان منكم عنده عهد من رسول الله ﷺ فليأت به، وإلا فإني مُجلِيكم، قال: فأجلاهم عمر إلى آخر ما بسطه.

(أن رسول الله ﷺ قال: لا يجتمع) قال الزرقاني: خبر بمعنى النهي للرواية قبله «لا يبقين»، اهـ. وهكذا قال غير واحد من الشراح **(دينان في جزيرة العرب)** قال الزرقاني[3]: هي مكة والمدينة واليمامة، كما روي عن مالك، أي وقراها، وسميت جزيرة لإحاطة البحر بها، وقال ابن حبيب: جزيرة العرب من

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١١١).
(٢) «فتح القدير» (٥/ ٣٠١).
(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٣).

....

أقصى عدن وما والاها من أقصى اليمن كلها إلى ريف العراق في الطول، وأما في العرض فمن جدّة وما والاها من ساحل البحر إلى أطراف الشام ومصر في المغرب، وفي المشرق ما بين المدينة إلى منقطع السماوة، اهـ.

وأخرج البخاري في «صحيحه» من حديث ابن عباس أنه ﷺ أوصى عند موته بثلاث «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب»، الحديث، ثم قال: قال يعقوب بن محمد سألت المغيرة بن عبد الرحمٰن عن جزيرة العرب؟ فقال: مكة والمدينة واليمامة واليمن، قال يعقوب: والعرج أول تهامة. قال الحافظ[1]: قوله: قال يعقوب بن محمد أي ابن عيسى الزهري، وأخرجه يعقوب بن شبة عنه عن مالك بن أنس مثله، وقال الزبير بن بكار في «أخبار المدينة»: أخبرت عن مالك عن ابن شهاب الزهري قال: جزيرة العرب المدينة، وقال الزبير: وقال غيره: جزيرة العرب ما بين العذيب إلى حضرموت، قال الزبير: وهذا أشبه، وحضرموت آخر اليمن، وقال الخليل بن أحمد: سميت جزيرة العرب؛ لأن بحر فارس وبحر الحبشة وفرات ودجلة أحاطت بها، وهي أرض العرب ومعدنها، وقال الأصمعي: هي ما لم يبلغه ملك فارس من أقصى عدن إلى أطراف الشام، وقال أبو عبيد: من أقصى عدن إلى ريف العراق طولاً، ومن جدة وما والاها من الساحل إلى أطراف الشام عرضاً.

وقوله: العرج أول تهامة هو بسكون الراء موضع بين مكة والمدينة، وهو غير العرج بفتح الراء الذي من الطائف، وقال الأصمعي: جزيرة العرب ما بين أقصى عدن أبين إلى ريف العراق طولاً، ومن جدة وما والاها إلى أطراف الشام عرضاً، وسميت جزيرة العرب لإحاطة البحار بها يعني بحر الهند وبحر القلزم وبحر فارس وبحر الحبشة، وأضيفت إلى العرب؛ لأنها كانت بأيديهم قبل الإسلام، وبها أوطانهم ومنازلهم.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٧١).

....

لكن الذي يمنع المشركون من سكناه منها الحجاز خاصة، وهو مكة والمدينة واليمامة وما والاها، لا فيما سوى ذلك مما يطلق عليه اسم جزيرة العرب لاتفاق الجميع على أن اليمن لا يمنعون منها مع أنها من جزيرة العرب، اهـ.

قلت: ما حكى الحافظ ـ رحمه الله ـ من اتفاق الجميع فمشكل، فقد تقدم في أول كلام الموفق أن الإمامين الشافعي وأحمد متفقان في ذلك، وعن الإمام مالك أنه قال: أرى أن يجلوا من أرض العرب كلها، وتقدم في كلام ابن عابدين أن الحكم غير مقصور على مكة والمدينة، بل جزيرة العرب كلها كذلك.

وقال ابن الهمام[1]: ويُمْنعون من أن يتخذوا أرض العرب مسكناً ووطناً بخلاف أمصار المسلمين التي ليست في جزيرة العرب يُمَكَّنُون من سكناها، وقال صاحب «المحلى» بعد حديث الباب: فلا يمكن الكافر مشركاً كان أو يهودياً أو نصرانياً من السُّكْنىٰ في أرض العرب، ويجب إخراجهم منه، وبه أخذ أبو حنيفة ومالك، وهو قول الشافعي غير أنه خص المنع بالحجاز خاصة، ثم قال: قال في «الهداية» وشرحه: إنهم لا يمكنون من السكنى في أرض اليمن، ويمنعون أن يتخذوا أرض العرب مسكناً ووطناً بخلاف سائر الأمصار، اهـ.

وقال محمد في «موطئه»[2]: إن مكة والمدينة وما حولهما من جزيرة العرب، وقد بلغنا عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يبقى دينان في جزيرة العرب»، ثم أخرج أثر إسماعيل عن عمر بن عبد العزيز المذكور سابقاً، ثم قال: قال محمد: ففعل ذلك عمر بن الخطاب فأخرج اليهود والنصارى من جزيرة العرب، اهـ.

---

(١) «فتح القدير» (٥/ ٣١١).

(٢) «مؤطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٧٩).

قَالَ مَالِكٌ: قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَفَحَصَ عَنْ ذٰلِكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ حَتَّى أَتَاهُ الثَّلْجُ وَالْيَقِينُ، ....

وهكذا تقدم من كلام النووي أن الشافعي ـ رحمه الله ـ خصه ببعض الحجاز إذ قال: حكى الهروي عن مالك أن جزيرة العرب هي المدينة، والصحيح المعروف عن مالك أنها مكة والمدينة واليمن واليمامة، أخذ به مالك والشافعي وغيرهما من العلماء، فأوجبوا إخراج الكفار من جزيرة العرب، لكن الشافعي خص هذا الحكم ببعض جزيرة العرب وهو الحجاز، وهو عنده مكة والمدينة واليمامة وأعمالها دون اليمن وغيره مما هو من جزيرة العرب، بدليل آخر مشهور في كتبه وكتب أصحابه، اهـ.

قال الباجي[(١)]: وروي عن مالك: جزيرة العرب مكة والمدينة واليمن، وروى ابن حبيب: جزيرة العرب من أقصى عدن أبين وما والاها من أرض اليمن كلها إلى ريف العراق في الطول، وأما العرض فمن جدة وما والاها من ساحل البحر إلى أطوار الشام، ومصر في الغرب، وفي الشرق ما بين يثرب إلى منقطع السماوة، اهـ.

وعلم من هذا كله أن ما حكى الحافظ رحمه الله من الإجماع في اليمن ليس على وجهه، بل هو مذهب الإمامين الشافعي وأحمد بخلاف الإمامين مالك وأبي حنيفة.

(قال مالك: قال ابن شهاب) الزهري: **(ففحص)** بفتح الحاء المهملة الخفيفة من المجرد في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية فتفحص من التفعل، وهما بمعنى أي استقصى في الكشف **(عن ذلك)** الذي بلغه من قوله ﷺ: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب» **(عمر بن الخطاب)** في زمان خلافته **(حتى أتاه الثلج)** بفتح المثلثة وسكون اللام آخره جيم اليقين الذي لا شك فيه **(واليقين)** عطف تفسير.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٩٥).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَجْتَمِعُ دِينَانِ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ» فَأَجْلَى يَهُودَ خَيْبَرَ.

أخرجه البخاريّ في: ٥٨ ـ كتاب الجزية والموادعة، ٦ ـ باب إخراج اليهود من جزيرة العرب. ومسلم في: ٢٥ ـ كتاب الوصية، ٥ ـ باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه، حديث ٢٠.

قال الباجي: قال مالك: معناه كشف عن هذا القول هل يصح عن النبي ﷺ، وقوله: حتى جاءه الثلج، قال: معناه اليقين الذي لا شك فيه، يريد أن النبي ﷺ قال ذلك، فأجلى عمر ـ رضي الله عنه ـ يهود خيبر، اهـ.

(**أن رسول الله ﷺ قال: لا يجتمع دينان**) الإسلام والكفر، فإن الكفر كله ملة واحدة (**في جزيرة العرب**)، وفي «الصحيح»[1] عن ابن عباس أنه ﷺ أوصى عنده موته بثلاث، قال: «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفود بنحو ما كنت أجيزهم»، ونسيت الثالثة، (**فأجلى**) عمر ـ رضي الله عنه ـ لما اطمأنّ نفسه بذلك الخبر (**يهود خيبر**) قال صاحب «المحلى»: روى ذلك ابن أبي شيبة من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وزاد: فقال عمر: «من كان له من أهل الكتابين عهد فليأت به، أنفذه إليه وإلا فإني مجليكم فأجلاهم».

وفيه أن سبب إجلائهم كان بلوغ الحديث إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولا ينافيه ما في البخاري أنه لما كان زمان عمر ـ رضي الله عنه ـ غشوا يعني اليهود وألقوا ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ من فوق بيت، ففدعوا به، فأجلاهم عمر ـ رضي الله عنه ـ، وما رواه عمرو بن شيبة لما كثر العمَّال في أيدي المسلمين، وقووا على العمل في الأرض أجلاهم عمر ـ رضي الله عنه ـ؛ لأنه يحتمل كل هذه الأمور سبباً لإجلائهم، ويمكن أنه ـ رضي الله عنه ـ بعد فدعهم

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ١١) و(٧/ ٨١) «باب إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب».

١٩/١٥٩١ ـ قَالَ مَالِكٌ: وَقَدْ أَجْلَى عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَهُودَ نَجْرَانَ وَفَدَكَ، ....

ابنه تردد في الإجلاء من أجل كونهم من أهل العهد، وصار باحثاً عن الحديث في حقهم، فلما وصل إليه الجزم بالحديث أجلاهم، اهـ.

قال السيوطي في «تاريخ الخلفاء»[(١)] في سنة عشرين من الهجرة: أجلى عمر ـ رضي الله عنه ـ اليهود عن خيبر ونجران وقسم خيبر ووادي القرى، اهـ.

١٩/١٥٩١ ـ **(قال مالك: وقد أجلى)** بسكون الجيم أي أخرج **(عمر بن الخطاب)** سنة عشرين كما تقدم **(يهود نجران)** بفتح النون وسكون الجيم، بلدة من بلاد همدان باليمن، قال البكري: سميت باسم بانيها نجران بن زيد بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان، وفي «معجم البلدان»: نجران في عدة مواضع، منها نجران في مخاليف اليمن من ناحية مكة، سُمِّي بنجران بن زيدان بن سبأ؛ لأنه كان أول من عمَّرها، كذا في «كتاب الكلبي» بخطٍ صحيح زيدان بن سبأ، وفي كتاب غيره زيد، وفتح نجران في زمن النبي ﷺ في سنة عشر صلحاً على الفيء، قال: وإنما أجاز عمر ـ رضي الله عنه ـ إخراج أهل نجران وهم أهل صلح بحديث روي عن النبي ﷺ فيهم خاصة عن أبي عبيدة بن الجراح عن النبي ﷺ أنه كان آخر ما تكلم به أنه قال: «أخرجوا اليهود من الحجاز، وأخرجوا أهل نجران من جزيرة العرب».

(وفدك) بفتح الفاء والدال المهملة بلدة بينها وبين المدينة يومان، وبينها وبين خيبر دون مرحلة، قاله الزرقاني[(٢)] وفي «المعجم»[(٣)]: **فدك** بالتحريك آخره كاف، قرية بالحجاز، بينها وبين المدينة يومان، وقيل: ثلاثة، أفاءها الله على

---

(١) (ص١٥١).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٤).
(٣) معجم البلدان (٤/ ٢٣٨).

فَأَمَّا يَهُودُ خَيْبَرَ فَخَرَجُوا مِنْهَا لَيْسَ لَهُمْ مِنَ الثَّمَرِ وَلَا مِنَ الْأَرْضِ شَيْءٌ، وَأَمَّا يَهُودُ فَدَكَ فَكَانَ لَهُمْ نِصْفُ الثَّمَرِ وَنِصْفُ الْأَرْضِ، لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ صَالَحَهُمْ عَلَىٰ نِصْفِ الثَّمَرِ وَنِصْفِ الْأَرْضِ،

رسوله ﷺ في سنة سبع صلحاً، وذلك أن النبي ﷺ لما نزل خيبر، وفتح حصونها، ولم يبق إلا ثلاث، واشتدّ بهم الحصار، راسلوا رسول الله ﷺ يسألونه أن ينزلهم على الجلاء، وفعل، وبلغ ذلك أهل فدك، فأرسلوا إلى رسول الله ﷺ أن يصالحهم على النصف من ثمارهم وأموالهم، فأجابهم إلى ذلك فهي مما لم يوجف عليه بخيلٍ ولا ركابٍ، فكانت خالصة لرسول الله ﷺ.

(فأما يهود خيبر فخرجوا منها) أي من خيبر بعد إجلاء عمر ـ رضي الله عنه ـ والحال أنهم **(ليس لهم من الثمر ولا من الأرض شيء)** أي لم يعطهم عمر ـ رضي الله عنه ـ في قيمة الثمر ولا في قيمة الأرض شيئاً، وذلك لأنه ﷺ لما ظهر على خيبر أراد إخراج اليهود منها؛ لأنهم نزلوا على الجلاء، فسألته أن يقرّهم بها على أن يكفوه العمل، ولهم نصف الثمر، فكان إبقاؤهم على نصف الثمر فقط بحذاء عملهم.

(وأما يهود فدك فكان لهم) حين أجلاهم عمر ـ رضي الله عنه ـ **(نصف الثمر ونصف الأرض)** معاً، **(لأن رسول الله ﷺ قد كان صالحهم)** أي أهل فدك حين أراد إجلاءهم في بدء الأمر **(على نصف الثمر ونصف الأرض)** بطلبهم ذلك، قال ابن إسحاق: فكانت له خالصة؛ لأنه لم يوجف عليها بخيلٍ ولا ركابٍ، وقيل: صالحوه على حقن دمائهم والجلاء، ويخلوا بينه وبين الأموال ففعل، قال الواقدي: والأول أثبت القولين، قاله الزرقاني.

وفي «المعجم»: في فدك اختلاف كثير في أمره بعد النبي ﷺ، وأصح ما ورد عندي في ذلك ما ذكره أحمد بن جابر البلاذري في «كتاب الفتوح» له، فإنه قال: بعث رسول الله ﷺ بعد منصرفه من خيبر إلى أرض فدك محيصة بن مسعود، ورئيس فدك يومئذٍ يوشع بن نون اليهودي، يدعوهم إلى الإسلام،

فَأَقَامَ لَهُمْ عُمَرُ نِصْفَ الثَّمَرِ وَنِصْفَ الْأَرْضِ. قِيمَةً مِنْ ذَهَبٍ وَوَرِقٍ وَإِبِلٍ وَحِبَالٍ وَأَقْتَابٍ، ثُمَّ أَعْطَاهُمُ الْقِيمَةَ وَأَجْلَاهُمْ مِنْهَا.

(٦) باب جامع ما جاء في أمر المدينة

فوجدهم مرعوبين خائفين لما بلغهم من أخذ خيبر، فصالحوه على نصف الأرض بتربتها، فقبل ذلك منهم، وأمضاه رسول الله ﷺ، وصار خالصاً له ﷺ، ولم يزل أهلها بها حتى أجلى عمر ـ رضي الله عنه ـ اليهود، فوجه إليهم من قَوَّمَ نصف التربة بقيمة عدل، فدفعها إلى اليهود، وأجلاهم إلى الشام.

(فأقام) أي قَوَّم **(لهم عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(نصف الثمر ونصف الأرض قيمة)** أي أعطاهم النصف من قيمة الثمر والأرض **(من ذهب)** هذا مع ما عطف عليه بيان للقيمة **(وورق)** بكسر الراء أي فضة **(وإبل وحبال)** جمع حبل بالمهملة **(وأقتاب)** بالقاف جمع قتب محركاً، الخشب الذي يوضع على ظهر البعير، ليركب عليه **(ثم أعطاهم القيمة)** أي نصف قيمة الثمر والأرض **(وأجلاهم منها)** أي من فدك.

قال الباجي[1]: قال أشهب عن مالك في «العتبية»: فأما يهود نجران، فخرجوا منها ليس لهم من الثمر ولا من الأرض شيء، وأما يهود فدك، فكان لهم نصف الأرض ونصف الثمر، لأن رسول الله ﷺ كان صالحهم على نصف النخل ونصف الأرض، فأقام لهم عمر ـ رضي الله عنه ـ نصف ذلك بالذهب والورق والإبل وغيرها، فأعطاهم ذلك وأجلاهم منها، اهـ.

(٦) جامع ما جاء في أمر المدينة

أي الأحاديث المختلفة في هذا الباب.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٩٦).

١٥٩٢/ ٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ طَلَعَ لَهُ أُحُدٌ. فَقَالَ: «هٰذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ».

١٥٩٣/ ٢١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ؛ أَنَّ أَسْلَمَ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَخْبَرَهُ؛ أَنَّهُ زَارَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَيَّاشٍ ....

١٥٩٢/ ٢٠ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه)** مرسلاً عند جميع رواة «الموطأ»[1]، وتقدم موصولاً برواية مالك عن عمرو مولى المطلب عن أنس في أول باب ما جاء في تحريم المدينة **(أن رسول الله ﷺ طلع)** أي ظهر **(له أحد)** الجبل المعروف بالمدينة **(فقال: هذا)** مشيراً إلى أحد **(جبل يحبنا ونحبه)** وتقدم أنه تكرر هذا القول منه ﷺ في الرجوع عن عدة أسفار، وتقدم أيضاً أن للعلماء فيه قولين؛ الحقيقة وهو الأقرب، أو المجاز.

١٥٩٣/ ٢١ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن عبد الرحمٰن بن القاسم)** بن محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ، وهذا من رواية الأكابر عن الأصاغر، فإن يحيى تابعي سمع أنس بن مالك وعبد الرحمٰن وإن عاصره، لكنه لم يلق صحابياً فهو تبع تابعي، وهما جميعاً من شيوخ الإمام مالك.

(أن أسلم مولى عمر بن الخطاب أخبره) أي أخبر عبد الرحمٰن **(أنه)** أي أسلم **(زار عبد الله بن عيّاش)** بتحتية ثقيلة، فشين معجمة، الصحابي ابن الصحابي، قال الحافظ في «التعجيل»[2]: عبد الله هذا صحابي شهير، ولد بأرض الحبشة إذ هاجر أبوه إليها، اهـ.

فما في «المحلى» ولد بأرض الحبشة حفظه عن النبي ﷺ، ولم يرو عنه

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٤).

(٢) (ص٢٣١).

الْمَخْزُومِيَّ فَرَأَى عِنْدَهُ نَبِيذاً وَهُوَ بِطَرِيقِ مَكَّةَ. فَقَالَ لَهُ أَسْلَمُ: إِنَّ هٰذَا الشَّرَابُ يُحِبُّهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ. فَحَمَلَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَيَّاشٍ قَدَحاً عَظِيماً. فَجَاءَ بِهِ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَوَضَعَهُ فِي يَدَيْهِ. فَقَرَّبَهُ عُمَرُ إِلَى فِيهِ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ. فَقَالَ عُمَرُ: إِنَّ هٰذَا لَشَرَابٌ طَيِّبٌ. ....

وأبوه صحابي، وكان أخا أبي جهل لأمه، اهـ. ففيه لفظ حفظه بالضمير الموهم أنه لم يره ﷺ تحريف من الناسخ، والصواب بدون الضمير، قال الحافظ في «الإصابة»[1]: عبد الله بن عياش كان أبوه قديم الإسلام، فهاجر إلى الحبشة، فولد له هذا بها، وحفظ عن النبي ﷺ وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره، اهـ.

(المخزومي) القرشي **(فرأى)** أسلم **(عنده)** أي عند ابن عياش **(نبيذاً)** بذال معجمة ماء طرح فيه تمر أو زبيب **(وهو)** أي ابن عياش **(بطريق مكة)** لعلهم كانوا يذهبون إلى مكة **(فقال له)** أي لابن عيّاش **(أسلم)** المذكور: **(إن هذا الشراب)** الذي أرى عندك **(يحبه عمر بن الخطاب)**.

قال الباجي[2]: حثّ لعبد الله بن عياش على أن يحمل إليه منه، وتنبيهه على ذلك لما كان بينهما من القرابة، فإن ابن عياش من أخوال عمر بن الخطاب، فكان ممن يقبل هديته قبل الولاية وبعدها **(فحمل عبد الله بن عياش منه)** أي من النبيذ الذي كان عنده **(قدحاً عظيماً)** أي كبيراً **(فجاء به إلى عمر بن الخطاب فوضعه)** أي القدح **(في يده)** أي في يد عمر ـ رضي الله عنه ـ **(فقرّبه عمر إلى فيه)** قال الباجي: لعله يريد على وجه الاختبار له ومعرفة حاله برائحته **(ثم رفع)** عمر ـ رضي الله عنه ـ **(رأسه)** عن القدح **(فقال عمر: إن هذا الشراب)** بفتح لام الإبتداء في النسخ المصرية[3] وبلام التعريف في النسخ الهندية **(طيب)** قال الباجي: يحتمل أن يريد به حلالاً، ويحتمل أن يريد به لذيذاً مع كونه حلالاً

---

(١) (٢/ ٤/ ١١٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٩٦).

(٣) كذا في «الاستذكار» (٢٦/ ٦٣) إن هذا لشرابٌ طيبٌ، والحديث في «التمهيد» (٢٢/ ٣٣).

فَشَرِبَ مِنْهُ. ثُمَّ نَاوَلَهُ رَجُلاً عَنْ يَمِينِهِ، فَلَمَّا أَدْبَرَ عَبْدُ اللَّهِ، نَادَاهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَقَالَ: أَأَنْتَ الْقَائِلُ لَمَكَّةُ خَيْرٌ مِنَ الْمَدِينَةِ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: فَقُلْتُ: هِيَ حَرَمُ اللَّهِ وَأَمْنُهُ وَفِيهَا بَيْتُهُ. فَقَالَ عُمَرُ: لَا أَقُولُ فِي بَيْتِ اللَّهِ وَلَا فِي حَرَمِهِ شَيْئاً. ثُمَّ قَالَ عُمَرُ: أَأَنْتَ الْقَائِلُ لَمَكَّةُ خَيْرٌ مِنَ الْمَدِينَةِ؟ قَالَ: فَقُلْتُ هِيَ حَرَمُ اللَّهِ وَأَمْنُهُ وَفِيهَا بَيْتُهُ. فَقَالَ عُمَرُ: لَا أَقُولُ فِي حَرَمِ اللَّهِ وَلَا فِي بَيْتِهِ شَيْئاً. ثُمَّ انْصَرَفَ.

(فشرب منه) يسيراً **(ثم ناوله رجلاً عن يمينه)** فإنه الأدب المعروف عن رسول الله ﷺ قولاً وفعلاً الأيمن فالأيمن.

(فلما أدبر) أي ولّى **(عبد الله)** بن عياش **(ناداه عمر بن الخطاب فقال)** عمر لابن عياش: **(أأنت)** بهمزتين في النسخ المصرية، فالأولى استفهامية وبحذفها في النسخ الهندية **(القائل)** خبر لمبتدأ **(لمكة)** بلام الابتداء المفتوحة للتأكيد **(خير)** أي أفضل **(من المدينة)** المنورة ـ على صاحبها أفضل صلوات وتحية ـ **(فقال عبد الله)** بن عياش: **(فقلت)** يا أمير المؤمنين **(هي)** مكة **(حَرَم الله وأَمْنُه)** فإنه تعالى قال: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾[1]، **(وفيها بيته)** أي الكعبة الشريفة **(فقال عمر)** ـ رضي الله عنه ـ: **(لا أقول في بيت الله ولا في حرمه شيئاً)** أي لا أنكر فضلهما، ولا أسألك عنهما إنما أسألك عن البلدين، هل تقول بأفضلية مكة على المدينة ـ زادها الله شرفاً وكرامة ـ.

(ثم قال) له **(عمر)** ثانياً أي كرر سؤاله الأول **(أأنت)** بهمزتين في المصرية وبحذف الأولى في الهندية **(القائل لمكة)** قال الباجي: وسئل مالك عن مكة وبكة، فقال: بكة موضع البيت. ومكة غير ذلك يريد القرية، اهـ. **(خير من المدينة قال)** عبد الله معيداً جوابه الأول **(فقلت: هي حرم الله وأمنه، وفيها بيته فقال عمر)** ثانياً: **(لا أقول في حرم الله ولا في بيته شيئاً)** إنما سؤالي عن البلدين **(ثم انصرف)** عبد الله بن عياش ولم يقل شيئاً.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٢٥.

....

قال الباجي[١]: قال عيسى بن دينار: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ، كره تفضيله مكة على المدينة، قال محمد بن عيسى: ولو أقرّ بذلك لضربه يريد لأدبه على تفضيله مكة، وهذا من عمر ـ رضي الله عنه ـ يحتمل أن يريد به إنكار تفضيل مكة على المدينة لاعتقاده تفضيل المدينة على مكة، أو هو يرى ترك الأخذ في تفضيل إحداهما على الأخرى، إلا أن الوجه الأول أظهر لما اشتهر من أخذ الصحابة في ذلك دون نكير.

ولا خلاف أنه كان السكنى بمكة وغيرها ممنوعاً، والانتقال إلى المدينة مفترضاً قبل الفتح، وقد اختلف العلماء في ذلك بعد الفتح في حق من تقدمت هجرته قبل الفتح، فقال الجمهور: إن ذلك بقي في حقهم، وقال جماعة: إن لمن هاجر قبل الفتح أن يرجع إلى مكة بعد الفتح، إلا أنه لا خلاف أن المقام بالمدينة كان أفضل، ولذلك أقام بها النبي ﷺ والمهاجرون، وقد انتقل جماعة من المدينة إلى العراق والشام، ولم يرجع منهم مشهور بالفضل إلى سكنى مكة، وإنما رجع إليها من صَغُرَ سنُّه عن أن يكون له حكم الهجرة كابن الزبير وابن عباس، والجمهور على خلاف ذلك، فلا خلاف أن المدينة أفضل في حق هؤلاء.

وأما من لم تكن له هجرة، فلا خلاف في أنه يجوز له سكنى مكة وسكنى المدينة، وذهب مالك أن سكنى المدينة أفضل، وقال أبو حنيفة والشافعي: إن سكنى مكة أفضل، واستدل القاضي أبو محمد على ذلك بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى حجرها» قال: يخص بذلك المدينة، وبقوله ﷺ: «أمرت بقرية تأكل القرى» قال: فلا معنى لقوله: تأكل القرى إلا على ترجيح فضلها على غيرها، وقوله ﷺ: «اللَّهم حَبِّبْ إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشدّ» ولا يدعو ﷺ في أن يُحبِّبَ إلينا سكنى المدينة، وسكنى غيرها أفضل منها.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٩٧).

....

ووجهه من جهة المعنى أن النبي ﷺ اختار سكناها بعد الفتح، فإن كان ذلك قد افترض عليه، فلا يفترض عليه السكنى إلا في أفضل البقاع، وإن يكن ذلك مفترضاً واختاره، فلا يختار لاستيطانه واستيطان أمته وفضلاء الصحابة إلا أفضل البقاع، اهـ.

وقال الزرقاني[١]: في قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا أقول في بيت الله شيئاً، يعني أن هذا ليس من محل الخلاف، ولم أسألك عنه، وإنما سألتك عن البلدين، ثم كرر السؤال، لينظر هل تغيّر اجتهاده إلى موافقة عمر ـ رضي الله عنه ـ في تفضيل المدينة، ولم يتغير اجتهاد أحدهما في موافقة الآخر، وقد اختلف السلف في ذلك، فذهب الأكثر إلى تفضيل مكة، وبه قال الشافعي وابن وهب ومطرف وابن حبيب، واختاره ابن عبد البر وابن رشد وابن عرفة، وذهب عمر وجماعة وأكثر أهل المدينة ومالك وأصحابه سوى من ذكر إلى تفضيل المدينة، واختاره بعض الشافعية، والأدلة كثيرة من الجانبين، حتى قال ابن أبي جمرة بتساوي البلدين.

وقال السيوطي في «الحجج المبينة»: المختار الوقف عن التفضيل لتعارض الأدلة، بل الذي تميل إليه النفس تفضيل المدينة، ثم قال: وإذا تأمل ذو البصيرة لم يجد فضلاً أعطيته مكة، إلا وأعطيت المدينة نظيره وأعلى منه، وجزم في «خصائصه» المختار تفضيل المدينة، وموضع الخلاف ما عدا البقعة التي ضمّت أعضاءه ﷺ، فهي أفضل إجماعاً من جميع بقاع الأرض والسموات، كما حكاه عياض وغيره، ويليها الكعبة، فهي أفضل من بقية المدينة، كما قال الشريف السمهودي، وإليه يومئ كلام عمر بن الخطاب، اهـ.

وتقدم شيء من ذلك قريباً في «باب ما جاء في سكنى المدينة» وتقدم في

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٥).

(٧) باب ما جاء في الطاعون

كتاب الجهاد قوله ﷺ: «ما على الأرض بقعة هي أحبُّ إليّ أن يكون قبري بها منها»، أي المدينة، وتقدم هناك شيء من الكلام على التفصيل.

(٧) ما جاء في الطاعون

بسط الحافظ الكلام على ذلك في «الفتح»[١] أشد البسط، لا يسعه هذا المختصر، فإنه ذكر أولاً اختلاف أهل اللغة والأطباء في ذلك، فقال: هو على وزن فاعول من الطعن، عدلوا به عن أصله، ووضعوه دالاًّ على الموت العام كالوباء، ويقال: طعن فهو مطعون وطعين إذا أصابه الطاعون، وإذا أصابه الطعن بالرمح فهو مطعون، هذا كلام الجوهري، وقال الخليل: الطاعون الوباء، وقال صاحب «النهاية»: الطاعون المرض العام الذي يفسد له الهواء، فتفسد به الأمزجة والأبدان.

وقال ابن العربي[٢]: الطاعون الوجع الغالب الذي يُطفىء الروح، كالذِّبحة، سمي بذلك لعموم مصابه وسرعة قتله، وقال الداودي: الطاعون حبة تخرج من الأرقاع، وفي كل طي من الجسد، والصحيح أنه الوباء، وقال عياض: أصل الطاعون القروح الخارجة في الجسد، والوباء عموم الأمراض، فسميت طاعوناً لشبهها بها في الهلاك، وإلا فكل طاعون وباء، وليس كل وباء طاعوناً، وقال ابن عبد البر: الطاعون غدَّةٌ تخرج في المراق والإباط، وقد تخرج في الأيدي والأصابع، وحيث شاء الله، وقال النووي: قيل: هو انصباب الدم إلى عضو، وقال آخرون: هو هيجان الدم وانتفاخه، وقال جماعة من الأطباء، منهم أبو علي بن سينا: الطاعون مادة سمية تحدث ورماً قتالا يحدث في المواضع الرخوة والمغابن من البدن، وأغلب ما تكون تحت الإبط أو خلف الأذن أو عند الأرنبة.

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ١٨٠).

(٢) انظر: «القبس» (٣/ ١٠٨٩).

....

قال: وسببه دم رديء مائل إلى العفونة والفساد، يستحيل إلى جوهر سَمِّيٍّ، يفسد العضو، ويغير ما يليه، ويؤدي إلى القلب كيفية رديئة، فيحدث القيء والغثيان والغشي والخفقان، وهو لردأته لا يقبل من الأعضاء إلا ما كان أضعف بالطبع، وأردؤه ما يقع في الأعضاء الرئيسية، والأسود منه قلّ من يسلم منه، وأسلمه الأحمر ثم الأصفر، والطواعين تكثر عند الوباء في البلاد الوبيئة، ومن ثم أطلق على الطاعون وباء، وبالعكس، وأما الوباء: فهو فساد جوهر الهواء الذي هو مادة الروح ومدده، وذكر الحافظ أقوالاً غير ذلك.

ثم قال: هذا ما بلغنا من كلام أهل اللغة وأهل الفقه والأطباء في تعريفه، والحاصل أن حقيقته ورم ينشأ عن هيجان الدم أو انصباب الدم إلى عضو، فيفسده، وأن غير ذلك من الأمراض العامة الناشئة عن فساد الهواء يسمى طاعوناً مجازاً لاشراكهما في عموم المرض أو كثرة الموت.

والدليل على أن الطاعون غير الوباء. ما في البخاري «أن الطاعون لا يدخل المدينة»، وقد ورد في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قدمنا المدينة، وهي أوبأ أرض الله، وقال بلال: أخرجونا إلى أرض الوباء، وغير ذلك من الروايات الدالة، على أن الوباء كان بالمدينة.

وقد صرح في الحديث: «أن الطاعون لا يدخل المدينة»، فدل على أن الوباء غير الطاعون، ومن أطلق على كل وباء طاعوناً، فبطريق المجاز، والذي يفترق به الطاعون من الوباء أصل الطاعون الذي لم يتعرض له الأطباء ولا أكثر من تكلم في تعريف الطاعون، وهو كونه من طعن الجن، ولا يخالف ذلك ما قاله الأطباء من كون الطاعون ينشأ عن هيجان الدم أو انصبابه، لأنه يجوز أن يكون ذلك يحدث عن الطعنة الباطنة، فتحدث منها المادة السَّمِّيَّة، ويهيج الدم بسببها، وإنما لم يتعرض الأطباء، لكونه من طعن الجن؛ لأنه أمر لا يدرك بالعقل، وإنما يعرف من الشارع، فتكلموا في ذلك على ما اقتضته قواعدهم.

....

وقال الكلاباذي في «معاني الأخبار»: يحتمل أن يكون الطاعون على قسمين: قسم: يحصل من غلبة بعض الأخلاط من دم أو صفراء محترقة أو غير ذلك، وقسم: يكون من وخز الجن، كما تقع الجراحات من القروح التي تخرج في البدن، ومما يؤيد أن الطاعون يكون من طعن الجن وقوعه غالباً في أعدل الفصول، وفي أصح البلاد هواءً وأطيبها ماءً، ولأنه لو كان بسبب فساد الهواء لدام في الأرض، لأن الهواء يفسد تارة ويصحّ أخرى، وهذا يذهب أحياناً ويجيء أحياناً على غير قياس ولا تجربة، فربما جاء سنة على سنة، وربما أبطأ سنين، وبأنه لو كان كذلك لعم الناس والحيوان، والموجود بالمشاهدة أنه يصيب الكثير، ولا يصيب من هم بجانبهم، ومما هو في مثل مزاجهم، ولأن فساد الهواء يقتضي تغير الأخلاط وكثرة الأسقام، وهذا في الغالب يقتل بلا مرض، فدل على أنه من طعن الجن.

كما ثبت في الأحاديث الورادة في ذلك، منها: حديث أبي موسى رفعه[1]: «فناء أمتي بالطعن والطاعون»، قيل: يا رسول الله هذا الطعن قد عرفنا، فما الطاعون؟ قال: «وخزٌ أعدائكم من الجن، وفي كل شهادة»، أخرجه أحمد من رواية زياد بن علاقة عن رجل عن أبي موسى، وبسط الحافظ تخريجه، وسمي المبهم في روايةٍ أسامة بن شريك، وفي أخرى غيره، ثم قال: رجاله رجال الصحيحين إلا المبهم، وأسامة بن شريك صحابي مشهور، فالحديث صحيح بهذا الاعتبار، وقد صححه ابن خزيمة والحاكم، وأخرجاه وأحمد والطبراني من وجه آخر عن أبي بكر بن أبي موسى الأشعري، قال: سألت عنه رسول الله ﷺ، فقال: «هو وخز أعدائكم من الجن»، ثم ذكر له شاهداً.

ثم قال: قال العلماء أراد ﷺ أن يحصل لأمته أرفع أنواع الشهادة، وهو

(١) انظر: «مجمع الزوائد» للهيثمي (٣/ ٤٧) ح(٣٨٥٨).

....

القتل في سبيل الله بأيدي أعدائهم، إما من الإنس، وإما من الجن، وقوله: وخزٌ بفتح أوله وسكون المعجمة بعدها زاي، هو الطعن إذا كان غير نافذ، ووصف طعن الجن بأنه وخز، لأنه يقع من الباطن إلى الظاهر، فيؤثر في الباطن أولاً، ثم يؤثر في الظاهر، وقد لا ينفذ، وهذا بخلاف طعن الإنس، فإنه يقع من الظاهر إلى الباطن، فيؤثر في الظاهر أولاً، ثم يؤثر في الباطن، وقد لا ينفذ.

قال الحافظ[(١)]: يقع في الألسنة، وهو في «النهاية» لابن الأثير بلفظ: وَخْزُ إخوانكم من الجن، ولم أره بلفظ إخوانكم، بعد التتبع الطويل البالغ في شيء من طرق الحديث المسندة، لا في الكتب المشهورة ولا الأجزاء المنثورة، وقد عزاه بعضهم «لمسند أحمد» و«الطبراني» و«كتاب الطواعين» لابن أبي الدنيا، ولا وجود لذلك في واحد منها، والله أعلم، اهـ مختصراً.

قلت: ويؤيد كون الطاعون طعناً من الجن ما ورد في روايات عديدة من استواء شهيد الطاعون وشهيد المعركة في القيامة، فقد أخرج أحمد بسند حسن عن عتبة بن عبد السلمي رفعه: «يأتي الشهداء والمتوفون بالطاعون، فيقول أصحاب الطاعون: نحن شهداء، فيقال: انظروا فإن كان جراحهم كجراح الشهداء تسيل دماً وريحاً كريح المسك، فهم شهداء، فيجدونهم كذلك».

قال الحافظ: وله شاهد من حديث العرباض بن سارية، أخرجه أحمد والنسائي بسند حسن «يختصم الشهداء والمتوفون على فرشهم إلى ربنا في الذين ماتوا بالطاعون، فيقول الشهداء: إخواننا قتلوا كما قتلنا»، الحديث. قال

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٢).

١٥٩٤/ ٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ الْخَطَّابِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ نَوْفَلٍ، ....

الزرقاني[1]: فإن قيل: إذا كان الطعن من الجن، فكيف يقع في رمضان، والشياطين تُصَفَّدُ فيه وتُسَلْسَلُ، أجيب باحتمال أنهم يطعنون قبل دخول رمضان، ولا يظهر التأثير إلا بعد دخوله، وقيل غير ذلك، اهـ.

قلت: والأوجه عندي أن تصفيد الشياطين لا يستلزم تصفيد الجان كلها.

١٥٩٤/ ٢٢ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند، قال الحافظ[2]: وافق مالكاً على روايته عن ابن شهاب هكذا معمر وغيره، وخالفهم يونس فقال: عن ابن شهاب عن عبد الله بن الحارث، أخرجه مسلم، ولم يسق لفظه، وساقه ابن خزيمة، وقال: قول مالك ومن تابعه أصحُّ، وبسط في الاختلاف في ذلك، ورجح رواية مالك هذا.

(عن عبد الحميد بن **عبد الرحمٰن بن زيد بن الخطاب)**[3] العدوي **(عن عبد الله بن عبد الله)** بفتح العين فيهما **(ابن الحارث بن نوفل)** بن الحارث بن عبد المطلب الهاشمي أبو يحيى المدني كما في «التقريب» و«التهذيب»، فما في الزرقاني بدله المكي لعله سهو من الكاتب، قال الحافظ في «الفتح»: عبد الحميد بتقديم الحاء المهملة على الميم وروايته عن شيخه من رواية الأقران، وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق، وصحابيان في نسق، وكلهم مدنيون، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١٠/ ٢٣٦).

(٢) «فتح الباري» (١/ ١٨٤).

(٣) انظر: «التقريب» (١/ ٤٦٨).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَرَجَ إِلَى الشَّامِ. ....

قال أبو حاتم: ويقال: عبيد الله، وعبد الله أصح، قتلته السمومُ بالأبواء، وهو مع سليمان بن عبد الله سنة تسع وتسعين، له عند البخاري وأبي داود في رجوع عمر ـ رضي الله عنه ـ، لما وقع الوباء بالشام، قال ابن سعد: ثقة قليل الحديث، وقال العجلي: مدني تابعي ثقة، كذا في «التهذيب»[(١)]، يلقب أبوه ببة بموحدتين مفتوحتين الثانية ثقيلة، ومعناه الممتلىء البدن من النعمة، كذا في «الفتح»[(٢)].

(عن عبد الله بن عباس) ـ رضي الله عنه ـ بشد الموحدة والسين المهملة الصحابي الشهير، ابن عم رسول الله ﷺ، كما في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح و«التجريد»، ونسخة «المحلى» من الهندية، وفي غيرها من النسخ الهندية ابن عيّاش بشد التحتانية والشين المعجمة، وهو تحريف من الناسخ، فإن البخاري رواه هكذا عن ابن عباس، وبسط الحافظ في اختلاف الرواة في ذلك، لكن لم يذكر أحداً رواه عن ابن عياش.

(أن عمر بن الخطاب خرج إلى الشام) ذكر سيف بن عمر في «الفتوح» أن ذلك كان في ربيع الآخر سنة ثماني عشرة، وأن الطاعون كان وقع أولاً في المحرم، وفي صفر، ثم ارتفع، فكتبوا إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ، فخرج حتى إذا كان قريباً من الشام بلغه أنه أشدّ ما كان، فذكر القصة، وذكر خليفة بن خياط أن خروج عمر إلى سرغ كان في سنة سبع عشرة، فالله أعلم.

وهذا الطاعون الذي وقع بالشام حينئذٍ هو الذي يسمى طاعون عمواس، بفتح المهملة والميم، وحكي تسكينها وآخره مهملة، قيل: سمي بذلك؛ لأنه عم وواسى، كذا في «الفتح»[(٣)] وفي «الزرقاني» بدله عم وأساء، قال السيوطي في «تاريخ الخلفاء»: في سنة ثمانية عشرة كان طاعون عمواس، اهـ.

(١) «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٨٤).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٤).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٤).

....

قال الباجي[(١)]: خروج عمر ـ رضي الله عنه ـ يحتمل أن يقصدها ليطالع أحوالها، فإنها كانت ثغر المسلمين، وعلى الإمام إذا بعد عهده بالثغور أن يتطلعها بالمشاهدة، إن علم أنه يحتاج إلى ذلك.

وقال النووي[(٢)] في فوائد الحديث: ومنها خروج الإمام بنفسه في ولايته في بعض الأوقات ليشاهد أحوال رعيته ويزيل ظلم المظلوم، ويكشف كُرب المكروب، ويسدّ خُلَّة المحتاج، ويقمحُ أهلَ الفساد، ويخافه أهل البطالة والأذى والولاة، ويحذروا تجسسه عليهم، ووصول قبائحهم إليه، فينكفُّوا، ويقيم في رعيته شعائر الإسلام، ويؤدب من رآهم مُخِلِّيْن بذلك، ولغير ذلك من المصالح، اهـ.

قال الزرقاني[(٣)]: واستخلف على المدينة زيد بن ثابت، واستخلفه مرات في خروجه إلى الحج، وما أظنه استخلف غيره قط، إلا ما حكي عن أبي المليح أن عمر ـ رضي الله عنه ـ استخلف مرة على المدينة خالاً له، يقال له: عبد الله، اهـ.

وقال أيضاً في موضع آخر: خرج عمر ـ رضي الله عنه ـ سنة سبع عشرة بعد فتح بيت المقدس، وخرج إليها قبل ذلك، لما حاصر أبو عبيدة بيت المقدس، وسأله أهله أن يكون صلحهم على يد عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقدم، وصالحهم، ورجع سنة عشر، قاله في «المفهم»، وفي «التمهيد»: خرج عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى الشام مرتين في قول بعضهم، وقيل: لم يخرج لها إلا مرة واحدة، وهي هذه، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٩٨).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٤/ ٢١٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤١).

حَتَّى إِذَا كَانَ بِسَرْغَ لَقِيَهُ أُمَرَاءُ الْأَجْنَادِ. أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ وَأَصْحَابُهُ. ....

(حتى إذا كان) عمر ـ رضي الله عنه ـ **(بسرغ)** بفتح السين وسكون الراء المهملتين بعدها غين معجمة، وحكى ابن وَضَّاح تحريك الراء، وخَطَّأه بعضُهم، مدينة افتتحها أبو عبيدة، وهي واليرموك والجابية متصلات بينها وبين المدينة ثلاث عشرة مرحلة، وقال ابن عبد البر: قيل: إنها وادٍ بتبوك، وقيل: بقرب تبوك، وقال الحازمي: هي أول الحجاز، وهو من منازل حاج الشام، كذا في «الفتح»[١].

وقال الزرقاني: هي بسكون الراء على المشهور، يجوز فيها الصرف وعدمه، وقال في موضع آخر: قال عياض: رويناه بسكون الراء وفتحها، وصوب ابن مكي السكون، وقال مالك وابن حبيب: هي قرية بوادي تبوك، وهي آخر عمل الحجاز، وقيل: مدينة بالشام، اهـ.

(لقيه) أي عمر ـ رضي الله عنه ـ **(أمراء)** جمع أمير **(الأجناد)** بالفتح جمع جند بضم الجيم **(أبو عبيدة بن الجراح)** أحد العشرة المبشرة **(وأصحابه)** قال الحافظ: هو خالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص، وكان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ قد قسم البلاد بينهم، وجعل أمر القتال إلى خالد، ثم رَدَّه عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى أبي عبيدة، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ قسم الشام أجناداً: الأردن جند، وحمص جند، ودمشق جند، وفلسطين جند، وقنسرين جند، وجعل على كل جند أميراً، ومنهم من قال: كانت قنسرين مع حمص، فكانت أربعة، ثم أفردت قنسرين في أيام يزيد بن معاوية، اهـ.

وقال النووي[٢]: المراد بالأجناد هاهنا مدن الشام الخمس، وهي

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٤).

(٢) «شرح صصحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٢٠٨).

فَأَخْبَرُوهُ أَنَّ الْوَبَأَ قَدْ وَقَعَ بِأَرْضِ الشَّامِ. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: ادْعُ لِي الْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ. ....

فلسطين والأردن ودمشق وحمص وقنسرين، هكذا فسروه، واتفقوا عليه، اهـ.

قال الزرقاني[1]: ثم لم يمت عمر ـ رضي الله عنه ـ حتى جمع الشام لمعاوية، قال الباجي[2]: لقيه الأمراء، إما لأنهم كانوا مقبلين إلى جهة، فلقوه هناك، أو لأنهم خرجوا من الوباء، واعتقدوا أن ذلك يجوز لهم، أو لأنهم خرجوا يتلقَّونه من قرب منهم من طريقه بموضعه ذلك، اهـ.

(فأخبروه) أي عمر ـ رضي الله عنه ـ **(أن الوباء)** مهموز، وقصره أفصح من مدّه، والمراد هاهنا الطاعون، قال الحافظ: وفي رواية «الوجع» بدل «الوباء» وفي أخرى «أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما خرج إلى الشام سمع بالطاعون» ولا مخالفة بينها، فإن كل طاعون وباء ووجع من غير عكس، **(قد وقع بأرض الشام)** وتقدم قريباً في رواية سيف في «الفتوح» حتى إذا كان قريباً من الشام بلغه أنه أشد ما كان.

(قال ابن عباس) ـ رضي الله عنه ـ بشد الموحدة والسين المهملة **(فقال)** لي **(عمر بن الخطاب: ادع لي)** بصيغة الأمر من دعا يدعو **(المهاجرين الأولين)** قال القاضي: المراد بهم من صلى القبلتين، فأما من أسلم بعد تحويل القبلة، فلا يعد فيهم، كذا في «النووي».

قال: فدعاهم ثم دعا الأنصاري، ثم مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، إنما رتبهم هكذا على حسب فضائلهم، اهـ ما نقله النووي عن القاضي، نقله الباجي عن ابن المسيب إذ قال: وروي عن سعيد بن المسيب أن المهاجرين الأولين من صلى إلى القبلتين، ومن لم يسلم إلا بعد تحويل القبلة الكعبة فليس من المهاجرين الأولين، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٩٨).

فَدَعَاهُمْ فَاسْتَشَارَهُمْ. وَأَخْبَرَهُمْ أَنَّ الْوَبَأَ قَدْ وَقَعَ بِالشَّامِ. فَاخْتَلَفُوا. فَقَالَ بَعْضُهُمْ: قَدْ خَرَجْتَ لِأَمْرٍ؛ وَلَا نَرَى أَنْ تَرْجِعَ عَنْهُ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: مَعَكَ بَقِيَّةُ النَّاسِ وَأَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. وَلَا نَرَىٰ أَنْ تُقَدِمَهُمْ عَلَىٰ هٰذَا الْوَبَإِ، ....

(فدعاهم) ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ **(فاستشارهم)** عمر ـ رضي الله عنه ـ في القدوم أو الرجوع **(وأخبرهم)** عمر ـ رضي الله عنه ـ **(أن الوباء قد وقع بالشام)** أشدّ ما كان فما رأيكم في ذلك؟ **(فاختلفوا في ذلك)**.

ثم ذكر تفصيل اختلافهم **(فقال بعضُهم: قد خَرَجْتَ)** بصيغة الخطاب **(لأمر)** أَهمّ، وهو تفقد أحوال الرعية وغيره، مما ذكر في كلام الباجي **(ولا نرى أن ترجع عنه)** حتى تتم أمرك، قال الباجي: يريدون توكلا على الله عز وجل وتيقناً أنه لا يصيبهم إلا ما كتب الله لهم.

(وقال بعضهم: معك بقية الناس) أي بقية خيارهم، وقال الحافظ[1]: قوله: بقية الناس أي الصحابة أطلق عليهم ذلك تعظيماً لهم أي ليس الناس إلا هم، وعطف الصحابة عطف تفسير، ويحتمل أن يكون المراد ببقية الناس الصحابة عموماً، والمراد بالصحابة الذين لازموه وقاتلوا معه، اهـ

(وأصحاب رسول الله ﷺ ولا نرى أن تقدمهم) ضبطه صاحب «المحلى» بضم النون وكسر الدال، أي لا نرى أن نجعلهم قادمين على هذا الوباء، اهـ. وفي جميع النسخ الهندية والمصرية بلفظ الفوقية بصيغة الخطاب، وبه ضبطه الزرقاني، إذ قال: بضم الفوقية وسكون القاف وكسر الدال، أي تجعلهم قادمين **(على هذا الوباء)** أي الطاعون.

قال الباجي[2]: قوله: بقية الناس يريدون فضلاء الناس يرون بذلك إظهار

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٥)

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٩٨).

فَقَالَ عُمَرُ: ارْتَفِعُوا عَنِّي. ثُمَّ قَالَ: ادْعُ لِي الْأَنْصَارَ. فَدَعَوْتُهُمْ فَاسْتَشَارَهُمْ. فَسَلَكُوا سَبِيلَ الْمُهَاجِرِينَ. وَاخْتَلَفُوا كَاخْتِلَافِهِمْ. فَقَالَ: ارْتَفِعُوا عَنِّي. ثُمَّ قَالَ: ادْعُ لِي مَنْ كَانَ هَاهُنَا مِنْ مَشْيَخَةِ قُرَيْشٍ مِنْ مُهَاجِرَةِ الْفَتْحِ. ....

فضلهم ليحضوه بذلك على الإشفاق عليهم ويعظم حال التغرير بهم وإقدامهم على الوباء الذي يخاف استئصالهم، اهـ. قال النووي[١]: وحجة الطائفتين واضحة، وهما مستمدان من أصلين في الشرع، أحدهما التوكل والتسليم للقضاء، والثاني الاحتياط والحذر ومجانبة أسباب الإلقاء باليد إلى التهلكة، اهـ.

فلما اختلفوا في ذلك ولم يتفقوا على أمر **(فقال)** لهم **(عمر)** ـ رضي الله عنه ـ: **(ارتفعوا عني)** وفي رواية، فأمرهم فخرجوا عنه **(ثم قال)** عمر ـ رضي الله عنه ـ لابن عباس: **(ادع)** بصيغة الأمر **(لي الأنصار)** قال ابن عباس: **(فدعوتهم)** فحضروا عنده ـ رضي الله عنه ـ **(فاستشارهم)** في ذلك **(فسلكوا)** أي الأنصار **(سبيل المهاجرين)** الأولين في ذلك **(واختلفوا كاختلافهم)** في كلامهم **(فقال)** لهم أيضاً: **(ارتفعوا عني، ثم قال)** لي عمر: **(ادع لي من كان ههنا من مشيخة)** بفتح الميم وكسر الشين، جمع شيخ، وهو من استبانت فيه السن، أو من خمسين، أو إحدى وخمسين إلى آخر عمره، أو إلى ثمانين قاله المجد، كذا في «المحلى»، وقال الحافظ: ضبط بفتح الميم والتحتانية بينهما معجمة ساكنة، وبفتح الميم وكسر المعجمة وسكون التحتانية جمع شيخ، ويجمع أيضاً على شيوخ وأشياخ وغيرها فذكر فيه عشرة لغات **(قريش)** اسم لأولاد النضر بن كنانة، أو لفهر بن مالك **(من مهاجرة الفتح)** بضم الميم وكسر الجيم.

قال النووي: أما مهاجرة الفتح فقيل: هم الذين أسلموا قبيل الفتح،

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٢٠٩).

فَدَعَوْتُهُمْ فَلَمْ يَخْتَلِفْ عَلَيْهِ مِنْهُمُ اثْنَانِ. فَقَالُوا: نَرَى أَنْ تَرْجِعَ بِالنَّاسِ وَلَا تُقْدِمَهُمْ عَلَى هٰذَا الْوَبَإِ. فَنَادَىٰ عُمَرُ فِي النَّاسِ: إِنِّي مُصْبِحٌ ....

فحصل لهم فضل بالهجرة قبل الفتح إذ لا هجرة بعد الفتح، وقيل: هم مسلمة الفتح الذين هاجروا بعده فحصل لهم اسم دون الفضيلة، قال القاضي: هذا أظهر؛ لأنهم الذين ينطلق عليهم مشيخة قريش.

قال الحافظ[١]: وأطلق ذلك احترازاً عن غيرهم من مشيخة قريش ممن أقام بمكة ولم يهاجر أصلاً، وهذا يشعر بأن لمن هاجر فضلاً في الجملة على من لم يهاجر، وإن كانت الهجرة الفاضلة في الأصل إنما هي لمن هاجر قبل الفتح؛ لقوله ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح»، وإنما كان كذلك؛ لأن مكة بعد الفتح صارت دار إسلام فالذي يهاجر منها إلى المدينة إنما يهاجر لطلب العلم أو الجهاد لا للفرار بدينه بخلاف ما قبل الفتح، اهـ.

قال النووي[٢]: وكان رجوع عمر ـ رضي الله عنه ـ لرجحان طرف الرجوع لكثرة القائلين به، وإنه أحوط، ولم يكن مجرد تقليد لمسلمة الفتح؛ لأن بعض المهاجرين الأولين، وبعض الأنصار أشاروا بالرجوع، وانضم إليهم رأي مشيخة قريش، فكثر القائلون به مع ما لهم من السن والخبرة، وكثرة التجارب وسداد الرأي، اهـ.

(فدعوتهم فلم يختلف عليه منهم رجلان) اثنان أيضاً في ذلك **(فقالوا)** قولاً واحداً وهو أن **(نرى أن ترجع بالناس)** إلى المدينة المنورة **(ولا تقدمهم)** بصيغة الخطاب من الإقدام **(على هذا الوباء)** أي الطاعون **(فنادى عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(في الناس)** حين استقرّ رأيه على رأي المشيخة **(إني مُصْبِحٌ)** بضم الميم وسكون الصاد وكسر الموحدة من الإصباح، قال صاحب

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٥).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٢٠٩).

عَلَىٰ ظَهْرٍ. فَأَصْبِحُوا عَلَيْهِ. فَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: أَفِرَاراً مِنْ قَدَرِ الله؟ فَقَالَ عُمَرُ: لَوْ غَيْرُكَ قَالَهَا يَا أَبَا عُبَيْدَةَ؟ نَعَمْ. نَفِرُّ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ إِلَى قَدَرِ اللَّهِ. ....

«المحلى»: وضبطه بعضهم بكسر الموحدة من التصبيح أي مسافر في الصباح راكباً **(على ظهر)** أي على ظهر راحلته راجعاً إلى المدينة.

قال الباجي[1]: وصفه بذلك لأن المسافر ومتاعه يصير على ظهر الخيل والإبل والدواب، ويحتمل أن يريد به على ظهر طريق، ولا بد أن يكون قرن بذلك ما يقتضي الرجوع عن الشام أو يكون ذلك موضع إقامته بالشام، والأول أظهر؛ لأنه لم يكن بلغ بعد موضع الوباء، فلو كان موضعه يريد أن يقيم به ولا وباء لما احتاج إلى الرجوع.

(فأصبحوا عليه) أي على ظهر الراحلة أو ظهر الطريق **(فقال أبو عبيدة)** بن الجراح وهو إذا ذاك أمير الشام خطاباً لعمر ـ رضي الله عنه ـ **(أ)** ترجع بهمزة الاستفهام وحذف الفعل **(فراراً من قدر الله؟)** قال الباجي: قاله على معنى الإنكار لانصرافه، والمعنى أنه لا ينجو منه إلا من قدر الله أن لا يصيبه، ومن قدر له أن يصيبه الوباء، فلا ينجو منه الفرار **(قال عمر)** ـ رضي الله عنه ـ: **(لو غيرك قالها يا أبا عبيدة؟)** لعاقبته، أو لكان أولى منك بذلك، أو لم أتعجب منه، ولكني أتعجب منك مع علمك وفضلك كيف تقول؟ أو هي للتمني، فلا يحتاج إلى جواب، والمعنى أن غيرك ممن لا فهم له إذا قال ذلك يُعْذَرُ، وقد بَيَّن سبب ذلك بقوله، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يكره خلافه أي مخالفته، كذا في «الفتح»[2].

(نعم نَفِرُّ من قدر الله إلى قدر الله) وفي رواية: إن تقدمنا فبقدر الله، وإن

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٩٨).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٥).

أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لَكَ إِبِلٌ فَهَبَطْتَ وَادِيَاً لَهُ عُدْوَتَانِ. ....

تأخرنا فبقدر الله، وأطلق عليه فراراً لشبهه به في الصورة وإن كان ليس فراراً شرعياً، والمراد أن هجوم المرء على ما يهلكه منهيٌّ عنه، ولو فعل لكان من قدر الله وتجنبه ما يؤذيه مشروع وقد يقدر الله وقوعه فيما فر منه فلو فعله أو تركه لكان من قدر الله، فهما مقامان مقام التو كل ومقام تمسك الأسباب.

ومحصل قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: «نفرُّ من قدر الله إلى قدر الله» أنه أراد أنه لم يفرّ من قدر الله حقيقة، وذلك أن الذي فَرَّمنه أمرٌ خاف على نفسه منه، فلم يهجم عليه، والذي إليه أمر لا يخاف على نفسه منه إلا الأمر الذي لا بد من وقوعه، سواء كان ظاعناً أو مقيماً، كذا في «الفتح».

ولا يذهب عليك أن الراغب حكى في «لغات القرآن» قول عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا بلفظ أفِرُّ من قضاء الله إلى قدر الله، وفَرَّق بين القضاء والقدر، كما سيأتي في أول النهي عن القول بالقدر.

قال الباجي[(١)]: يريد عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه لا يعتقد أنه بالفرار ينجو مما قدر عليه، وإنما يعتقد أنه يرجع عما يخاف أن يكون قد قدر عليه من الوباء إن وصل إلى ما يرجو أن يكون قدر له من السلامة إن رجع، ولذلك يجوز للإنسان أن يتخذ الدرع والمجن، ويفر من العدو الذي يجوز الفرار منه، ويجتنب المخاوف، ولا يكون ذلك فراراً من قدر الله، ولا يجوز أن ينجو به مما قدر الله تعالى بل أكثره مأمور به، وقد مثل ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ تمثيلاً صحيحاً بما سلمه أبو عبيدة.

فقال: **(أرأيت)** أي أخبرني **(لو كان)** بتذكير كان في المصرية، وتأنيثه في الهندية **(لك إبل)** مثلاً **(فهبطت)** بصيغة الخطاب أي نزلت بها **(وادياً له عدوتان)** بضم العين المهملة وكسرها أيضاً وسكون الدال المهملة تثنية عدوة، وهو

(١) «المنتقى» (٧/ ١٩٩).

إِحْدَاهُمَا مُخْصِبَةٌ وَالْأُخْرَىٰ جَدْبَةٌ، أَلَيْسَ إِنْ رَعَيْتَ الْخَصِبَةَ رَعَيْتَهَا بِقَدَرِ اللَّهِ؟ وَإِنْ رَعَيْتَ الْجَدْبَةَ رَعَيْتَهَا بِقَدَرِ اللَّهِ؟ ....

المكان المرتفع من الوادي، وهو شاطؤه، كذا في «الفتح». أي نزلت وادياً له حافتان وشاطئان (**إحداهما مخصبة**) بضم الميم وسكون الخاء المعجمة وكسر الصاد المهملة فموحدة، قال الزرقاني: وفي رواية «خصبة» بفتح الخاء وكسر الصاد بلا ميم، قلت: وفي رواية البخاري خصيبة، قال الحافظ: بوزن عظيمة، وحكى ابن التين سكون الصاد بغير ياء (**والأخرى جدبة**) بفتح الجيم وسكون الدال المهملة وتكسر (**أليس إن رعيت**) بصيغة الخطاب (**الخصبة**) بفتح المعجمة وكسر المهملة (**رعيتها بقدر الله؟ وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله؟**).

قال الباجي: يريد أن من كانت له إبل يريد حفظها وحسن القيام بها، فهبط بها وادياً له عدوتان، أليس إن رعى الخصبة رعاها بقدر الله؟ وإن رعى الجدبة رعاها بقدر الله؟ فهذا مثل أمره إن انصرف بهم إلى موضع يأمن الوباء انصرف بقدر الله، وإن أقدمهم على ما يخاف عليهم من الوباء أقدمهم عليه بِقَدَرٍ، فكما يلزم صاحب الإبل أن ينزل بها الجانب الخصب، ولا يعدُّ بذلك أنه فارٌّ من قدر الله، بل مصيباً ممتثلاً لما أمره الله ومسلماً لقدره وراجياً خيره، فكذلك إمام المسلمين إذا انصرف بهم عن بلاد الوباء إلى بلاد الصحة والسلامة، اهـ.

قال الحافظ[١] زاد مسلم في رواية معمر، وقال له أيضاً: أرأيت لو أنه رعى الجدبة وترك الخصبة أكنت معجزه وهو بتشديد الجيم، قال: نعم، قال: فسر إذاً فسار حتى أتى المدينة، قال الحافظ[٢]: وقد أخرج الطحاوي بسند صحيح عن أنس أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أتى بالشام فاستقبله أبو طلحة وأبو

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٨).

فَجَاءَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ، وَكَانَ غَائِباً فِي بَعْضِ حَاجَتِهِ، فَقَالَ: إِنَّ عِنْدِي مِنْ هٰذَا عِلْماً. سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا تَقْدَمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا، فَلَا تَخْرُجُوا فِرَاراً مِنْهُ» ...

عبيدة، فقالا: يا أمير المؤمنين إن معك وجوه الصحابة وخيارهم وإنا تركنا من بعدنا مثل حريق النار، فارجع العام فرجع، وهذا بظاهره يخالف حديث الباب، فإن فيه الجزم بأن أبا عبيدة أنكر الرجوع.

ويمكن الجمع بأن أبا عبيدة أشار أولاً بالرجوع، ثم غلب عليه مقام التوكل لما رأى أكثر المهاجرين والأنصار جنحوا إليه، فرجع عن رأي الرجوع، وناظر عمر ـ رضي الله عنه ـ على ذلك، فاستظهر عليه عمر ـ رضي الله عنه ـ بالحجة فتبعه، ثم جاء عبد الرحمٰن بن عوف بالنص فارتفع الإشكال، اهـ.

(قال) أي ابن عباس وليس هذا في النسخ المصرية **(فجاء عبد الرحمٰن بن عوف)** أحد العشرة المبشرة **(وكان)** عند المشورة **(غائباً)** ذاهباً **(في بعض حاجته)** ولم يحضرهم المشورة **(فقال: إن عندي من هذا)** الذي اختلفتم فيه وفي رواية في هذا **(علماً)** مأثوراً، وهو إني **(سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا سمعتم به)** أي بالطاعون **(بأرض فلا تقدموا عليه)** قال صاحب «المحلى»: بفتح التاء والدال من قدم يقدم قدوماً، وقال التوربشتي: المحفوظ عند الحفاظ ضم التاء من الإقدام، قال الزرقاني[1]: ليكون أسكن لأنفسكم، وأقطع بوسواس الشيطان.

قال في «الأحوذي»: لأن الله تبارك وتعالى أمر أن لا يتعرض للحتف والبلاء، وإن كان لا نجاة من قدر الله إلا أنه من باب الحذر الذي شرعه الله، ولئلا يقول القائل: لو لم أدخل لم أمرض، اهـ.

(وإذا وقع بأرض وأنتم بها) أي بأرض الوباء **(فلا تخرجوا)** منها **(فراراً منه)** لئلا يكون معارضاً للقدر، فلو خرج لقصد آخر غير الفرار جاز، قال ابن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٨).

....

دقيق العيد: الذي يترجح عندي في النهي عن الفرار والنهي عن القدوم أن الإقدام عليه تعرض للبلاء، ولعله لا يصبر عليه، وربما كان فيه ضربٌ من الدعوى في مقام الصبر أو التوكل، فمنع ذلك لاغترار النفس، وأما الفرار فقد يكون داخلاً في التوغل في الأسباب متصوراً بصورة من يحاول النجاة مما قدر عليه.

ونظيره قوله ﷺ: «لا تتمنوا لقاء العدو، وإذا لقيتموهم فصابروا» فأمرهم بترك التمني لما فيه من التعرض للبلاء وخوف الاغترار بالنفس، إذ لا يؤمن غدرها عند الوقوع، ثم أمر بالصبر عند الوقوع تسليماً لأمر الله تعالى، اهـ.

قال النووي[١]: وفي هذه الأحاديث منع القدوم على بلد الطاعون، ومنع الخروج منه فراراً، أما الخروج لعارضٍ فلا بأس به، وهذا الذي ذكرناه هو مذهبنا ومذهب الجمهور، قال القاضي: هو قول الأكثرين، حتى قالت عائشة: الفرار منه كالفرار من الزحف، ومنهم من جَوَّز القدوم عليه والخروج منه فراراً، وروي هذا عن عمر بن الخطاب، وأنه ندم على رجوعه من سرغ، وعن أبي موسى الأشعري ومسروق والأسود بن هلال أنهم فروا من الطاعون، وقال عمرو بن العاص: فرّوا عن هذا الرجز في الشعاب والأودية ورؤوس الجبال، فقال معاذ: بل هو شهادة ورحمة، ويتأول هؤلاء النهي على أنه لم ينه عن الدخول عليه والخروج منه مخافة أن يصيبه غير المقدر، لكن مخافة الفتنة على الناس لئلا يظنوا أن هلاك القادم إنما حصل بقدومه، وسلامة الفار إنما كانت بفراره.

قالوا: وهو من نحو النهي عن الطيرة والقرب من المجذوم، وقد جاء عن ابن مسعود قال: الطاعون فتنة على المقيم والفار، أما الفار فيقول: فررت

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٢٠٥).

....

فنجوت، وأما المقيم فيقول: أقمت فمت، وإنما فرّمن لم يأت أجله، وأقام من حضر أجله، والصحيح ما قدمناه من النهي عن القدوم والفرار لظاهر الأحاديث الصحيحة، قال العلماء: وهو قريب المعنى من قوله ﷺ: «لا تتمنوا لقاء العدو»، الحديث، اهـ.

وفي «مجالس الأبرار»: قد وقع فيه النهي عن القدوم عليه وعن الفرار عنه، فالنهي الأول لبيان الحذر عن التعرض للتلف، والثاني لبيان لزوم التوكل والرضاء بقضاء الله، ولبيان أن العذاب الواقع لسبب المعصية لا يدفعه الفرار، وإنما يدفعه التوبة والاستغفار.

واختلف في هذا النهي فقال السبكي: مذهبنا وهو الذي عليه الأكثرون أن النهي عن الفرار منه للتحريم، واتفقوا على جواز الخروج لشغل عرض غير الفرار؛ لقوله ﷺ في آخر الحديث: «لا تخرجوا منها فراراً منه»، ويدل على التحريم ما روي عن أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنه عليه السلام قال: «الفارُّ من الطاعون كالفارّ من الزحف»، وأخرج ابن خزيمة في «صحيحه» أن الفرار منه من الكبائر، والله يعاقب عليه إن لم يعف.

واختلف العلماء في حكمة ذلك النهي، فقيل: هو تَعُبُّديٌّ لا يعقل؛ لأن الفرار من المهالك مأمور به، وقد وقع النهي عنه، وهو سرٌّ لا يعلمه إلا الله تعالى، وقيل: معلل بأن الطاعون إذا وقع في بلد يعم من كان فيه بمداخلة سببه، فلا يفيد الفرار، بل إن كان أجله حضر فالطاعون سبب موته، سواء أقام أو رحل، ونقل أبو الحسن المدائني عن أبيه قال: قلّما فَرَّ أحد من الطاعون فسلم، قال السبكي: وهو مُجرَّبٌ، وليس ببعيد أن يجعل الله تعالى الفرار سبباً لقصر العمر، وقد جاء في الكتاب العزيز: ﴿قُل لَّن يَنفَعَكُمُ ٱلْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ ٱلْمَوْتِ أَوِ ٱلْقَتْلِ﴾[1] الآية. وحكى أن والده استنبط ذلك من هذه الآية، اهـ.

(١) سورة الأحزاب: الآية ١٦.

....

قال الحافظ[١]: في هذا الحديث جواز الرجوع لمن أراد دخول بلدة، فعلم أن بها الطاعون، وأن ذلك ليس من الطيرة، وإنما هي من منع الإلقاء إلى التهلكة أو سدّ الذريعة، وقد زعم قوم أن النهي عن ذلك للتنزيه، وأنه يجوز الإقدام عليه لمن قوي توكله، وتمسكوا بما جاء عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه ندم على رجوعه من سرغ، كما أخرجه ابن أبي شيبة بسند جيد عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: جئت عمر ـ رضي الله عنه ـ حين قدم فوجدته قائلاً في خبائه، فانتظرته في ظل الخباء فسمعته يقول حين تَضوّر[٢]: اللَّهم اغفر لي رجوعي من سرغ، وأخرجه إسحاق بن راهويه في «مسنده» أيضاً.

وأجاب القرطبي في «المفهم» بأنه لا يصح عن عمر، قال: وكيف يندم على فعل ما أمر به النبي ﷺ، ويرجع عنه ويستغفر منه؟ وأجيب بأن سنده قوي والأخبار القوية لا ترد بمثل هذا مع إمكان الجمع، فيحتمل أنه يكون كما حكاه البغوي في «شرح السنة» عن قوم أنهم حملوا النهي على التنزيه، وأن القدوم جائز لمن غلب عليه التوكل، والانصراف عنه رخصة، ويحتمل وهو أقوى أن يكون سبب الندامة أنه خرج لأمر مهم من أمور المسلمين، فلما وصل إلى قرب البلد المقصود رجع مع أنه كان يمكنه أن يقوم بالقرب من البلد إلى أن يرتفع الطاعون، فيدخل إليها، ويقضي حاجة المسلمين.

ويؤيد ذلك أن الطاعون ارتفع عنها عن قريب، فلعله كان بلغه ذلك، فندم على رجوعه إلى المدينة، لا على مطلق رجوعه، فرأى أنه لو انتظر لكان أولى لما في رجوعه على العسكر الذي كان صحبته من المشقة، والخبر لم يرد بالأمر بالرجوع، وإنا ورد بالنهي على القدوم والله أعلم.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٧).

(٢) استدار فى النوم.

....

وأخرج الطحاوي بسند صحيح عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: اللَّهم إن الناس قد نحلوني ثلاثاً، أنا أبرأ إليك منهن، زعموا أني فررت من الطاعون، وأنا أبرأ إليك من ذلك، وذكر الطلاء والمكس، وقد ورد عن غير عمر ـ رضي الله عنه ـ التصريح بالعمل في ذلك بمحض التوكل، فأخرج ابن خزيمة بسند صحيح عن عروة أن الزبير بن العوام خرج غازياً نحو مصر، فكتب إليه أمراء مصر أن الطاعون قد وقع، فقال: إنما خرجنا للطعن والطاعون، فدخلها.

وفي الحديث أيضاً منع من وقع الطاعون ببلد هو فيها من الخروج منها، وقد اختلف الصحابة في ذلك كما تقدم، وأخرج أحمد بسند صحيح إلى أبي منيب أن عمرو بن العاص قال في الطاعون: إن هذا رجز مثل السيل، من تَنَكَّبه[1] أخطأه، ومثل النار من أقام أحرقته، فقال شرحبيل بن حسنة: إن هذا رحمة ربكم ودعوة نبيكم، وقبض الصالحين قبلكم، وأبو منيب هذا هو الأحدب، وثقه العجلي وابن حبان، وهو غير أبي منيب الجرشي فيما ترجح عندي، وللحديث طريق أخرى أخرجها أحمد أيضاً من رواية شرحبيل بن شفعة عن عمرو بن العاص وشرحبيل بن حسنة بمعناه.

وأخرج أحمد من طريق أخرى أن المراجعة في ذلك أيضاً وقعت من عمرو بن العاص ومعاذ بن جبل، وفي طريق أخرى بينه وبين واثلة الهذلي، وفي معظم الطرق أن عمرو بن العاص صدق شرحبيل وغيره على ذلك، ونقل عياض وغيره جواز الخروج عن جماعة من الصحابة، منهم أبو موسى الأشعري والمغيرة بن شعبة، ومن التابعين منهم الأسود بن هلال ومسروق، ومنهم من قال: النهي فيه للتنزيه، فيكره ولا يُحَرَّمُ، وخالفهم جماعة فقالوا: يحرم الخروج منها لظاهر النهي الثابت في الأحاديث الماضية، وهذا هو الراجح عند الشافعية وغيرهم.

---

(١) تنكبه: أي تحمّيه.

....

ويؤيده ثبوت الوعيد على ذلك، فأخرج أحمد وابن خزيمة من حديث عائشة مرفوعاً في أثناء حديث بسند حسن، قلت: يا رسول الله فما الطاعون؟ قال: «غُدَّةٌ كَغُدَّةِ الإبل، المقيم فيها كالشهيد، والفارُّ منها كالفار من الزحف»، وله شاهد من حديث جابر رفعه: «الفار من الطاعون كالفار من الزحف، والصابر فيه كالصابر في الزحف»، أخرجه أحمد أيضاً وابن خزيمة، وسنده صالح للمتابعات إلى آخر ما بسط الحافظ في ذلك أشد البسط.

وقال[1]: لا شك أن الصور ثلاث، من خرج لقصد الفرار محضاً، فهذا يتناوله النهي لا محالة، ومن خرج لحاجة متمحضة، لا لقصد الفرار أصلاً، فلا يدخل في النهي، والثالث من عرضت له حاجة، فأراد الخروج فيها، وانضَمَّ إلى ذلك أنه قصد الراحة من الإقامة بالبلد التي وقع بها الطاعون، فهذا محل النزاع، ومن جملة هذه الصورة الأخيرة أن تكون الأرض التي وقع بها وخمة، والأرض التي يريد التوجه إليها صحيحة، فيتوجّه بهذا القصد.

فهذا جاء النقل فيه عن السلف مختلفاً، فمن منع نظر إلى صورة الفرار في الجملة، ومن أجاز نظر إلى أنه مستثنى من عموم الخروج فراراً، إلا أنه لم يتمحض للفرار، وإنما هو لقصد التداوي، وعلى ذلك يحمل ما وقع في أثر أبي موسى المذكور أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إلى أبي عبيدة: إن لي إليك حاجة فلا تضع كتابي من يدك حتى تقبل إلي، فكتب إليه: إني عرفت حاجتك وأني في جند من المسلمين، لا أجد بنفسي رغبة عنهم إلى آخر القصة.

فهذا يدل على أن عمر ـ رضي الله عنه ـ رأى أن النهي عن الخروج إنما هو لمن قصد الفرار متمحضاً، ولعله كانت له حاجة بأبي عبيدة في نفس الأمر، فلذلك استدعاه، وظن أبو عبيدة أنه إنما طلبه ليسلم من وقوع الطاعون

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ١٨٨).

....

به، فاعتذر عن إجابته لذلك، وقد كان أمر عمر ـ رضي الله عنه ـ لأبي عبيدة بذلك بعد سماعهما للحديث المذكور من عبد الرحمٰن بن عوف، فتأوّل عمر ـ رضي الله عنه ـ فيه ما تأوّل، واستمر أبو عبيدة على الأخذ بظاهر الحديث.

وأيد الطحاوي صنيع عمر ـ رضي الله عنه ـ بقصة العرنيين، فإن خروجهم من المدينة كان للعلاج لا للفرار، وهو واضح من قصتهم؛ لأنّهم شكوا وخم المدينة، وأنها لا توافق أجسامهم، وكان خروجهم للضرورة، فإن الإبل ما كانت تتهيأ إقامتها بالبلد، وإنما كانت في مراعيها.

وقد لحظ البخاري لذلك، فترجم قبل ترجمة الطاعون «من خرج من الأرض التي لا تلائمه»[1] وساق قصة العُرنِيِّين، ويدخل فيه ما أخرجه أبو داود من حديث فروة بن مسيك، قلت: يا رسول الله إن عندنا أرضاً وهي وبئة فقال: دعها عنك، فإن من القرف التلف، قال ابن قتيبة: القرف القرب من الوباء، وقال الخطابي: ليس في هذا إثبات العدوى، وإنما هو من باب التداوي، فإن استصلاح الهواء من أنفع الأشياء في تصحيح البدن وبالعكس، واحتجوا أيضاً بالقياس على الفرار من المجذوم، وقد ورد الأمر به.

والجواب أن الخروج من البلد التي وقع بها الطاعون قد ثبت النهي عنه، والمجذوم قد ورد الأمر بالفرار منه، فكيف يصح القياس؟ وقد ذكر العلماء في النهي عن الخروج حِكَماً:

منها؛ أن الطاعون في الغالب يكون عاماً في البلد الذي يقع به، فإذا وقع، فالظاهر مداخلة سببه لمن بها، فلا يفيده الفرار؛ لأن المفسدة إذا تعيَّنَتْ حتى لا يقع الانفكاك عنها كان الفرار عبثاً فلا يليق بالعاقل.

ومنها؛ أن الناس لو تواردوا على الخروج لصار من عجز عنه بالمرض

(١) انظر: «صحيح البخاري مع فتح الباري» (١٠/ ١٧٨).

....

المذكور أو بغيره ضائع المصلحة لفقد من يتعهّدُه حياً وميتاً. وأيضاً فلو شرع الخروج، فخرج الأقوياء، لكان في ذلك كسر قلوب الضعفاء، وقد قالوا: إن حكمة الوعيد في الفرار من الزحف كسر قلب من لم يفر، وإدخال الرعب عليه بخذلانه.

وقد جمع الغزالي بين الأمرين، فقال: الهواء لا يضر من حيث ملاقاته ظاهر البدن، بل من حيث دوام الاستنشاق، فيصل إلى القلب والرئة، فيؤثر في الباطن، ولا يظهر على الظاهر إلا بعد التأثير في الباطن، فالخارج من البلد الذي يقع به لا يخلص غالباً مما استحكم به، وينضاف إلى ذلك أنه لو رخص للأصحاء في الخروج، لبقي المرضى لا يجدون من يتعاهدهم فتضيع مصالحهم.

ومنها؛ ما ذكره بعض الأطباء أن المكان الذي يقع به الوباء تتكيف أمزجة أهله بهواء تلك البقعة، وتألفها، وتصير لهم كالأهوية الصحيحة لغيرهم، فلو انتقلوا إلى الأماكن الصحيحة لم يوافقهم، بل ربما استنشقوا هواءها بما استصحب معه إلى القلب من الأبخرة الرديئة التي حصل تكيف بدنه بها، فأفسدته، فمنع من الخروج لهذه النكتة.

ومنها؛ ما تقدم أن الخارج يقول: لو أقمت لأصبت، والمقيم يقول: لو خرجت لسلمت، فيقع في اللَّو المنهيّ عنه، وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة في قوله: «فلا تقدموا عليه»: فيه منع معارضة متضمن الحكمة بالقدر، وهو من مادة قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[1]، وفي قوله: «فلا تخرجوا منه». إشارة إلى الوقوف مع المقدور والرضاء، قال: وأيضاً فالبلاء إذا نزل إنما يقصد به أهل البقعة لا البقعة نفسها، فمن أراد الله إنزال البلاء به،

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٥.

....

فهو واقع به ولا محالة فأينما توجه يدركه، فأرشده الشارع إلى عدم النصب من غير أن يدفع ذلك المحظور.

وقال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد: الذي يترجح عندي في الجمع بينهما أن في الإقدام عليه تعريض النفس للبلاء، ولعلها لا تصبر عليه، وربما كان فيه ضرب من الدعوى لمقام الصبر أو التوكل، فمنع ذلك حذراً من اغترار النفس، وأما الفرار فقد يكون داخلاً في التوغل في الأسباب بصورة من يحاول النجاة بما قدر عليه، فأمرنا الشارع بترك التكلف في الحالتين، ثم بسط الحافظ الكلام في الفوائد في حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا.

وأفاد شيخ مشايخنا الگنگوهي قدس سره في «الكوكب الدري»[(١)] قوله: فلا تخرجوا منها؛ لئلا يتحرج الناس الذي أنتم واردون عليهم بظن منهم أنكم أتيتم من مكان مرض، فلستم خالين منه، ولئلا يتفرَّد المرضى الذين مرضوا هاهنا فيتوحشوا، إذ ليس يبقى لهم إذاً من يخدمهم ويقوم بأمرهم، أو لأن في الفرار منه إيهام الفرار من المقدر، مع أن المقدور واقع لا محالة، فلا ينبغي أن يكل في أموره، وما ينوبه من الأمراض والعلل إلا إلى الله سبحانه.

وقوله: فلا تهبطوا عليها، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ ويُعْلَم من ذلك أن فيه أثراً، وإن كان بإذن الله تعالى وخلقه وتحت إرادته، ولأن الوسوسة بتعدية المرض باقيةٌ بعد، فنهاهم عن النزول ثمة سداً لباب الوسوسة، فإن الله هو الفاعل الحقيقي وتلك أسباب، اهـ.

وأجاد قبل ذلك في مسألة العدوى تقريراً أنيقاً[(٢)] يليق بشأنه ـ أعلى الله

(١) (٢/ ٢٠٤).

(٢) انظر: «الكوكب الدري» (٢/ ١٧٧).

....

مراتبه ـ يزيل الإشكالات الكثيرة في الروايات الواردة في هذا الباب، فقال في العدوى: الظاهر من النظر في الأحاديث التي وردت في أمثال هذه المواضع أن العرب كانت تزعم للعدوى تأثيراً في نفسه من غير افتقار إلى مؤثر سواه، فنفى النبي ﷺ عن العدوى كل نوع من التأثير، وإن كان لأمثال هذه مدخل في مسبباتها، وإن كان بإذن منه سبحانه فقولهم: إنه سبحانه وضع للنجوم وغيرها تأثيراً بحيث تعطل بعد ذلك، أي لم يبق له قدرة على الإيجاد والإعدام سبحانه وتعالى، هذا شرك وكفر.

كما أن القول بأن لها تأثيراً في نفسها من غير أن يضعه الله سبحانه فيها، وكذا القول بأنه تعالى يضع فيها تأثيراً ثم لا يؤثر سبحانه، بل التأثير إنما يكون لها، وفي هذا الوجه له خيار على الخلاف إن شاء، ولا كذلك في الوجه الأول، وكذا الاعتقاد بأن التأثير منه سبحانه وتعالى، إلا أن التخلف لا يمكن عما هو ظاهر حالها.

وأما إنها ليس لها دخل لا بكونها سبباً ولا أمارة، فلم يذهب إلى ذلك إلا شِرْذمةٌ من أهل الظاهر، والذي ينبغي أن يعتقد عليه القلب أنه تعالى هو المؤثر الحقيقي يفعل ما يشاء حيث شاء، وإنما أمثال هذه أمارات جرت عادته سبحانه وتعالى، أنه يفعل بعد إظهارها ولو شاء لم يفعل مع ظهور الأمارات أيضاً، كما أنه وضع في الأدوية أفعالاً وخواص، وقد تتخلف عن موجبها، كذلك نعتقد في العدوىٰ وتأثيرات النجوم وأمطار الأنواء أنه تعالى وضع فيها أثراً من غير أن يكون لها تأثيراً في إبدائه، فأَمْرُهَا ليس إلا كأمر الأمطار إذا تنشَّأَتْ سحابة، فالظاهر منها أن تمطر، ومع ذلك فلسنا بالأمطار مستيقنين إلا أن يشاء الله رب العالمين، اهـ.

وفي «الدر المختار»: إذا خرج من بلدة فيها الطاعون، فإن علم أن كل شيء بقدر الله تعالى فلا بأس بأن يخرج ويدخل، وإن كان عنده أنه لو خرج

قَالَ: فَحَمِدَ اللَّهَ عُمَرُ، ثُمَّ انْصَرَفَ.

أخرجه البخاريّ: في ٧٦ ـ كتاب الطب، ٣٠ ـ باب ما يذكر في الطاعون. ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٣٢ ـ باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، حديث ٩٨.

١٥٩٥/ ٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، وَعَنْ سَالِم بْنِ أَبِي النَّضْرِ، مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَسْأَلُ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ: ....

نجا ولو دخل ابتلي به كره ذلك، فلا يدخل ولا يخرج صيانة لاعتقاده، وعليه حمل النهي في الحديث الشريف، اهـ.

(قال) ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: **(فحمد الله)** عز وجل **(عُمَرُ)** ـ رضي الله عنه ـ إذ وافق اجتهاده واجتهاد معظم الصحابة للحديث الشريف **(ثم انصرف)** إلى المدينة المنورة ـ زادها الله شرفاً وكرامة ـ اتباعاً للنص النبوي القاطع للنزاع، قال الحافظ[١]: فيه وجوب العمل بخبر الواحد، وهو من أقوى الأدلة على ذلك، لأن ذلك باتفاق أهل الحل والعقد من الصحابة، فقبلوه من عبد الرحمٰن بن عوف لم يطلبوا معه مقوياً، اهـ.

١٥٩٥/ ٢٣ ـ **(مالك عن محمد بن المنكدر)** التيمي **(وعن سالم)** [٢]بحرف العطف **(أبي النضر)** بضاد معجمة **(مولى عمر بن عبيد الله)** بضم العينين، روى محمد وسالم كلاهما **(عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه)** سعد بن أبي وقاص **(أنه سمعه)** أي سمع عامر أباه **(يسأل)** أي أبوه سعد **(أسامة بن زيد)** الصحابي الشهير، قال ابن عبد البر: لا وجه لذكر أبيه؛ لأن الحديث إنما هو

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٩٠).

(٢) سالم أبو النضر، هكذا في نسخة الشارح وهو الصواب. كما في «التقريب».

....

لعامر عن أسامة سمعه منه، ولذا لم يقله ابن بكير ومعن وجماعة من الرواة، اهـ. كذا في «التنوير»[(١)] وفي «التجريد»[(٢)]: أوضحنا الكلام على إسناده في «التمهيد»[(٣)].

وفي «الزرقاني»: قال ابن عبد البر: كذا لأكثر رواة «الموطأ»، وروى القعنبي عن مالك عن محمد بن المنكدر أن عامر بن سعد أخبره أن أسامة بن زيد أخبره أن رسول الله ﷺ، الحديث. والمعنى واحد؛ لأن ذكر أبيه في رواية الأكثرين؛ لأنه سمعه يسأل أسامة، فمن أسقط عن أبيه لم يضره، وذكره صحيح، نعم شذّ القعنبي في حذف أبي النضر، ورواه قوم عن عامر بن سعد عن أبيه عن النبي ﷺ، وهو وهم عندهم، إنما الحديث لعامر عن أسامة، لا عن أبيه سعد، اهـ.

قال الزرقاني[(٤)]: أي فلم يرد بقوله: عن أبيه، الرواية بل أراد عن سؤال أبيه لأسامة كما أفصح عن ذلك بقوله: إنه سمعه يسأل أسامة، فكان عامر حاضراً سؤال والده سعد لأسامة، اهـ.

وأخرجه محمد في «موطئه»[(٥)] مثل سياق القعنبي بحذف أبي النضر، فلا شذوذ للقعنبي فيه، والحديث أخرجه البخاري في ذكر بني إسرائيل برواية عبد العزيز بن عبد الله عن مالك مثل سياق رواية «الموطأ». وسكت الحافظ عن هذا الاختلاف الذي ذكر، وأخرجه البخاري في «كتاب الحيل» برواية الزهري عن عامر بن سعد بن أبي وقاص أنه سمع أسامة بن زيد يحدث سعداً أن رسول الله ﷺ، الحديث، وهذا ظاهر، لا غبار فيه.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٤٤٥).

(٢) (ص١٥٨).

(٣) (١٢/ ٢٤٩).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٩).

(٥) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٨٨) رقم الحديث (٩٥٤).

مَا سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الطَّاعُونِ؟ فَقَالَ أُسَامَةُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الطَّاعُونَ رِجْزٌ ....

وترجم البيهقي في «سننه» «باب لا يورد ممرض على مصح فقد يجعل الله بمشيئته مخالطته إياه سبباً لمرضه»، وذكر فيه عدة روايات العدوى وغيره، وأخرج فيه بسنده إلى الزهري عن عامر بن سعد عن أسامة عن رسول الله ﷺ، الحديث.

(ماذا سمعت) بصيغة الخطاب **(من رسول الله ﷺ في)** شأن **(الطاعون؟)**، وأخرجه البخاري برواية شعبة عن حبيب عن إبراهيم بن سعد قال: سمعت أسامة بن زيد يحدث سعداً عن النبي ﷺ قال: «إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا منها»، فقلت: أنت سمعته يحدث سعداً ولا ينكره؟ قال: نعم.

قال الحافظ[(١)]: قوله: يحدث سعداً أي والد إبراهيم المذكور، ووقع في رواية الأعمش عن حبيب عن إبراهيم بن سعد عن أسامة بن زيد وسعد، أخرجه مسلم، ومثله في رواية الثوري عن حبيب، وزاد «وخزيمة بن ثابت» أخرجه أحمد ومسلم أيضاً، وهذا الاختلاف لا يضرُّ لاحتمال أن يكون سعد تَذَكَّرَ لما حدّثه به أسامة، أو نسبت الرواية إلى سعد لتصديقه أسامة، اهـ.

قلت: ويحتمل أن يقال: إن الحديث كان عند سعد أيضاً، لكنه سأله أسامة تقويةً وتأييداً لما سمعه هو، قال الحافظ: وأما خزيمة فيحتمل أن يكون إبراهيم بن سعد سمعه منه بعد ذلك، فضمّه إليهما مرة، وسكت عنه أخرى، اهـ.

(فقال أسامة) بن زيد: **(قال رسول الله ﷺ: الطاعون رجز)** هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بالزاي المعجمة، قال الحافظ في «الفتح»: وقع

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٢).

أُرْسِلَ عَلَى طَائِفَةٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، أَوْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، ......

الرجس بالسين المهملة موضع الزاي، والذي بالزاي هو المعروف وهو العذاب، والمشهور في السين أنه الخبيث أو النجس أو القذر، وجزم الفارابي والجوهري بأنه يطلق على العذاب أيضاً، ومنه قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، اهـ.

وقال الزرقاني[(١)]: بالزاي أي عذاب، ووقع لبعض الرواة رجس بالسين المهملة بدل الزاي، قال الحافظ: المحفوظ بالزاي، اهـ.

(أرسل) ببناء المجهول **(على طائفة من بني إسرائيل)** أي جماعة مخصوصة منهم لما كثر طغيانهم **(أو)** قال أرسل **(على من كان قبلكم)** بالشك من الراوي، قال الحافظ[(٢)]: كذا وقع بالشك، ووقع بالجزم عند ابن خزيمة من طريق عمرو بن دينار عن عامر بن سعد بلفظ «فإنه رجز سلط على طائفة من بني إسرائيل» وأصله عند مسلم، ووقع عند ابن خزيمة بالجزم أيضاً من رواية ابن سعد عن سعد، لكن قال: «رجز أصيب به من كان قبلكم» والتنصيص على بني إسرائيل أخصّ، فإن كان ذلك المراد، فكأنه أشار بذلك إلى ما جاء في قصة بلعام.

فأخرج الطبري[(٣)] عن سيار أن رجلاً كان يقال له: بلعام، كان مجاب الدعوة وأن موسى ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ أقبل في بني إسرائيل يريد الأرض التي فيها بلعام، فأتاه قومه، فقالوا: ادع الله عليهم، فقال حتى أُوَامِرَ ربي فمنع، فأتوه بهدية فقبلها وسألوه ثانياً، فقال: حتى أُوَامِرَ ربي، فلم يرجع إليه بشيء، فقالوا: لو كره لنهاك، فدعا عليهم، فصار يجرى على لسانه ما يدعو به على بني إسرائيل، فينقلب على قومه، فلاموه على ذلك.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٩).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٣).

(٣) «تفسير الطبري» (٦/ ١٢٣).

....

فقال: سأدلكم على ما فيه هلاكهم، أرسلوا النساء في عسكرهم، ومُرُوهن أن لا يمتنعن من أحد، فعسى أن يزنوا فيهلكوا، فكان فيمن خرج بنت الملك، فأرادها رأس بعض الأسباط، وأخبرها بمكانه، فمكنته من نفسها، فوقع في بني إسرائيل الطاعون، فمات منهم سبعون ألفاً في يوم، وجاء رجل من بني هارون معه الرمح، فطعنهما، وأيّده الله فانتظمهما جميعاً، وهذا مرسل جيد، وسيّارٌ شاميّ موثقٌ، وذكر الطبري هذه القصة عن سالم أبي النضر فذكر نحوه، وسمى المرأة كَشْتا والرجل زِمْرِي والذي طعنهما فِنْحاص.

وقال في آخره: فحسب من هلك من الطاعون سبعون ألفاً، والمقلّل يقول: عشرون ألفاً، وهذه الطريق تعضد الأولى، وقد أشار إليه عياض فقال: قوله: قد أرسل على بني إسرائيل، قيل: مات منهم في ساعة واحدة عشرون ألفاً وقيل: سبعون ألفاً، وذكر ابن إسحاق في «المبتدأ» أن الله تبارك وتعالى أوحى إلى داود أن بني إسرائيل كثر عصيانهم، فَخَيَّرهم بين ثلاث، إما أن أبتليهم بقحط أو العدو شهرين أو الطاعون ثلاثة أيام، فأخبرهم، فقالوا: اختر لنا، فاختار الطاعون، فمات منهم إلى أن زالت الشمس سبعون ألفاً، وقيل: مائة ألف، فتضرع داود على نبينا وعليه الصلاة والسلام إلى الله تبارك وتعالى فرفعه.

وورد وقوع طاعون في غير بني إسرائيل، فيحتمل أن يكون هو المراد بقوله: «من كان قبلكم»، فمن ذلك ما أخرجه الطبري وابن أبي حاتم، قال: أمر موسى بني إسرائيل أن يذبح كل رجل منهم كبشاً، ثم ليخضب كفه في دمه، ثم ليضرب به على بابه ففعلوا، فسألهم القبط عن ذلك، فقال: إن الله سيبعث عليكم عذاباً، وإنما ننجوا منه بهذه العلامة، فأصبحوا، وقد مات من قوم فرعون سبعون ألفاً، الحديث، وهذا مرسل جيد الإسناد، وأخرج

فَإِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا تَدْخُلُوا عَلَيْهِ وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَاراً مِنْهُ».

قَالَ مَالِكٌ: قَالَ أَبُو النَّضْرِ: لَا يُخْرِجُكُمْ إِلَّا فِرَارٌ مِنْهُ.

أخرجه البخاريّ في: ٦٠ ـ كتاب الأنبياء، ٥٤ ـ باب حدثنا أبو اليمان. ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٣٢ ـ باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، حديث ٩٢.

عبد الرزاق في «تفسيره» والطبري[(١)] من طريق الحسن في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾[(٢)] قال: فروا من الطاعون ﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ﴾ ليكملوا بقية آجالهم، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق السدي عن أبي مالك قصتهم مطولة، فأقدم من وقفنا عليه في المنقول ممن وقع به الطاعون من بني إسرائيل في قصة بلعام، ومن غيرهم في قصة فرعون، وتكرر بعد ذلك بغيرهم، والله أعلم، اهـ.

(فإذا سمعتم به) أي بالطاعون **(بأرض فلا تدخلوا عليه وإذا وقع)** الطاعون **(بأرض وأنتم بها)** أي ساكنون في هذا الموضع الذي وقع فيه الطاعون **(فلا تخرجوا)** منها **(فراراً منه)** وتقدم الكلام على هاتين المسألتين مفصلاً في قصة عمر ـ رضي الله عنه ـ.

(قال مالك) الذي ذكر قبل من لفظ الحديث هو لفظ ابن المنكدر وهو واضح لا إشكال فيه **(قال أبو النضر)** في روايته بدل قوله: فلا تخرجوا فراراً منه **(لا يخرجكم إلا فراراً منه)** هكذا في جميع النسخ الهندية، ومتون النسخ المصرية خالية عن قوله: قال مالك: قال أبو النضر إلخ، ولم يتعرض عنه الباجي في «شرحه»، وتعرض عنه السيوطي والزرقاني في «شرحيهما».

---

(١) «تفسير الطبري» (٢/ ٦٠٠).

(٢) سورة البقرة: ٢٤٣.

....

قال السيوطي[١]: قال ابن عبد البر هكذا في «الموطأ» في حديث أبي النضر، وقد جعله جماعة لحناً وغلطاً؛ لأنه استثناء من نفي، فحقه الرفع، وخرج أنه نصب على الحال لا الاستثناء، اهـ.

وأخرجه مسلم في «صحيحه»[٢] برواية يحيى بن يحيى عن مالك بلفظ إلا فراراً بالنصب، قال النووي: وقع في بعض النسخ فرار بالرفع، وفي بعضها بالنصب، وكلاهما مشكل من حيث العربية والمعنى، وقال القاضي: هذه الرواية ضعيفة عند أهل العربية مفسدة للمعنى، لأن ظاهرها المنع من الخروج لكل سبب إلا للفرار، فلا منع منه، وهذا ضد المراد، وقال جماعة: إن لفظ «إلا» هاهنا غلط من الراوي، والصواب حذفها كما هو المعروف في سائر الروايات، قال القاضي: وخرج بعض محققي العربية لرواية النصب وجهاً، فقال: هو منصوب على الحال، قال: ولفظة «إلا» ههنا للإيجاب، لا للاستثناء، وتقديره: لا تخرجوا إذا لم يكن خروجكم إلا فراراً منه، اهـ.

والحديث هكذا أخرجه البخاري في «صحيحه» برواية عبد العزيز بن عبد الله عن مالك بلفظ النصب، قال الحافظ[٣]: يريد أن الأولى رواية ابن المنكدر، والثانية رواية أبي النضر، فأما رواية ابن المنكدر فلا إشكال فيها، وأما رواية أبي النضر فروايتها بالنصب كالذي هاهنا مشكلة، ورواها جماعة بالرفع ولا إشكال فيها.

قال عياض في «الشرح»: وقع لأكثر رواة «الموطأ» بالرفع، وهو بين أن السبب الذي يخرجكم الفرار ومجرد قصده لا غير ذلك؛ لأن الخروج إلى الأسفار والحوائج مباح، ويطابق الرواية الأخرى «فلا تخرجوا فراراً منه».

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٤٥) و«التمهيد» (١٢/ ٣٤٩).

(٢) (٢٢١٨) باب «الطاعون الطيرة والكهانة».

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٥٢٠).

....

وقال ابن عبد البر: جاء بالوجهين، ولعل كان ذلك عن مالك.

وأهل العربية يقولون: دخول «إلا»، هاهنا بعد النفي لإيجاب بعض مانفي قبل من الخروج، فكأنه نهى عن الخروج إلا للفرار خاصة، وهو ضد المقصود، قال: وجَوَّز ذلك بعضهم، وجعل قوله: «إلا» حالاً من الاستثناء، أي لا تخرجوا إذا لم يكن خروجكم إلا للفرار، قال عياض: ووقع لبعض رواة «الموطأ» «لا يخرجكم الإفرار» بأداة التعريف وبعدها إفرار بكسر الهمزة، وهو وهم ولحن.

وقال في «المشارق» ما حاصله: يجوز أن تكون الهمزة للتعدية يقال: أَفَرَّه كذا من كذا، فيكون المعنى لا يخرجكم إفرارُه إياكم، وقال القرطبي في «المفهم»: هذه الرواية غلط؛ لأنه لا يقال: أفرّ، وإنما يقال: أفرر، وقال جماعة من العلماء: إدخال «إلا» فيه غلط، وقال بعضهم: هي زائدة، وتجوز زيادته كما تزاد لا، وخرّجه بعضهم بأنه للإيجاب فذكر نحو ما مضى، قال: والأقرب أن تكون زائدة، وقال الكرماني: الجمع بين قولي ابن المنكدر وأبي النضر مشكل، فإن ظاهره التناقض.

ثم أجاب بأجوبة: أحدها؛ أن غرض الراوي أن أبا النضر فسر «لا تخرجوا» بأن المراد منه الحصر يعني الخروج المنهي عنه، هو الذي يكون لمجرد الفرار، لا لغرض آخر، فهو تفسير للمعلل المنهي عنه لا للنهي.

قال الحافظ[١]: وهو بعيد؛ لأنه يقتضي أن هذا اللفظ من كلام أبي النضر. زاده بعد الخبر وأنه موافق لابن المنكدر على اللفظ الأول رواية، والمتبادر خلاف ذلك. والجواب الثاني كالأول، والزيادة مرفوعة أيضاً فيكون روى اللفظين، ويكون التفسير مرفوعاً أيضاً. الثالث: إلا زائدة أن تثبت زيادتُها في كلام العرب، اهـ. ما في «الفتح» وتبعه الزرقاني[٢] في «شرحه».

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٢٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٠).

١٥٩٦/ ٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَرَجَ إِلَى الشَّامِ، فَلَمَّا جَاءَ سَرْغَ، بَلَغَهُ أَنَّ الْوَبَأَ قَدْ وَقَعَ بِالشَّامِ. فَأَخْبَرَهُ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا تَقْدَمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَاراً مِنْهُ» فَرَجَعَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ مِنْ سَرْغَ.

أخرجه البخاريّ في: ٧٦ ـ كتاب الطب، ٣٠ ـ باب ما يذكر في الطاعون.
ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٣٢ ـ باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، حديث ١٠٠.

١٥٩٦/ ٢٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عبد الله بن عامر بن ربيعة)** العنزي **(أن عمر بن الخطاب خرج)** في زمان خلافته **(إلى الشام)** سنة سبع عشرة أو ثماني عشرة على الاختلاف بينهم كما تقدم **(فلما جاء)** أي بلغ **(سرغ)** بفتح السين المهملة قولاً وسكون الراء على المشهور كما تقدم **(بلغه)** من أمراء الأجناد **(أن الوباء)** بفتح الواو والموحدة والهمزة والمد والقصر، والمراد هاهنا الطاعون المعروف بطاعون عمواس، قاله الزرقاني **(قد وقع بالشام)** أي بدمشق وهي أم الشام وإليها كان قصده، قاله أبو عمر، فلما أراد الرجوع بعد المشورة عن المهاجرين والأنصار كما تقدم **(فأخبره عبد الرحمٰن بن عوف أن رسول الله ﷺ قال: إذا سمعتم به)** أي بالطاعون **(بأرض فلا تقدموا)** بفتح أوله وثالثه وروي بضم الأول وكسر الثالث، كما في «الزرقاني» **(عليه)** لوجوه تقدمت **(وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا)** منها **(فراراً منه)** ويجوز لشغل عرض غير الفرار اتفاقاً، قاله السبكي **(فرجع عمر بن الخطاب من سرغ)** إلى المدينة المنورة، وتقدم الحديث قريباً في قصة عمر ـ رضي الله عنه ـ.

١٥٩٧/ ٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ إِنَّمَا رَجَعَ بِالنَّاسِ مِنْ سَرْغَ، عَنْ حَدِيثِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ.

١٥٩٧/ ٢٥ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سالم بن عبد الله)** بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(أن)** جده **(عمر بن الخطاب إنما رجع بالناس من سرغ عن)** كذا في جميع النسخ، قال الزرقاني: وللقعنبي «من» أي لأجل **(حديث عبد الرحمٰن بن عوف)** المذكور، قال الحافظ[1]: رواية سالم هذه منقطعة، لأنه لم يدرك القصة، ولا جده عمر ـ رضي الله عنه ـ ولا عبد الرحمٰن بن عوف، وقد رواه ابن أبي ذئب عن ابن شهاب عن سالم، فقال: عن عبد الله بن عامر بن ربيعة أن عبد الرحمٰن أخبر عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو في طريق الشام فذكر الحديث، أخرجه الطبراني، فإن كان محفوظاً فيكون ابن شهاب سمع أصل الحديث من عبد الله بن عامر، وبعضه من سالم عنه، واختصر مالك الواسطة بين سالم وعبد الرحمٰن، والله أعلم.

وليس مراد سالم بهذا الحصر نفي سبب رجوع عمر ـ رضي الله عنه ـ، أنه كان عن رأيه الذي وافق عليه مشيخة قريش، وإنما مراده أنه لما سمع الخبر رجح عنده ما كان عزم عليه من الرجوع، وذلك أنه قال: إني مصبح على ظهر، فبات على ذلك، ولم يشرع في الرجوع حتى جاء عبد الرحمٰن بن عوف، فحدث بالحديث المرفوع، فوافق رأي عمر ـ رضي الله عنه ـ الذي رآه، فحصر سالم سبب رجوعه في الحديث؛ لأنه السبب الأقوى، ولم يرد نفي السبب الأول، وهو اجتهاد عمر ـ رضي الله عنه ـ فكأنه يقول: لولا وجود النص لأمكن إذا أصبح أن يتردد في ذلك أو يرجع عن رأيه، فلما سمع الخبر استمر على عزمه الأول، ولولا الخبر لما استمر.

فالحاصل أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أراد بالرجوع ترك الإلقاء إلى

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٤).

....

التهلكة، فهو كمن أراد دخول دار فرأى بها مثلاً حريقاً تعذر طفؤه، فعدل عن دخولها لئلا يصيبه، فعدل عمر ـ رضي الله عنه ـ لذلك، فلما بلغه الخبر جاء موافقاً لرأيه، فأعجبه، فلذلك قال من قال: إنما رجع لأجل الحديث لا لما اقتضاه نظره فقط، اهـ.

قال النووي[١] قال القاضي: قيل: إنما رجع عمر ـ رضي الله عنه ـ لحديث عبد الرحمٰن بن عوف، كما في حديث الباب، قالوا: لأنه لم يكن ليرجع عمر ـ رضي الله عنه ـ لرأي دون رأي حتى يجد علماً، وتأول هؤلاء قوله: إني مصبح على ظهر، فأصبحوا، أي مسافر إلى الجهة التي قصدناها أولاً، لا للرجوع إلى المدينة، وهذا تأويل فاسد، ومذهب ضعيف.

بل الصحيح الذي عليه الجمهور، وهو ظاهر الحديث أو صريحه أنه إنما قصد الرجوع أولاً بالاجتهاد، ثم بلغه الحديث، فحمد الله وشكره على موافقة اجتهاده واجتهاد معظم أصحابه، نص رسول الله ﷺ، وأما قول سالم فيحتمل أنه لم يبلغه ما كان عمر ـ رضي الله عنه ـ عزم عليه من الرجوع قبل حديث عبد الرحمٰن بن عوف، ويحتمل أنه أراد أنه لم يرجع إلا بعد حديث عبد الرحمٰن بن عوف، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: وقال القرطبي: رجح بعضهم حديث سالم بأن ولده، أي حفيده، أعرف بحاله من غيره، وبأن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يكن ليرجع إلى رأي دون رأي بغير حجة، حتى وجد علماً، وتأولوا قوله: إني مصبح على ظهر، كما تقدم في كلام النووي، قال القرطبي: وهذا بعيد.

قال الزرقاني: لا حاجة إلى هذا كله؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ رجع

---

(١) «بشرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٣٠٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٢).

١٥٩٨/ ٢٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: لَبَيْتٌ بِرُكْبَةَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ عَشَرَةِ أَبْيَاتٍ بِالشَّامِ.

قَالَ مَالِكٌ: يُرِيدُ لِطُولِ الْأَعْمَارِ وَالْبَقَاءِ، وَلِشِدَّةِ الْوَبَإِ بِالشَّامِ.

عن رأيه إلى رأي من أشار بالرجوع لكثرتهم، ثم قوي ذلك له لحديث عبد الرحمٰن، فرجع من سرغ، وعلى هذا يحمل قول سالم، فلا داعية لدعوى أنه لم يبلغه قول عمر ـ رضي الله عنه ـ قبل إخبار ابن عوف، اهـ.

قلت: وما قالوا: إن سالماً حفيده أعرف بحاله، يأبى عنه ما تقدم في كلام الحافظ أن سالماً لم يحضر القصة، وقال الباجي[١]: قول سالم هذا يحتمل أنه لم يبلغه ما نادى به عمر ـ رضي الله عنه ـ في الناس إني مصبح على ظهر، وما راجعه به أبو عبيدة من إنكار الرجوع قبل أن يأتي عبد الرحمٰن بن عوف، ويحتمل أن يكون بلغه ذلك، فتأول قوله: «إني مصبح على ظهر»، أي على سفر أبهمه، ولم يعينه، وإنما أبقى الاستخارة فيه ومعاودة المشورة إلى الغد، اهـ.

١٥٩٨/ ٢٦ ـ (**مالك أنه قال: بلغني أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ أنه (**قال: لبيت**) واحد (**بركبة**) بضم الراء المهملة وسكون الكاف وفتح الموحدة، قال الباجي[٢]: قال محمد بن عيسى: ركبة أرض بني عامر وهي ما بين مكة والعراق، وقال ابن قعنب: هي من أرض الطائف في أرض مصححة، وقال ابن عيسى: أرض صحراوية، اهـ. وقال ابن عبد البر: هي وادٍ من أودية الطائف، (**أحبُّ إليّ**) بشد الياء (**من عشرة أبيات**) تكون لي (**بالشام. قال مالك: يريد**) عمر أي يحب عمر بيت ركبة (**لطول الأعمار**) بفتح الهمزة (**والبقاء**) لأهل ركبة (**ولشدة الوباء**) وكثرته (**بالشام**).

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ٢٠٠).

(٢) (٧/ ٢٠٠).

....

وفي «التهميد»[(١)] عن مالك: إنما قال ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ حين وقع الوباء بالشام، وقد روى أحمد برجال ثقات مرفوعاً: «أتاني جبرائيل بالحمى والطاعون، فأمسكت الحُمّى بالمدينة، وأرسلت الطاعون إلى الشام، فالطاعون شهادة لأمتي ورحمة لهم، ورِجزٌ على الكافرين»، اهـ.

قلت: وهذا الحديث تقدم في كلام الحافظ أن أحمد أخرجه من رواية أبي عسيب، وتقدم هناك الكلام على بقاء الحمى في المدينة تحت قوله ﷺ: «على أنقاب المدينة ملائكة لا يدخلها الطاعون» في باب: «ما جاء في وباء المدينة» قال الباجي: أراد عمر ـ رضي الله عنه ـ بقوله هذا أن ساكني ركبة أطول أعماراً، وأصح أبداناً من الوباء والمرض ممن سكن الشام وغيرها من البلدان، قال عيسى: ولم يرد بهذا أن سكنى الأرض يزيد في أعمارهم، ولكن لما قدر الله عز وجل أعمارهم طويلة أسكنهم تلك البلدة.

قال الباجي[(٢)]: ومعنى ذلك عندي أن الله عز وجل قد أجرى العادة بصحة من سكن ركبة، وطول أعمارهم، وأمرض من سكن الموضع الذي أراد من الشام وقصر أعمارهم، ولعله أراد ركبة وما قاربها، كما جرت العادة بأن من تناول نوعاً من الطعام والشراب صح جسمه، ومن تناول نوعاً آخر كثرت أمراضه، وإن كانت الأمراض معلقة بالقدر تعلق الموت، اهـ.

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء الخامس عشر من «أوجز المسالك إلى موطأ مالك»
ويليه إن شاء الله «الجزء السادس عشر»
وأوّله «كتاب القدر». وصلى الله تعالىٰ على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه، وبارك وسلم تسليماً كثيراً.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٢).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ٢٠٠).

فهرس الموضوعات

٤٥ ـ كتاب الأشربة

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الجزء السادس عشر

تأليف

الإمام المحدث

محمد زكريا الكاندهلوي المدني

المتوفى سنة ١٤٠٢هـ

اعتنى به وعلق عليه

الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي

دار القلم

دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الطَّبْعَةُ ٱلأُولَىٰ
مُحَقَّقَةٌ وَمُنَقَّحَةٌ
١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م

مركز الشيخ أبي الحسن الندوي
للبحوث والدراسات الإسلامية
مظفرفور ـ أعظم جراه يوبي (الهند).

SHEIKH ABUL HASAN NADWI CENTER
For Research & Islamic Studies.
MOZAFFAR PUR, AZAMGARH, U.P. (INDIA).
Tel: 0091 54622 70104
0091 54622 70317
Fax: 0091 54622 70786

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٤٧ ـ كتاب القدر

(١) باب النهي عن القول بالقدر

(١) النهي عن القول في القدر

وفي النسخ المصرية «عن القول بالقدر»، والأول أوجه، وهو بفتح القاف والدال المهملة، وقد تسكن الدال، قال الراغب: هو التقدير، والقضاء هو التفصيل والقطع، فالقضاء أخص من القدر، لأنه الفصل بين التقدير، فالقدر هو التقدير، والقضاء هو الفصل، والقطع، وقد ذكر بعض العلماء أن القدر بمنزلة المعد للكيل، والقضاء بمنزلة الكيل، وهذا كما قال أبو عبيدة لعمر ـ رضي الله عنه ـ لما أراد الرجوع عن الشام للطاعون: أتفرُّ من القضاء؟ قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: أفرّ من قضاء الله إلى قدر الله، تنبيهاً على أن القدر ما لم يكن قضاء، فمرجو أن يدفعه الله، فإذا قضى فلا مدفع له، اهـ.

وفي «الفتح»[١]: قال الكرماني: المراد بالقدر حكم الله، وقالوا، أي العلماء: القضاء هو الحكم الكلي الإجمالي في الأزل، والقدر جزئيات ذلك الحكم وتفاصيله، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: قال أهل السنة: قدر الله الأشياء، أي علم مقاديرها وأحوالها وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد منها ما سبق في علمه، فلا يحدث في العالم العلوي والسفلي شيء إلا وهو صادر عن علمه تعالى وقدرته وإرادته دون خلقه، وإن خلقه ليس لهم فيها إلا نوع اكتساب ومحاولة ونسبة وإضافة، وإن ذلك كله إنما حصل لهم بتيسير الله وقدرته، وإلهامه، لا إلٰه إلا هو، ولا خالق غيره، كما نص عليه القرآن والسنة.

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٤٧٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٣).

....

قال الحافظ[١]: قال أبو المظفر بن السمعاني: سبيل معرفة هذا الباب التوقيف من الكتاب والسنة دون محض القياس والعقل، فمن عدل عن التوقيف ضلّ وتاهَ في بحار الحيرة، ولم يبلغه شفاء العين ولا ما يطمئن به القلب؛ لأن القدر سِرٌّ من أسرار الله تعالى اختص العليم الخبير به، وضرب دونه الأستار، وحجبه عن عقول الخلق؛ لما علمه من الحكمة، فلم يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب، وقيل: إن سر القدر ينكشف لهم إذا دخلوا الجنة، ولا ينكشف لهم قبل دخولها، وقد أخرج الطبراني بسند حسن من حديث ابن مسعود رفعه: «إذا ذكر القدر فأمسكوا».

وأخرج مسلم من طريق طاووس: أدركت ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: كل شيء بقدر، وسمعت عبد الله بن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «كل شيء بقدر حتى العجز والكيس»، ومعناه أن كل شيء لا يقع في الوجود إلا وقد سبق به علم الله ومشيئته، وإنما جعلها في الحديث غاية لذلك للإشارة إلى أن أفعالنا وإن كانت معلومة لنا ومرادة منا، فلا تقع مع ذلك منا إلا بمشيئة الله، وهذا الذي ذكره طاووس موقوفاً ومرفوعاً مطابق لقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾[٢]، فإن هذه الآية نصٌّ في أن الله خالق كل شيء ومقدره، وهو أنص من قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، واشتهر على ألسنة السلف والخلف أن هذه الآية نزلت في القدرية، وأخرج مسلم من حديث أبي هريرة: «جاء مشركوا قريش يخاصمون النبي ﷺ في القدر، فنزلت»، اهـ.

وفي «المحلى» عن «شرح المواقف»: قضاء الله عند الأشاعرة هو الإرادة الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال، وقدره إيجادها على قدر مخصوص، ونقل القسطلاني عن بعضهم أن القدر بمنزلة المعد للكيل،

(١) «فتح الباري» (١١/ ٤٧٧).

(٢) سورة القمر: الآية ٤٩.

....

والقضاء الكيل، فالقدر ما لم يكن قضاء، فمرجو أن يدفعه الله، فإذا قضى فلا يدفع. وقال محيي السنة: القدر سر من أسرار الله تعالى، لم يطلع عليها ملكاً ولا نبياً، ولا يجوز الخوض فيه والبحث عنه بطريق العقل، وسأل رجل علياً ـ رضي الله عنه ـ قال: طريق مظلم، لا تسلكه، فأعاد السؤال، فقال: بحر عميق لا تلجه، فأعاد السؤال، فقال: سر الله قد خفي عليك فلا تفتشه، اهـ.

وقال الحافظ[١] في موضع آخر: إن الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته، وهذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية، وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين، إلى أن حدثت بدعة القدر في أواخر زمن الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

وقد روى مسلم[٢] القصة في ذلك عن يحيى بن يعمر قال: كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، قال فانطلقت أنا وحميد الحميري، فذكر اجتماعهما بعبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وأنه سأله عن ذلك، فأخبره أنه بريء ممن يقول ذلك، وأن الله لا يقبل ممن لم يؤمن بالقدر عملاً.

وقد حكى المصنفون في المقالات عن طوائف من القدرية إنكاركون الباري عالماً بشيء من أعمال العباد قبل وقوعها منهم، وإنما يعلمها بعد كونها، قال القرطبي وغيره: قد انقرض هذا المذهب، ولا أعرف أحداً ينسب إليه من المتأخرين، قال: والقدرية اليوم مطبقون على أن الله تبارك تعالى عالم بأفعال العباد قبل وقوعها، وإنما خالفوا السلف في زعمهم بأن أفعال العباد مقدورة لهم، وواقعة منهم على جهة الاستقلال، وهو مع كونه مذهباً باطلاً

(١) «فتح الباري» (١/ ١١٨).

(٢) «صحيح مسلم» (٢٢٥٢) باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام و«التمهيد» (١٨/ ١٣، ١٤).

١٥٩٩/١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «تَحَاجَّ آدَمُ وَمُوسَىٰ. ....

أخفُّ من المذهب الأول، وأن المتأخرين منهم، فأنكروا أفعال الإرادة بأفعال العباد فراراً من تعلق القديم بالمحدث، اهـ.

١٥٩٩/١ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** بكسر الزاي المعجمة عبد الله بن ذكوان، **(عن الأعرج)** عبد الرحمٰن بن هرمز، **(عن أبي هريرة)**، قال الحافظ[١]: هذا الحديث ثابت بالاتفاق، رواه عن أبي هريرة جماعة من التابعين، وروي عن النبي ﷺ من وجوه أخرى من رواية الأئمة الثقات، ثم ذكر عشرة طرق عن أبي هريرة ثم قال: ومن رواه عن النبي ﷺ عمر ـ رضي الله عنه ـ عند أبي داود وأبي عوانة، وجندب بن عبد الله عند النسائي، وأبو سعيد عند البزار، وأخرجه ابن أبي شيبة وعبد الرازق والحارث من وجه آخر عنه، وقد أشار إلى هذه الثلاثة الترمذي، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قال: تَحَاجَّ) بفتح المثناة الفوقية والحاء المهملة آخره جيم مشددة، أصله تحاجج، فأدغمت أولاهما في الأخرى **(آدم وموسى)** ـ على نبينا وعليهما الصلاة والسلام ـ بحرف العطف بين آدم وموسى، فما في بعض النسخ من حذفها تحريف من الناسخ، أي ذكر كل واحد منهما حجته، قال القابسي وابن عبد البر: التقت أرواحهما في السماء أول ما مات موسى عليه السلام، فتحاجّا، قال عياض: ويحتمل أن الله أحياهما فاجتمعا، فتحاجّا بأشخاصهما، كما جاء في الإسراء، وقيل: كان هذا في حياة موسى، قاله الزرقاني[٢].

---

(١) «فتح الباري» (١١/٥٠٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/٢٤٣).

....

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب تحاج آدم وموسى عند الله». قال الحافظ[١]: زعم بعض شيوخنا أنه أراد أن ذلك يقع منهما يوم القيامة، ثم رده بما وقع في بعض طرقه، وذلك فيما أخرجه أبو داود من حديث عمر، قال: قال موسى: يا رب أرنا آدم الذي أخرجنا ونفسه من الجنة، فأراه الله آدم، فقال: «أنت أبونا»، الحديث، قال: وهذا ظاهر أنه وقع في الدنيا، قال الحافظ: فيه نظر، فليس قول البخاري: «عند الله» صريحاً في أن ذلك يقع يوم القيامة، فإن العندية عندية اختصاص وتشريف، لا عندية مكان، فيحتمل وقوعه في الدارين، وقد وردت العندية في القيامة بقوله تعالى: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ۝﴾[٢]، وفي الدنيا بقوله ﷺ: «أَبيتُ عند ربي يطعمني ويسقيني».

والذي ظهر لي أن البخاري لمح في الترجمة بما وقع في بعض طرق الحديث، وهو ما أخرجه أحمد عن أبي هريرة بلفظ: «احتجَّ آدم وموسى عند ربهما»، الحديث، ثم قال: واختلف العلماء في وقته، فقيل: يحتمل أنه في زمان موسى، فأحيا الله له آدم معجزة له فكلمه، أو كشف له عن قبره فتحدثا، أو أراه الله روحه كما أرى النبيّ ﷺ ليلة المعراج أرواح الأنبياء، أو أراه الله له في المنام، ورؤيا الأنبياء وحي، ولو كان في بعضها ما يقبل التعبير، أو كان ذلك بعد وفاة موسى في عالم البرزخ أول ما مات موسى، فالتقت أرواحهما في السماء، وبذلك جزم ابن عبد البر والقابسي.

وذكر ابن الجوزي احتمال التقائهما في البرزخ واحتمال أن يكون ذلك ضربَ مثل، والمعنى لو اجتمعا لقالا ذلك، وخص موسى بالذكر لكونه أول نبي بُعِثَ بالتكاليف الشديدة، قال: هذا وإن احتمل لكن الأول أولى، قال: وهذا مما يجب الإيمان به لثبوته عن خبر الصادق، وإن لم يطلع على كيفية

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٠٥).

(٢) سورة القمر: الآية ٥٥.

فَحَجَّ آدَمُ مُوسَىٰ. قَالَ لَهُ مُوسَىٰ: أَنْتَ آدَمُ الَّذِي أَغْوَيْتَ النَّاسَ

الحال، وليس هو بأول ما يجب علينا الإيمان به، وإن لم نقف على حقيقة معناه، كعذاب القبر ونعيمه، ومتى ضاقت الحيل في كشف المشكلات لم يبق إلا التسليم، وقال ابن عبد البر: مثل هذا عندي يجب فيه التسليم ولا يوقف فيه على التحقيق؛ لأنا لم نؤت من جنس هذا العلم إلا قليلا، اهـ.

(فحَجَّ آدم) بالرفع على الفاعلية **(موسى)** في محل النصب على المفعولية أي غلب عليه بالحجة، قال صاحب «المحلى»: والمراد غلبته في دفع اللوم بعد التوبة على أمر قد قضي قبل خلقه للإجماع على توجه اللوم على المعصية قبل التوبة وانتفائه بعدها، اهـ.

قال الحافظ[1]: قوله: فحجّ آدم أي غلبه بالحجة، وقوله بعد ذلك: قال موسى: «أنت آدم»، توضيح لذلك، وتفسير لما أجمل، وقوله في آخره في حديث البخاري: «فحج آدم»، تقرير لما سبق وتأكيد له، وسيأتي الكلام على الغلبة في آخر الحديث.

(قال له) أي لآدم **(موسى)** عليهما السلام: **(أنت آدم)** وفي البخاري برواية عمرو بن طاووس عن أبي هريرة: «يا آدم أنت أبونا»، قال الحافظ: وفي رواية يحيى بن أبي كثير: «أنت أبو الناس»، وفي رواية الشعبي: «أنت آدم أبو البشر» **(الذي أغويت الناس)** أي كنت سبباً لغواية من غوى منهم، وهو سبب بعيد إذ لو لم يقع الأكل من الشجرة لم يقع الإخراج من الجنة، ولو لم يقع الإخراج ما تسلط عليهم الشهوات والشيطان المسبب عنهما الإغواء، والغَيُّ ضد الرشد، وهو الانهماك في غير الطاعة، ويطلق أيضاً على مجرد الخطأ، يقال: غوى أخطأ صواب ما أمر به، قاله الحافظ، وبسط في اختلاف الروايات في هذا السياق أشد البسط.

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٠٦).

وَأَخْرَجْتَهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ؟ فَقَالَ له آدَمُ: أَنْتَ مُوسَىٰ الَّذِي أَعْطَاهُ اللَّهُ عِلْمَ كُلِّ شَيْءٍ. ....

وقال الباجي[١]: معنى أغويت ـ والله أعلم ـ يحتمل أن يريد به عرضتهم للإغواء لما كنت سبب خروجهم من الجنة وتعريضهم للتكليف، ويحتمل أن يريد جعلتهم غاوين لكونهم من ذريتك حين غويت، من قوله سبحانه: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾.

(وأخرجتهم من الجنة) قال الزرقاني: فيه أن الجنة التي أهبط منها آدم هي الجنة التي يسكنها المؤمنون في الآخرة، فيَرُدُّ قولَ المبتدعة: إنها غيرها، قال الأبي[٢]: كأن موسى جَوَّز الولادة في الجنة مع أنها مشقة؛ لأنها إنما هي مشقة في الدنيا، وقد قيل في هابيل: إنه من حمل الجنة، وذكر الغزالي عن أبي سعيد مرفوعاً: «أن الرجل من أهل الجنة، ليولد له الولد كما يشتهي، ويكون حمله وفصاله وشبابه في ساعة واحدة».

وفي «الصحيحين» من وجه آخر عن أبي هريرة مرفوعاً: «احتجّ آدم وموسى، فقال له موسى: يا آدم أنت أبونا خَيَّبْتَنا وأخرجتنا من الجنة»، وفي رواية: «أنت آدم الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، وأسكنك في جنته، ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض».

(فقال له) أي لموسى **(آدم: أنت موسى الذي أعطاك)** كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية بدله «أعطاه الله» بضمير الغائب وذكر الفاعل، والأوجه الأول كما سيأتي **(علم كل شيء)** قال عياض: عام يراد به الخصوص، أي مما علمك، ويحتمل مما علمه البشر، وفي البخاري في القدر: «يا موسى اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده».

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ٢٠١).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٧/ ٨٥).

وَاصْطَفَاهُ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: أَفَتَلُومُنِي عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِّرَ عَلَيَّ ....

قال الحافظ(١): وفي رواية الأعرج: «أنت موسى الذي أعطاك الله علم كل شيء، واصطفاك على الناس برسالته»، وفي رواية همام نحوه لكن بلفظ: «اصطفاه وأعطاه»، زاد في رواية يزيد بن هرمز: «وقَرَّبك نجياً، وأعطاك الألواح، فيها بيان كل شيء»، وفي «المحلى»: قوله: «عَلَّم كل شيء» بأن أعطاه الألواح، وفيها تبيان كل شيء، من جملة ذلك عصيان آدم فمكتوب فيها قبل خلقه بأربعين سنة، اهـ.

(واصطفاك) كذا في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية بدله «اصطفاه»، وتقدم قريباً في كلام الحافظ أن رواية الأعرج بضمير الخطاب ورواية همام بضمير الغائب، فالصواب ما في النسخ الهندية **(على الناس)** من أهل زمانه، وليس في النسخ الهندية لفظ «على الناس» **(برسالته)** بالإفراد في النسخ الهندية والمصرية. قال الزرقاني(٢): وقرئت الآية به وبالجمع، اهـ. يعني في قوله عز اسمه: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى﴾(٣) الآية **(قال: نعم)** وفي حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: أنا موسى، قال: نبي بني إسرائيل؟ قال: نعم، قال: أنت الذي كلمك الله من وراء حجاب، ولم يجعل بينك وبينه رسولاً من خلقه؟ قال: نعم، كذا في «الفتح».

(قال) آدم: **(أفتلومني على أمر قد قدر)** بشد الدال مبنياً للمجهول على ما ضبطه الزرقاني، وفي «المحلى»: بزنة المجهول من الثلاثي، وفي نسخة بتشديد الدال، اهـ **(عليَّ)** بشد الياء، ولفظ البخاري في القدر من رواية ابن طاووس عن أبي هريرة: «على أمرٍ قد قدر الله عليّ»، قال الحافظ: كذا للسرخسي

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٠٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٣).

(٣) سورة الأعراف: الآية ١٤٤.

قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ؟».

أخرجه مسلم في: ٤٦ ـ كتاب القدر، ٢ ـ باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، حديث ١٤.

والمستملي بحذف المفعول، وللباقين: «قدره الله عليّ» **(قبل أن أُخلق)** ببناء المجهول، زاد في رواية البخاري المذكورة: «قدر الله عليَّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة».

قال الحافظ[1]: ووقع في حديث أبي سعيد الخدري: «أتلومني على أمرٍ قدرّه الله عليّ قبل أن يخلق السموات والأرض»، والجمع بينه وبين الرواية المقيدة بأربعين سنة حملها على ما يتعلق بالكتابة، وحمل الأخرى على ما يتعلق بالعلم، وقال ابن التين: يحتمل أن يكون المراد بالأربعين سنة، ما بين قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ إلى نفخ الروح في آدم.

وأجاب غيره أن ابتداء المدة وقت الكتابة في الألواح، وآخرها ابتداء خلق آدم، وقال ابن الجوزي: المعلومات كلها قد أحاط بها علم الله القديم قبل وجود المخلوقات كلها، لكن كتابتها وقعت في أوقات متفاوتة.

وقد ثبت في «صحيح مسلم»[2]: «إن الله قَدَّرَ المقادِير قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة»، فيجوز أن تكون قصة آدم بخصوصها كتبت قبل خلقه بأربعين سنة، ويجوز أن يكون ذلك القدر مدة لبثه طيناً إلى أن نفخت فيه الروح، فقد ثبت في «صحيح مسلم»: «أن بين تصويره طيناً ونفخ الروح فيه كان مدة أربعين سنة»، ولا يخالف ذلك كتابة المقادير عموماً قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة.

وقال المازري: الأظهر أن المراد أنه كتبه قبل خلق آدم بأربعين عاماً،

---

(١) «فتح الباري» (١١/٥٠٨).

(٢) «صحيح مسلم» (٢٦٥٣).

....

ويحتمل أن يكون المراد أظهره للملائكة، أو فعل فعلاً ما أضاف إليه هذا التاريخ، وإلا فمشيئة الله وتقديره قديم، والأشبه أنه أراد أنه كتبه في التوارة لقوله في رواية أبي سلمة بلفظ: «فكم تجد في التوراة أنه كتب على العمل الذي عملته قبل أن أخلق؟ قال: بأربعين سنة»، وقال النووي: المراد بتقديرها كتبه في اللوح المحفوظ أو في التوارة أو في الألواح، ولا يجوز أن يراد أصل القدر؛ لأنه أزليٌّ، ولم يزل الله سبحانه وتعالى مريداً لما يقع من خلقه. وكان بعض شيوخنا يزعم أن المراد إظهار ذلك عند تصوير آدم طيناً، فإن آدم أقام في طينه أربعين سنة، والمراد على هذا بخلقه نفخ الروح فيه.

قال الحافظ[١]: ويُعَكِّرُ عليه رواية أبي صالح: «كتبه الله علي قبل أن يخلق السموات والأرض»، لكنه يحمل قوله: «كتبه الله علي» قدره أو على تعدد الكتابة لتعدد المكتوب، والعلم عند الله تعالى، اهـ. زاد البخاري في آخر الحديث: «فحج آدم موسى فحج آدم موسى ثلاثاً»، قال الحافظ: كذا في هذه الرواية، ولم يكرر في أكثر الطرق عن أبي هريرة، واتفق الرواة والنقلة والشراح على أن آدم بالرفع، وهو الفاعل، وشَذَّ بعضُ الناس فقرأه بالنصب على أنه المفعول، وموسى فاعله، نقله الحافظ أبو بكر عن مسعود السجزي الحافظ قال: سمعته يقرأ فحج آدمَ بالنصب، وكان قدرياً، قال الحافظ: وهو محجوج بالاتفاق قبله، على أن آدم بالرفع على أنه فاعل، وقد أخرجه أحمد من رواية أبي سلمة فحجَّه آدمُ، وهذا يرفع الإشكال، فإن رواته أئمة حفاظ، فالرواية هي المعتمدة في ذلك، ومعنى حَجَّه: غلبه بالحجة.

قال ابن عبد البر: هذا الحديث أصل جسيم لأهل الحق في إثبات القدر، قال: وليس فيه حجة للجبرية، وإن كان في بادي الرأي يساعدهم.

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٠٩).

....

وقال الخطابي في «المعالم»: يحسب كثير من الناس أن معنى القضاء والقدر يستلزم الجبر، ويتوهم أن غلبة آدم كان من هذا الوجه، وليس كذلك، وإنما معنى ذلك الإخبار عن إثبات علم الله تعالى بما يكون من أفعال العباد، وصدورها عن تقدير سابق منه.

وجماع القول فيه أنهما أمران لا يُبَدَّلُ أحدهما عن الآخر، أحدهما بمنزلة الأساس، والآخر بمنزلة البناء ونقضه، وإنما جهة حجة آدم أن الله تبارك وتعالى علم منه أنه يتناول من الشجرة، فكيف يمكنه أن يردّ علم الله فيه، وإنما خلق للأرض، وأنه لا يترك في الجنة، بل ينقل منها إلى الأرض، فكان تناوله من الشجرة سبباً لإهباطه واستخلافه في الأرض.

فلما لامه موسى قال: «أتلومني على أمر قَدَّرَه اللهُ عليّ» فاللوم عليه من قبلك ساقط، إذ ليس لأحد أن يُعَيِّرَ أحداً بذنب كان منه؛ لأن الخلق كلهم تحت العبودية سواء، وإنما يتجه اللوم من قبل الله سبحانه إلى آخر ما بسطه.

قال الحافظ: ولم يتلخص من كلامه مع تطويله دفعٌ للشبهة إلا في دعواه أنه ليس للآدمي أن يلوم آخر مثله على فعل ما قَدّره الله عليه، وإنما ذلك لله تعالى، وللمعترض أن يقول: وما المانع إذا كان ذلك لله أن يباشره من تلقى عن الله من رسله، ومن تلقى عن رسله ممن أمر بالتبليغ عنهم؟ وقال القرطبي: إنما غلبه عليه؛ لأنه علم بالتوراة أن الله تاب عليه، فكان لومه له على ذلك نوع جفاء، كما يقال: ذكر الجفاء بعد حصول الصفاء جفاء، وهو محصل ما أجاب به المازري وغيره من المحققين وهو المعتمد.

وأنكر القدرية الحديث؛ لأنه صريح في إثبات القدر السابق، وتقرير النبي ﷺ لآدم على الاحتجاج، وشهادته بأنه غلبه، فقالوا: لا يصح، لأن موسى لا يلوم على أمر قد تاب منه صاحبه، وقد قتل هو نفساً لم يؤمر بقتلها،

....

ثم قال: رب اغفر لي فغفر له، فكيف يلوم آدم على أمر قد غفر له؟ وثانيها: لو ساغ ذلك لكان من عوتب على معصية قد ارتكبها، فيحتج بالقدر السابق لانسدّ باب القصاص والحدود، ولاحتجّ به كلُّ واحد على ما يرتكبه من الفواحش، فدل ذلك على أن هذا الحديث لا أصل له.

والجواب من أوجهٍ؛ **أحدها**: أن آدم احتج بالقدر على المعصية لا المخالفة، فإن محصل لوم موسى إنما هو على الإخراج، فكأنه قال: لم أخرجكم، وإنما أخرجكم الذي رتب الإخراج على الأكل، والذي رتب ذلك قَدَّرَه قبل أن أخلق، قال الحافظ: وهذا الجواب لا يدفع شبهة الجبرية.

ثانيها: إنما حكم النبي ﷺ لآدم بالحجة في معنى خاص، وذلك لأنه لو كانت في المعنى العام لما تقدم من الله تعالى لومه بقوله: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾، ولا أخذه بذلك حتى أخرجه من الجنة، ولكن لما أخذ موسى في لومه، وقدم قوله: أنت الذي خلقك الله بيده، وأنت وأنت، لِمَ فعلت ذلك؟ عارضه آدم بقوله: أنت الذي اصطفاك الله وأنت وأنت.

وحاصل جوابه إذا كنت بهذه المنزلة، كيف يخفى عليك أنه لا محيد من القدر؟ وإنما وقعت الغلبة لآدم من وجهين:

أحدهما: أنه ليس لمخلوق أن يلوم مخلوقاً في وقوع ما قدر عليه إلا بإذن من الله تعالى، فيكون الشارع هو اللائم، فلما أخذ موسى عليه السلام في لومه من غير أن يؤذن له في ذلك، عارضه بالقدر، فأسكته.

والثاني: أن الذي فعله آدم اجتمع فيه القدر والكسب، والتوبة تمحو أثر الكسب، وقد كان الله تاب عليه فلم يبق إلا القدر، والقدر لا يتوجه عليه لوم؛ لأنه فعل الله تبارك وتعالى، ولا يسأل عما يفعل.

١٦٠٠/ ٢ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَبِي أُنَيْسَةَ، ....

ثالثها: قال ابن عبد البر: هذا عندي مخصوص بآدم؛ لأن المناظرة بينهما وقعت بعد أن تاب الله على آدم قطعاً، كما قال تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِۚ﴾[١]، فحسن منه أن ينكر على موسى لومه على الأكل من الشجرة؛ لأنه كان قد تيب عليه من ذلك، وإلا فلا يجوز لأحد أن يقول لمن لامه على ارتكاب معصية: هذا سبق في علم الله وقدره، فليس لك أن تلومني عليه، فإن الأمة قد أجمعت على جواز لوم من وقع منه ذلك، بل على استحباب ذلك، كما أجمعوا على استحباب محمدة من واظب على الطاعة، وحكى ابن وهب في «كتاب القدر» عن مالك عن يحيى بن سعيد أن ذلك كان من آدم بعد أن تيب عليه.

رابعها: إنما توجهت الحجة لآدم؛ لأن موسى لامه بعد أن مات، واللوم إنما يتوجه على المكلف ما دام في دار التكليف، فإن الأحكام حينئذٍ جاريةٌ عليه، فيلام العاصي، ويقام عليه الحدود والقصاص وغير ذلك، وأما بعد أن يموت فقد ثبت النهي عن سبِّ الأموات، «ولا تذكروا أمواتكم إلا بخير»؛ لأن مرجع أمرهم إلى الله، وقد ثبت أنه لا يثني العقوبة على من أقيم عليه الحد، بل ورد النهي عن التثريب على الأمة إذا زنت، وأقيم عليها الحد، إلى آخر ما بسطه الحافظ في «الفتح»[٢].

وقال فيه: وفي الجملة فأصحُّ الأجوبة الثاني والثالث، ولا تنافي بينهما، فيمكن أن يمتزج منهما جواب واحد، وهو أن التائب لا يلام على ما تيب عليه منه، ولا سيما إذا انتقل عن دار التكليف، اهـ مختصراً.

١٦٠٠/ ٢ ـ **(مالك عن زيد بن أبي أنيسة)** قيل: واسمه أيضاً زيد الجزري

(١) سورة البقرة: الآية ٣٧.

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٥١١).

عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ الْخَطَّابِ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ عَنْ مُسْلِمِ بْنِ يَسَارٍ الْجُهَنِيِّ؛ ....

أبو أسامة، أصله من الكوفة، ثم سكن الرها، ثقة، متفق على الاحتجاج به، وله أفراد، مات سنة ١١٩هـ. وقيل بعد ذلك، له مرفوعاً في «الموطأ» هذا الحديث الواحد، قاله الزرقاني(١).

وفي «التجريد»(٢): زيد بن أبي أنيسة الجزري الرهاوي أبو سعيد، كان من سكان الرها، وبها مات، قال الواقدي: سنة ١٢٥هـ، قد ذكرنا اسم أبيه وولاءه ووفاته وحاله في «التمهيد»(٣)، لمالك عنه حديث واحد، ثم ذكر حديث الباب.

(عن عبد الحميد بن زيد بن الخطاب) العدوي المدني **(أنه)** أي عبد الحميد **(أخبره)** أي زيداً **(عن مسلم بن يسار)** ضد اليمين **(الجهني)** بضم الجيم وفتح الهاء ثقة، روى له أصحاب السنن، والثلاثة تابعيون يروي بعضهم عن بعض، قاله الزرقاني. وفي «التقريب»(٤): مقبول من الثالثة، قال الخازن: أخرجه مالك في «الموطأ» وأبو داود والترمذي، وقال: حديث حسن، ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد بين مسلم وعمر ـ رضي الله عنه ـ رجلاً.

وذكر الطبري(٥) في بعض طرق هذا الحديث الرجل، فقال: عن مسلم بن يسار عن يعمر بن ربيعة عن عمر ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ بنحوه، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٤).

(٢) (ص٥٤).

(٣) (٦/ ٢).

(٤) (٢/ ٢٤٨).

(٥) «تفسير الطبري» رقم (١٥٣٥٧) (٣/ ١١٠).

أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ سُئِلَ عَنْ هٰذِهِ الآيَةِ ـ ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ....

كذا في «الخازن». وفي «تهذيب الحافظ»: نعيم بن ربيعة بدل يعمر بن ربيعة، وبه جزم ابن عبد البر، كما سيأتي في آخر الحديث.

(أن عمر بن الخطاب) رضي الله عنه **(سئل)** ببناء المجهول **(عن هذه الآية وإذ)** حين **(أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم)** بدل اشتمال مما قبله بإعادة الجار **(ذريتهم)**(١) هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بالإفراد، وهي قراءتنا في التنزيل، وفي «الزرقاني» تبعاً للجلالين بلفظ ذرياتهم بالجمع، قال الرازي: قرأ نافع وابن عامر وابن عمرو ذرياتهم بالألف على الجمع، والباقون ذريتهم على الواحد.

قال الواحدي: الذرية تقع على الواحد والجمع، فمن أفرد فإنه قد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كالبشر، فإنه يقع على الواحد، كقوله: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾، وعلى الجمع كقوله تعالى: ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾، وكما لا يجمع بشر بتصحيح ولا تكسير، كذلك لا يجمع الذرية، ومن جمع قال: إن الذرية إن كان واحداً، فلا إشكال في جواز الجمع، وإن كان جمعاً، فجمعه أيضاً حسن، فإن الجموع المكسرة قد جمعت كالطرقات والجدرات، اهـ.

قال الخازن في «تفسيره»: وإنما لم يذكر ظهر آدم وإن كان الله سبحانه وتعالى أخرج جميع الذرية من ظهره؛ لأن الله تعالى أخرج ذرية آدم بعضهم من ظهر بعض على نحو ما يتوالد الأبناء من الآباء، فلذلك قال سبحانه ﴿مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾، فاستغنى عن ذكر ظهر آدم ـ عليه السلام ـ لما علم أنهم كلهم بنو آدم، وأخرجوا من ظهره، فترك ذكر ظهر آدم استغناء.

قال صاحب «الجلالين»(٢): أخرج بعضهم من صلب بعض، من صلب

---

(١) سورة الأعراف: الآية ١٧٢.

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٧٢، «الجلالين» (ص١٧٣).

﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا ....

آدم نسلا بعد نسل، كنحو ما يتوالدون كالذر بنعمان يوم عرفة، ونصب لهم دلائل على ربوبيته، وركب فيهم عقلا، اهـ.

قال صاحب «الجمل»[(١)]: إن الله تعالى أخذ ذلك عليهم ببطن نعمان، وهو وادٍ بجنب عرفة، قاله ابن عباس وغيره، وقال بعضهم: أخذه بسَرَنْديب من أرض الهند، وهو الموضع الذي أهبط فيه آدم من الجنة، وقال الكلبي: كان أخذ العهد بين مكة والطائف، وقال علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ: كان أخذ العهد في الجنة، وكل هذه الأمور محتملة، ولا يضرنا الجهل بالمكان بعد صحة الاعتقاد بأخذ العهد، اهـ.

وفي «المشكاة» برواية أحمد[(٢)] عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنَعْمان يعني عرفة، فأخرج من صلبه كل ذرية»، الحديث، وهو مرفوع، فهو أولى من غيره، ونعمان بفتح النون وسكون العين كسلمان وادٍ بعرفة.

(**وأشهدهم على أنفسهم**) أي قررهم بربوبيته، فإن إشهاد المرء على نفسه هي الإقرار، قال تعالى: (**ألست بربكم**) بضم الفوقية، وهذا بيان الذي طلب عليه الإقرار (**قالوا: بلى**) أنت ربنا (**شهدنا**) بذلك، قال صاحب «المحلى»: الصحيح أن جوابهم بقول بلى كان بالنطق، وهم أحياء، عقلاء، وقيل بلسان الحال، اهـ. قلت: والبسط في كتب التفسير في «الخازن» و«الكبير» وغيرهما، قالوا: الأول قول أهل السنة، والثاني قول المعتزلة.

(**أن تقولوا**) بالمثناة الفوقية في جميع النسخ، وقال صاحب «الجلالين»: بالياء والتاء، يعني كان ذلك الإشهاد لئلا تقولوا (**يوم القيامة إنا كنا عن هذا**)

---

(١) (٣/ ١٣٩).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ٤٤ ـ ٤٥).

غَٰفِلِينَ﴾ ـ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُسْأَلُ عَنْهَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ خَلَقَ آدَمَ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ....

أي التوحيد (**غافلين، فقال عمر بن الخطاب**) في جواب السائل: (**سمعت رسول الله ﷺ يسأل**) ببناء المجهول (**عنها**) أي عن هذه الآية التي سألتني عنها (**فقال رسول الله ﷺ**) في جواب سائله: (**إن الله تبارك وتعالى خلق آدم**) عليه السلام (**ثم مسح ظهره بيمينه**).

قال الباجي[1]: هذا يقتضي أن الباري تعالى موصوف بأن له يميناً، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «أول شيء خلقه الله عز وجل القلم، فأخذه بيمينه، وكلتا يديه يمين»، وأجمع أهل السنة أن يديه صفة، وليست بجوارح، كجوارح المخلوقين؛ لأنه سبحانه ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير.

قال الزرقاني[2]: وقال ابن العربي: عبّر بالمسح عن تعلق القدرة بظهر آدم، وكل معنى يتعلق به قدرة الخالق يُعَبَّرُ عنه بفعل المخلوق ما لم يكن دناءة، وقال عياض: اختلف في اليد وما في معناها من الجوارح التي وردت ويستحيل نسبتها إلى الله تعالى، فذهب كثير من السلف إلى أنه يجب صرفها عن ظاهرها المحال ولا تتأول، ويصرف علمها إلى الله تعالى، وهي من المتشابه، وتأولها الأشعري وناس من أصحابه على أنها صفات لا نعلمها، وتأوّلها قوم على ما تقتضيه اللغة، واليد في اللغة تطلق على القدرة والنعمة، فكذلك هاهنا، اهـ.

(**فاستخرج منه**) أي من ظهر آدم، قال الشيخ ـ رضي الله عنه ـ في

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٥).

ذُرِّيَّةً. فَقَالَ: خَلَقْتُ هٰؤُلَاءِ لِلْجَنَّةِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ يَعْمَلُونَ. ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً. فَقَالَ: خَلَقْتُ هٰؤُلَاءِ لِلنَّارِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ يَعْمَلُونَ» فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَفِيمَ الْعَمَلُ؟ قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلْجَنَّةِ، اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ. حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيُدْخِلُهُ بِهِ الْجَنَّةَ. ....

«البذل»[١]: أي بواسطة ظهور الأخر، كما هو مدلول الآية، وإنما أسند الكل إلى ظهر آدم لكونهم راجعين إليه بواسطة آبائهم، اهـ. **(ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة)** أي لأدخلهم في الجنة يوم القيامة **(وبعمل أهل الجنة)** وهو العمل بالطاعات والاجتناب عن المعاصي **(يعملون)** في الدنيا **(ثم مسح ظهره مرة)** أخرى **(فاستخرج)** أي أخرج **(منه ذرية)** أخرى **(فقال)** عز اسمه: **(خلقت هؤلاء للنار)** يدخلونها يوم القيامة **(وبعمل أهل النار)** من المعاصي **(يعملون)** في الدنيا.

(فقال رجل) قال الزرقاني[٢]: يحتمل أنه عمران بن حصين كما في «مسند مسدد بن مسرهد» في نحو هذا الحديث، أو أنه سراقة بن مالك كما في مسلم في نحوه **(يا رسول الله ففيم العمل؟)** قال الباجي: معناه إذا كان قد يسبق الكتاب بمكان أحدنا من الجنة أو النار، وأنه لا محيد عنه ولا بد منه، فلم نتكلف العمل، اهـ. يعني لا حاجة إذاً إلى عمل؛ لأنه سيصير إلى ما قُدِّر له.

(فقال رسول الله ﷺ: إن الله) تبارك وتعالى **(إذا خلق العبد)** ليصير آخراً **(للجنة استعمله)** أي وفقه **(بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة، فيدخله به)** أي بسبب ذلك العمل **(الجنة)** بالنصب على المفعولية

---

(١) «بذل المجهود» (١٨/ ٢٣٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٥).

وَإِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلنَّارِ. اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ. حَتَّى يَمُوتَ عَلَىٰ عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ النَّارِ. فَيُدْخِلُهُ بِهِ النَّارَ».

أخرجه أبو داود في: ٣٩ ـ كتاب السنة، ١٦ ـ باب في القدر. والترمذي في: ٤٤ ـ كتاب الفسير، ٧ ـ سورة الأعراف، حديث ٢.

(وإذا خلق العبد للنار استعمله) في الدنيا **(بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار)** وإنما العبرة بالخواتيم.

وقد روي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: حدّثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «إن خلق أحدكم يُجْمَعُ في بطن أمه أربعين يوماً أو أربعين ليلة، ثم يكون علقة مثله، ثم يكون مضغة مثله، ثم يبعث الله إليه الملك، فيؤذن بأربع كلمات، فيكتب رزقه، وأجله وعمله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فإن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى لا يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل عمل أهل النار فيدخل النار، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى لا يكون بينه وبين النار إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل عمل أهل الجنة فيدخلها»[١].

وهذا يقتضي أنه سبق الكتاب بما يعمل وبما يصير إليه، وأنه سبق الكتاب بأن يعمل في أول عمره عملاً صالحاً، ثم في آخر عمره عملاً سيئاً ثم يموت عليه وينقلب إليه، وقد سبق الكتاب بأن يعمل في أول عمره عملاً سيئاً، وفي آخره عملاً صالحاً ثم يموت عليه فيصير إليه، كذا في «المنتقى»[٢].

قال الزرقاني[٣]: وحديث الباب أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه من طريق مالك به، وصححه الحاكم، وهو من التفسير المرفوع،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣).

(٢) (٧/٢٠٣).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/٢٤٦).

....

وشواهده كثيرة كحديث «الصحيحين» عن عمران بن حصين، قال رجل: يا رسول الله: أَعُلِمَ أهلُ الجنة من أهل النار؟ قال: «نعم»، قال: ففيم يعمل العاملون؟ قال: «كلٌّ مُيسر لما خلق له»، وتناقض ابن عبد البر، فقال أولاً: حديث منقطع، لأن مسلم بن يسار لم يلق عمر ـ رضي الله عنه ـ، وبينهما نعيم بن ربيعة، ثم أخرجه من طريق النسائي وغيره عن أبي عبد الرحيم عن زيد عن عبد الحميد عن مسلم عن نعيم بن ربيعة، قال: كنت عند عمر ـ رضي الله عنه ـ فسأله رجل عن هذه الآية فذكر الحديث، ثم قال: زيادة من زاد نعيماً ليست بحجة؛ لأن الذين لم يذكروه أحفظ، وإنما تقبل الزيادة من الحافظ المتقن.

قال الزرقاني: فحيث لم تقبل فهي من المزيد في متصل الأسانيد، فيناقض قوله أولاً: منقطع بينهما نعيم، وأما قوله: وبالجملة، فإسناده ليس بالقائم، فمسلم، ونعيم غير معروفين بحمل العلم، لكن صح معناه من وجوه كثيرة عن عمر وغيره، فإن هذا ليس بعلة قادحة، انتهى كلام الزرقاني، وقال ابن عبد البر في «التجريد»[١]: في إسناد هذا الحديث علتان، قد بينتهما في كتاب «التمهيد»[٢]، اهـ.

وما ذكره أن النسائي أخرجه بواسطة نعيم لم أجده في «المجتبى»، فيمكن أن يكون تخريجه في «الكبرى»، نعم أخرجه أبو داود[٣] بواسطته، فإنه أخرج الحديث أولاً من طريق مالك بدون الواسطة، ثم أخرجه برواية عمر بن جعفر القرشي عن زيد بن أبي أنيسة، فذكر فيه واسطة نعيم بن ربيعة، وذكر الحافظ

(١) (ص٥٤).

(٢) (٦/ ٤).

(٣) (٤٧٠٣، ٤٧٠٤).

١٦٠١/ ٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ ....

في «تهذيبه»[١] ترجمة نعيم هذا، ورقم عليه لأبي داود فقط، فقال: نعيم بن ربيعة الأزدي عن عمر بن الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ الآية، وعنه مسلم بن يسار الجهني، ذكره ابن حبان في «الثقات»، اهـ.

والحديث أخرجه الحاكم من طريق مالك، بدون واسطة نعيم، وقال: صحيح على شرطهما، ولم يخرجاه، اهـ. وتعقب عليه الذهبي فقال: فيه إرسال، اهـ.

١٦٠١/ ٣ ـ **(مالك أنه بلغه)** قال الزرقاني[٢]: إن بلاغه صحيح، كما قال ابن عيينة، وقد أخرجه ابن عبد البر من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده، اهـ. وقال في «التجريد»[٣]: هذا حديث محفوظ مشهور عن النبي ﷺ عند أهل العلم شهرة يكاد يستغنى بها عن الإسناد، وقد ذكرناه مسنداً في كتاب «التمهيد»[٤]، اهـ.

قلت: وذكر الحديث صاحب «المشكاة»[٥] عن مالك مرسلاً كما في «الموطأ»، وأخرج الحاكم في «المستدرك»[٦] بسنده إلى ابن عباس: أن رسول الله ﷺ خطب الناس في حجة الوداع، فقال: «قد يئس الشيطان بأن يعبد بأرضكم»، الحديث، وفيه: «إني قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً؛ كتاب الله وسنة نبيه ﷺ»، ثم قال: وقد وجدت له شاهداً من حديث أبي هريرة، فذكر بإسناده إليه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إني قد تركت

---

(١) انظر: «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٤٦٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٦).

(٣) (ص٢٥١).

(٤) «التمهيد» (٢٤/ ٣٣١).

(٥) ح(١٨٦).

(٦) (١/ ٩٣).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا مَسَكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ».

فيكم شيئين، لن تضلوا بعدهما؛ كتاب الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض».

(أن رسول الله ﷺ قال: تركت) بصيغة المتكلم **(فيكم)** بعد وفاتي **(أمرين)** قال صاحب «المحلى»: أي «شيئين» عظيمين أو حكمين، اهـ. وفي رواية أبي هريرة المتقدمة عند الحاكم شيئين **(لن تضلوا ما)** بمعنى ما دام **(تمسكتم)** بزيادة المثناة الفوقية في أوله في جميع النسخ الهندية والمصرية من التسمك، وفي نسخة الزرقاني بدون التاء، وضبطه بفتح الميم والسين يعني من المجرد، والمعنى لن تضلوا مدة تمسككم وتعلقكم **(بهما كتاب الله وسنة نبيه)** ﷺ بنصبهما على البدليّة من أمرين، قال صاحب «المحلى»: أو بتقدير أعني، أو مرفوعان على الخبرية، اهـ. والمعنى أنهما الأصلان اللذان لا عدول عنهما، ولا هدي إلا منهما، والعصمة والنجاة لمن تمسك بهما واعتصم بحبلهما.

قال الباجي[1]: قال ذلك على سبيل الحض على تعلمهما أو التمسك بهما والاقتداء بما فيهما، وبَيَّن ﷺ الأمرين فقال: «كتاب الله وسنة رسوله ﷺ» يريد ـ واللهأعلم ـ ما سَنَّه وشرعه، وأنبأنا عن تحليله وتحريمه وغير ذلك من سننه، وهذا فيما كان فيه كتاب أو سنة، وما لم يكن فيه كتاب ولا سنة فمردود إليهما ومعتبر بهما، وقد روى ابن وهب عن مالك في «المجموعة»: الحكم على وجهين، فالذي يحكم بالقرآن والسنة فذلك الصواب، والذي يجهد العالم نفسه فيه فيما لم يأت فيه شيء فلعله يوفق، وثالث متكلف بمالا يعلم، فما أشبه أن لا يوفق.

ومقتضى هذا ـ والله أعلم ـ أن الحكم بالكتاب والسنة مقدم فيما فيه

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٣).

١٦٠٢/ ٤ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زِيَادِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ طَاوُسٍ الْيَمَانِيِّ؛ ....

كتاب أو سنة، وما عدم ذلك فيه اجتهد العالم فيه بالرأي والقياس، والردّ إلى ما ثبت بالكتاب والسنة، وأما الجاهل فلا يتعرض لذلك، فإنه متكلف بما لا يعلم، وبما لم يكلفه، ويوشك أن لا يوفق، اهـ.

والكتاب والسنة مملوءان بمسألة القدر، ولذا يقال للعاملين بهما، ومنهم القائلون بالقدر: أهل السنة والجماعة، ولذا ذكره الإمام في باب القدر، وكتب عمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنه ـ في مكتوبه الطويل الذي كتبه في القدر أخرجه أبو داود[(١)]: أوصيك بتقوى الله، واتباع سنة نبيه ﷺ، وترك ما أحدث المحدثون بعد ما جرت به سنته، فعليك بلزوم السنة، فإنها لك بإذن الله عصمة، إلى آخر ما ذكره.

١٦٠٢/ ٤ ـ **(مالك)** الحديث أخرجه مسلم في «صحيحه»[(٢)] برواية عبد الأعلى وقتيبة، كلاهما عن مالك بهذا الإسناد والمتن **(عن زياد بن سعد)** بسكون العين ابن عبد الرحمٰن الخراساني، تقدمت ترجمته في «زكاة ما يخرص»، قال ابن عبد البر في «التجريد»[(٣)]: لمالك عنه ثلاثة أحاديث: أحدها مسند، والثاني مرسل، والثالث موقوف، ثم ذكر أولاً حديث الباب، ثم ذكر حديث «سَدَلَ رسولُ الله ﷺ ناصيتَه»، ثم ذكر حديث الصدقة، قلت: وله موقوف آخر يأتي بعد ذلك.

(عن عمرو) بفتح العين وسكون الميم **(ابن مسلم)** الجندي بفتح الجيم والنون **(اليماني)**، من رواة مسلم وغيره، قال في «التقريب»: صدوق، له أوهام، من السادسة. **(عن طاووس)** بن كيسان **(اليماني)**، يقال: اسمه ذكوان، وطاووس لقبه.

---

(١) انظر: «سنن أبي داود» (٤/ ٢٠٣).

(٢) (٢٦٥٥).

(٣) (ص٥٥).

أَنَّهُ قَالَ: أَدْرَكْتُ نَاساً مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَقُولُونَ: كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ.

قَالَ طَاوُسٌ: وَسَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ حَتَّى الْعَجْزِ وَالْكَيْسِ، ....

(أنه قال: أدركت ناساً) أي جماعة **(من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون)** قال الباجي[(١)]: قال ذلك على وجه التصحيح لما حكاه لفضل القائلين له وعلمهم ودينهم، وأنهم الذين صحبوا رسول الله ﷺ، وعلموا ما جاء به، وتكرر أخذهم وسماعهم لما قاله، وفهمهم المراد وسؤالهم النبي ﷺ عما أشكل عليهم، واتفاقهم على صحة النقل عنه، فسمعهم يقولون: **(كل شيء بقدر)** أي جميع الأمور إنما هي بتقدير الله تعالى في الأزل، فما قُدِّر لا بد من وقوعه. أو المراد كل المخلوقات بتقدير محكم، وهو الإرادة الأزلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب، قاله الزرقاني[(٢)].

قال الباجي[(٣)]: وقد قال الله عز وجل: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾، ويحتمل من جهة مقتضى لسان العرب معاني: **أحدها**: أن يكون معناه خلقنا منه شيئاً مقدراً، لا يزاد عليه ولا ينقص منه، **الثاني**: خلقناه على قدر ما لا يزاد فيه ولا ينقص، قال تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾، **الثالث**: أن يكون معناه نقدره عليه، قال تعالى: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ﴿٤﴾﴾، **الرابع**: بقدر أن نخلقه في وقته، فقدر له عز وجل وقتاً يخلقه فيه، اهـ.

(قال طاووس: وسمعت عبد الله بن عمر) بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ **(يقول: قال رسول الله ﷺ: كل شيء)** متبدأ خبره يكون **(بقدر حتى العجز والكَيْس)** بفتح الكاف وسكون الياء، آخره سين مهملة، قال عياض: رويناه

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٦).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٠٤).

....

بالخَفض عطفاً على شيء، والرفع عطفاً على كل، وقد تكون حتى جارة، وهو أحد معانيها، وفي «المحلى»: قال التوربشتي: الجر أكثر، وقال النووي: العجز عدم القدرة، أو هو ترك ما يجب فعله وتأخيره عن وقته، أو العجز عن الطاعات، أو هو عامٌ في أمور الدنيا والآخرة، والكَيْسُ ضد العجز، وهو النشاط والحذق بالأمور، وقيل: هو كمال العقل، وشدة معرفة الأمور، وتمييز ما فيه النفع عما فيه الضرر، والعجز مقابله.

قال الطيبي: قوبل الكيس بالعجز على المراد على المعنى، لأن المقابل الحقيقي للكيس البلادة، وللعجز القدرة، وفائدة هذا الأسلوب تقييد كل من اللفظين بما يقابل الآخر، كأنه قيل: حتى الكيس والقدرة والبلادة والعجز، وقال التوربشتي: الكيس جودة الفرعية، وإنما أتى به في مقابلة العجز؛ لأنه هو الخصلة التي يفضي صاحبها إلى الجلادة وإتيان الأمور من أبوابها، وذلك نقيض العجز، ولهذا المعنى كنوا به عن الغلبة، فقالوا: كايسه مكايسة: أي غلبه، والعجز هاهنا عدم القدرة، أو ترك ما يجب فعله بالتأخر فيه، يعني أن الكيس يتضمن معنى القدرة، اهـ.

قال الزرقاني[١]: والعجز يحتمل أنه على ظاهره، وهو عدم القدرة، وقيل: هو ترك ما يجب فعله، والتسويف فيه حتى يخرج وقته، ويحتمل أن يريد به عمل الطاعات، ويحتمل أمر الدنيا والآخرة، والكيس ضد العجز، وهو النشاط في تحصيل المطلوب.

قال: وإدخال مالك وغيره هذا الحديث في كتاب القدر يدل على أن المراد به ههنا ما قدر الله سبحانه وقضى به وأراده من خلقه، اهـ.

قال الزرقاني: وهو وجيه، لكن تعقب الأبي تفسير العجز بعدم القدرة

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٧).

أَوِ الْكَيْسِ وَالْعَجْزِ».

أخرجه مسلم في: ٤٦ ـ كتاب القدر، ٤ ـ باب كل شيء بقدر، حديث ١٨.

يصيره عدماً، وهو عند المتكلمين صفة ثبوتية يمتنع معها وقوع الفعل الممكن، ورجح الطيبي أن «حتى» حرف جر بمعنى إلى، نحو ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾، لأن المعنى يقتضي الغاية، إذ المراد أن أفعال العباد واكتسابهم كلها بتقدير خالقهم، حتى الكيس الموصل صاحبه إلى البغية، والعجز الذي يتأخر به عن دركها.

قال القرطبي: ومعنى الحديث ما من شيء يقع في الوجود إلا وسبق علمه به، وتعلقت به إرادته، ولذا أتى بكل التي هي للعموم، وعقبها بحتى التي هي للغاية، وإنما عبر بالعجز والكيس ليبين أن أفعالنا وإن كانت مرادة لنا فهي لا تقع إلا بإرادة الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾، اهـ.

(أو الكيس والعجز) هكذا في النسخ المصرية، وليس هذا في النسخ الهندية، والصواب وجوده في رواية يحيى، قال الباجي[١]: على وجه الشك من الراوي، ومعناه ـ والله أعلم ـ أن كل شي بقدر، وأن العاجز قد قُدِّرَ عجزه، والكيس قد قُدِّرَ كيسه، اهـ.

قال ابن عبد البر[٢]: فإن صح أن الشك من ابن عمر أو من دونه، ففيه مراعاة على رتبتها، وأظنه من ورع ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، والذي عليه العلماء جواز الرواية بالمعنى للعارف بالمعاني، اهـ.

وقال ابن عبد البر في «التجريد»[٣]: هكذا روى يحيى هذا الحديث على الشك في تقديم إحدى اللفظين، وتابعه ابن بكير وأبو مصعب، وروته طائفة على القطع بلا شك، ورواه القعنبي وابن وهب موقوفاً، لم يزيدوا على قول

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٤).

(٢) «التمهيد» (٢٤/ ٢٣١).

(٣) (ص٥٥).

١٦٠٣/ ٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ زِيَادِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ يَقُولُ فِي خُطْبَتِهِ: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْهَادِي ....

طاووس: أدركت ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: كل شيء بقدر انتهى. قلت: وهكذا بالشك في رواية مسلم المتقدمة في أول الحديث.

١٦٠٣/ ٥ ـ **(مالك عن زياد بن سعد)** المذكور آنفاً، فما في بعض النسخ بدله ابن سعيد تحريف، ولم يذكر هذا الحديث ابن عبد البر في «التجريد» في الأحاديث الثلاثة التي ذكرها لزياد كما تقدم قريباً **(عن عمرو)** بفتح العين وسكون الميم **(ابن دينار)** المكي أبو محمد الجمحي، ثقة، ثبت، من رواة الستة، مات سنة ١٢٦هـ. **(أنه قال: سمعت عبد الله بن الزبير)** رضي الله عنه **(يقول في خطبته)** في زمان خلافته **(إن الله)** تبارك وتعالى **(هو الهادي)** الذي يبين الرشد من الغيّ، وألهم طرق المصالح الدينية كل مكلف، والدنيوية كل حي، قاله الزرقاني.

وقد قال عزّ اسمه لنبيه ﷺ حين حرص على إيمان عمه أبي طالب: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾﴾[١] قال صاحب «الجمل»[٢]: فيكون معنى الهداية خلق الاهتداء، وهو المذكور في كلام مشايخ أهل السنة، وحينئذٍ فلا تنافي بين هذا وبين قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٣]؛ لأن الذي أثبت، وأضيف إليه الدعوة، والذي نفي عنه هدايته، التوفيق، وشرح الصدر، اهـ.

قال الباجي[٤]: الهداية تكون على معنيين؛ أحدهما بمعنى الإيضاح

---

(١) سورة القصص: الآية ٥٦.

(٢) (٦/ ٣٧).

(٣) سورة الشورى: الآية ٥٢.

(٤) «المنتقى» (٧/ ٢٠٤).

وَالْفَاتِنُ.

٦/١٦٠٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ؛ ....

والإرشاد، والآخر بمعنى التوفيق، قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ الآية، ولا يجوز أن يريد به ههنا الإرشاد، لأنه لا خلاف بين المسلمين أن النبي ﷺ قد أَرْشَدَ، وبَيَّنَ، وأوضح، وبلغ من يحب ومن لا يحب، اهـ.

(والفاتن) بمعنى المضلّ الوارد في أسمائه تعالى، ولكن هذا وارد أيضاً عن صحابي، فهو توقيف، إذ لا يقال بالرأي، وفي التنزيل: ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ﴾[١]، و﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ﴾[٢]، وأخرج أبو عمر عن عطاء بن أبي رباح: كنت عند ابن عباس، فجاءه رجل فقال: أرأيت من حرمني الهدى وأورثني الضلالة والردى، أتراه أحسن إليّ أو ظلمني؟ فقال ابن عباس: إذا كان الهدى شيئاً كان لك عنده فمنعك فقد ظلمك، وإن كان الهدى له يؤتيه من يشاء فما ظلمك شيئاً، ولا تجالسني بعد، وبهذا أجاب ربيعة غيلان القدري، لما سأله، وإنما أخذه من قول ابن عباس، قاله الزرقاني[٣].

وقال الباجي[٤]: الفتنة معناها في كلام العرب الاختبار إلا أنها مستعملة في عرف التخاطب في معنى الخذلان، يقال: فتن فلان إذا خذل وضل، وفلان مفتون، ويدل على صحة هذا التأويل أنه قال: الهادي بمعنى الموفق، فمعناه ـ والله أعلم ـ أنه الموفق بفضله، والخاذل لمن شاء بعدله، لا إلٰه إلا هو الفعال لما يريد، اهـ.

٦/١٦٠٤ ـ **(مالك عن عمه أبي سهيل)** مصغراً اسمه نافع **(بن مالك)** بن

---

(١) سورة طه: الآية ٨٥.

(٢) سورة الأعراف: الآية ٥٥.

(٣) «شرح الزرقاني» (٢٤٧/٤).

(٤) «المنتقى» (٢٠٥/٧).

أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ أَسِيرُ مَعَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ فَقَالَ: مَا رَأْيُكَ فِي هٰؤُلَاءِ الْقَدَرِيَّةِ؟ فَقُلْتُ: رَأْيِي أَنْ تَسْتَتِيبَهُمْ. فَإِنْ تَابُوا، وَإِلَّا عَرَضْتَهُمْ عَلَى السَّيْفِ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ: وَذٰلِكَ رَأْيِي.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ رَأْيِي.

أبي عامر (**أنه قال: كنت أسير مع**) أمير المؤمنين (**عمر بن عبد العزيز فقال**) لي: (**ما رأيك في هؤلاء القدرية؟**) يعني ما أفعل بهم؟ قال الباجي: اختلف أهل العلم فيما سموا به قدرية، فقال قوم من أهل العلم: سموا به لأنهم نفوا القدر، وقال قوم: سموا بذلك لأنهم ادعوا أن لهم قدرة على خلق أفعالهم، ونفوا قدرة الباري سبحانه عليهم، اهـ.

(**فقلت: رأيي أن تَسْتَتِيبَهُم**) أي تطلب منهم التوبة عن عقيدتهم الفاسدة (**فإن قبلوا**) أي التوبة، وتابوا فاقبل توبتهم وخل سبيلهم (**وإلا**) أي إن لم يتوبوا (**عَرَضْتَهُم**) بتخفيف الراء المهملة من العرض (**على السيف**) كناية عن قتلهم (**فقال عمر بن عبد العزيز: وذلك**) الذي رأيك (**رأيي فيهم قال**) الإمام (**مالك: وذلك رأيي فيهم**) أنهم إن لم يتوبوا يقتلوا، قال الزرقاني: دفعاً لفسادهم وقطعاً لبدعتهم لا للكفر، اهـ.

وفي «المحلى»: قول مالك: وذلك رأيي فيهم ظاهره القول بتكفيرهم، وقال ابن القاسم: هم مسلمون، وإنما قتلوا لرأيهم السوء، قال القاضي: إنما قال مالك في القدرية، وسائر أهل البدع يُستتابون، فإن تابوا وإلا فقتلوا؛ لأنه من الفساد في الأرض، كذا ذكره عياض في «الشفاء».

وقد يتمسك للكفر بحديث ابن عباس عند الترمذي[١]: «صِنْفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب: المرجئة والقدرية»، والمحققون على أن لا يسارع إلى تكفير أهل الأهواء المتأوِّلين؛ لأنهم بمنزلة الجاهل، والحديث

---

(١) «سنن الترمذي» (٤/ ٤٥٤).

....

محمول على سوء الحظ وقلة النصيب، وكذا كلما وقع في شأنهم مما يدل على التكفير، فهو من باب الزجر والمبالغة، قال عياض: أكثر قول مالك وأصحابه ترك القول بتكفيرهم، والمبالغة في عقوبتهم، وإطالة سجنهم حتى تستبين توبتهم، وهذا قول محمد بن المواز في الخوارج وعبد المالك بن الماجشون، وقول سحنون في جميع أهل الأهواء.

قال عياض: وممن روي عنه القول بترك تكفيرهم عليّ وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، والحسن البصري وجماعة، واحتجُّوا بتوريث الصحابة وَرَثة أهل حروراء، ومن عرف بالقدر منهم، ودفنهم في مقابر المسلمين، قال: وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين، وقالوا: هم فُسَّاقٌ وعُصَاةٌ، قال سحنون: ولا إعادة على من صلّى خلفهم في وقت ولا في غيره، قال: وهو قول جميع أصحاب مالك إلى آخر ما بسطه.

وقال النووي في «شرح مسلم»[١] في حديث يحيى بن يعمر، إذ قال لابن عمر ـ رضي الله عنه: ظهر قِبلنا ناس يزعمون أن لا قدر، وأن الأمر أنف أي مستأنف، لم يسبق به قدر، ولا علم من الله تعالى، وإنما يعلمه بعد وقوعه: وهذا قول غلاتهم، وليس قول جميع القدرية، وقول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا ظاهر في تكفيره القدرية. قال القاضي عياض: هذا في القدرية الأولى الذين نفوا تقدم علم الله تعالى بالكائنات، قال: والقائل بهذا كافر بلا خلاف، اهـ.

قال ابن عابدين[٢]: حكم الخوارج عند جمهور الفقهاء والمحدثين حكم البغاة، وذهب بعض المحدثين إلى كفرهم، قال ابن المنذر: لا أعلم أحداً

---

(١) (١/١٥٦).

(٢) «رد المحتار» (٦/٤٠٠).

(٢) باب جامع ما جاء في أهل القدر

١٦٠٥/ ٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: لَا تَسْأَلِ الْمَرْأَةُ

وافق أهل الحديث على تكفيرهم، وهذا يقتضي نقل إجماع الفقهاء، وقد ذكر في «المحيط» أن بعض الفقهاء لا يكفر أحداً من أهل البدع، وبعضهم يكفّر من خالف منهم ببدعته دليلاً قطعياً، ونسبه إلى أكثر أهل السنة، والنقل الأول أثبت.

نعم يقع في كلام أهل مذهب تكفير كثير، لكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون، بل من غيرهم. ولا عبرة بغير الفقهاء، والمنقول عن المجتهدين ما ذكرنا، وابن المنذر أعرف بنقل مذاهب المجتهدين، لكن صرح في كتابه «المسايرة» بالاتفاق على تكفير المخالف فيما كان من أصول الدين وضرورياته، كالقول بقدم العالم ونفي حشر الأجساد، ونفي العمل بالجزئيات، وأن الخلاف في غيره كنفي مبادئ الصفات والقول بخلق القرآن، اهـ.

(٢) جامع ما جاء في أهل القدر

يعني الروايات المتفرقة المتضمنة لأمور تتعلق بالقدر.

١٦٠٥/ ٧ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** بكسر الزاي وخفة النون عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمٰن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** رضي الله عنه **(أن رسول الله ﷺ قال: لا تسأل المرأة)**، ولفظ البخاري برواية أبي سلمة عن أبي هريرة: «لا يحل لامرأة تسأل».

قال الحافظ[1]: ظاهره التحريم؛ وهو محمول على ما إذا لم يكن هناك سبب يجوز ذلك، كرَيْبَةٍ في المرأة لا ينبغي معها أن تستمر معها في عصمة

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢١٩).

طَلَاقَ أُخْتِهَا ....

الزوج، ويكون ذلك على سبيل النصيحة المحضة أو لِضَرَرٍ يحصل لها من الزوج، أو للزوج منها، أو يكون سؤالها ذلك بعوض، وللزوج رغبة في ذلك، فيكون كالخلع مع الأجنبي إلى غير ذلك من المقاصد المختلفة، وقال ابن حبيب: حمل العلماء هذا النهي على الندب، فلو فعل ذلك لم يفسخ النكاح، وتعقبه ابن بطال بأن نفي الحل صريح في التحريم، ولكن لا يلزم منه فسخ النكاح، وإنما فيه التغليظ على المرأة أن تسأل طلاق الأخرى، اهـ.

قال الباجي(١): نهى رسول الله ﷺ عن ذلك لما فيه من البغي والأذى والظلم للتي يشترط طلاقها، ويحتمل أن يريد به ﷺ ما يشترط النساء عند عقد النكاح، من أن كل امرأة معه طالق، وأن لا يتزوج عليها ولا يتسرَّى معها ولا يتخذ أم ولد، اهـ.

(طلاق أختها) قال النووي(٢): المراد بأختها غيرها، سواء كانت أختها من النسب أو الرضاع، أو الدين، ويلحق بذلك الكافرة في الحكم، وإن لم تكن أختاً في الدين، إما لأن المراد الغالب أو أنها أختها في الجنس الآدمي، وحمل ابن عبد البر الأخت هاهنا على الضَّرَّة، فقال: فيه من الفقه أنه لا ينبغي أن تسأل المرأة زوجها أن يطلق ضرتها لتنفرد به، وهذا يمكن في الرواية التي وقعت بلفظ: «لا تسأل المرأة طلاق أختها»، أما الرواية التي فيها لفظ الشرط، فظاهرها أنها في الأجنبية.

ويؤيده قوله فيها: «ولتنكح» أي ولتتزوج الزوج المذكور من غير أن يشترط أن يطلق التي قبلها، وعلى هذا فالمراد بالأخت: الأخت في الدين، ويؤيده زيادة ابن حبان في آخره من طريق أبي كثير عن أبي هريرة بلفظ: «لا تسأل

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٧).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٢٢٠).

لِتَسْتَفْرِغَ صَحْفَتَهَا، وَلِتَنْكِحَ. ....

المرأة طلاق أختها لتستفرغ صحفتها، فإن المسلمة أخت المسلمة»، وقد تقدم في «باب لا يخطب الرجل على خطبة أخيه»، نقل الخلاف عن الأوزاعي وبعض الشافعية أن ذلك مخصوص بالمسلمة، وبه جزم أبو الشيخ في كتاب النكاح، ويأتي مثله ههنا، ويجيء على رأي أبي القاسم أن يستثنى ما إذا كان المسؤول طلاقها فاسقةً، وعند الجمهور لا فرق، اهـ.

وقال الباجي[١]: إنما أراد أختها في الدين، ووصفها بذلك ليذكر ما بينهما من الحرمة التي توجب إشفاقها عليها، وترك مضارتها، اهـ.

(لتستفرغ) بكسر اللام وفتح المثناتين الفوقيتين وكسر الراء المهملة، **(صحفتها)** قال صاحب «النهاية»: الصحفة: إناء كالقصعة المبسوطة، قال القاري: أي لتجعل قصعة أختها فارغة عما فيها من الطعام، وهذا مثل ضربه لحيازة الضرة حق صاحبتها لنفسها، وقال الطيبي: أي تفوز بحظها، اهـ.

وقال الحافظ[٢]: يفسر المراد بقوله: تكتفىء بالهمز افتعال من كفأت الإناء إذا قلبته وأفرغت ما فيه، قال: وهذا مَثَلٌ يريد الاستئثار عليها بحظها، فيكون كمن قلب إناء غيره في إنائه، اهـ.

وفي رواية البيهقي «لتستفرغ إناء أختها»، **(ولتنكح)** قال الزرقاني[٣]: بإسكان اللام والجزم، أي ولتتزوج هذه المرأة من خطبها من غير أن تسأله طلاق أختها، اهـ.

وقال القاري[٤]: لتنكح بصيغة المعلوم منصوب بالعطف على «لتستفرغ»

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٧).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٢٢٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٨).

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢١٢).

فَإِنَّمَا لَهَا مَا قُدِّرَ لَهَا».

أخرجه البخاريّ في: ٨٢ ـ كتاب القدر، ٤ ـ باب وكان أمر الله قدراً مقدوراً.

أي ولتنكح زوجها ليكون جميع مال ذلك الرجل للطالبة، كذا قيل، والمعنى لتنكح هذه المرأة الزوج خاصة أي لتنكح طالبة الطلاق زوج تلك المطلقة، وإن كانت الطالبة والمطلوبة تحت رجل، يحتمل أن يعود ضميره إلى المطلوبة، يعني ولتنكح ضرّتُها زوجاً آخر، فلا تشترك معها، أو مجزوم بالعطف على تسأل، أي ولتنكح زوجاً غيره، وقيل: بصيغة المجهول، أي ولتجعل منكوحة له، وقال ابن الملك في شرحه «للمشارق»: روي لتنكح بصيغة الأمر المعلوم أو المجهول عطفاً على قوله: لا تسأل، يعني لتثبت المرأة على نكاحها الكائن على ضرتها قانعة بما يحصل لها فيه، أو معناه لتنكح تلك المرأة الغير المنكوحة زوجاً غير زوج أختها، ولتترك ذلك الزوج، اهـ.

وقال الحافظ[(١)]: ولتنكح بكسر اللام وبإسكانها وبسكون الحاء على الأمر، ويحتمل النصب عطفاً على قوله: لتكتفىء فيكون تعليلاً لسؤال طلاقها، ويتعين على هذا كسر اللام، ثم يحتمل أن يكون المراد، ولتنكح ذلك الرجل من غير أن تتعرض لإخراج الضرة من عصمته، بل تكل الأمر في ذلك إلى ما يقدره الله، ويحتمل أن يكون المراد تنكح زوجاً غيره، أو المراد ما يشمل الأمرين، والمعنى لتنكح من تيسر لها، اهـ.

(فإنما لها) أي للسائلة **(ما قدر لها)** ببناء المجهول، أي لن يعدو ذلك ما قسم لها، ولن تستتزيد به شيئاً[(٢)].

قال ابن عبد البر: هذا الحديث من أحاديث القدر عند أهل العلم؛ لما

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢١٩).

(٢) نفس المصدر (١٠/ ٤٩٥).

١٦٠٦/٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ كَعْبٍ الْقُرَظِيِّ، قَالَ: قَالَ مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ: أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَى اللَّهُ. وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعَ اللَّهُ. ....

دل عليه من أن الزوج لو أجابها، وطلق من تظن أنها تزاحمها في رزقها، فإنه لا يحصل لها من ذلك إلا ما كتب الله لها، قاله الزرقاني[(١)]، ولذا ذكره الإمام في أبواب القدر.

١٦٠٦/٨ ـ **(مالك عن يزيد بن زياد)** بن أبي زياد، وقد ينسب لجده، قال ابن عبد البر في «التجريد»[(٢)]: له حديثان، أحدهما موقوف، وهو هذا. والثاني تقدم في المواقيت موقوفاً، والمواقيت لا تُدْرَك بالرأي، وقد روي مرفوعاً، كذا قال ابن عبد البر، وأنت ترى أن حديث الباب أيضاً مرفوع إذ قال معاوية في آخره: «سمعته من رسول الله ﷺ» فتأمل.

(عن محمد بن كعب القرظي) من بني قريظة **(قال: قال معاوية بن أبي سفيان)** ولبعض الرواة عن مالك كما أفاده أبو عمر، «قال: سمعت معاوية»، كذا في «الزرقاني» **(وهو)** أي معاوية **(على المنبر)** النبوي عام حج في خلافته **(أيها الناس إنه)** الضمير للشأن **(لا مانع لما أعطى الله)** أي لما أراد الله عز اسمه إعطاءه، وإلا فبعد الإعطاء من كل أحد لا مانع له، إذ الواقع لا يرتفع، قاله الزرقاني **(ولا معطي لما منع الله)** أي لا يمكن ذلك، وما موصولة، وجملة أعطى صلة ما، والعائد محذوف، وقيل في وجه إعرابه غير ذلك، ذكره الزرقاني[(٣)]. وقال: الرواية على بنائه من غير تنوين.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢٤٨/٤).

(٢) (ص٢٠٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢٤٨/٤).

وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجِدِّ مِنْهُ الْجِدُّ. ....

قال الباجي[١]: يريد أن ما أعطى الله من خير دين أو دنيا، فلا مانع له، وما منع من ذلك فلا معطي له، وهو نحو قوله عز وجل: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾[٢]، اهـ.

(ولا ينفع ذا الجد منه الجد) بفتح الجيم فيهما على المشهور، ومنه يتعلق بينفع، أي لا ينفع صاحب الحظ من نزول عذابه حظه، وإنما ينفعه عمله الصالح، قال ابن عبد البر: الرواية بفتح الجيم، لا أعلم فيه خلافاً عن مالك، وهو الحظ، وهو الذي تقوله العامة البخت، وقال أبو عبيد: معناه لا ينفع ذا الغنى منه غناه، وإنما تنفعه طاعته، واحتج بحديث «قمت على باب الجنة، فإذا عامة من دخلها الفقراء، وإذا أصحاب الجد محبوسون»، أي أصحاب الغنى في الدنيا محبوسون، قال: وهو حسن أيضاً، وروي بكسر الجيم أي الاجتهاد، والمعنى لا ينفع ذا الاجتهاد في طلب الزرق اجتهاده، وإنما يأتيه ما قدر له، وليس يرزق الناس على قدر اجتهادهم، ولكن الله يعطي من يشاء ويمنع، وهذا وجه حسن.

وقال الحافظ[٣]: الجد بفتح الجيم في جميع الروايات ومعناه الغنى، كما نقله البخاري عن الحسن، أو الحظ، وحكى الراغب أنه أبو الأب، أي لا ينفع أحداً نسبه، وحكي عن أبي عمرو الشيباني أنه رواه بالكسر، بمعنى الاجتهاد، وأنكره الطبري، قال القزاز: لأن الاجتهاد في العمل نافع لدعاء الله عز اسمه الخلق إليه، فكيف لا ينفع عنده؟ قال: فيحتمل أن المراد الاجتهاد في طلب الدنيا، وتضييع الآخرة، وقال غيره: لعل المراد أنه لا ينفعه بمجرده

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٨).

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٧.

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٣٣٢).

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْراً يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ. ....

حتى يقارنه القبول، وذلك إنما بفضل الله ورحمته، وقيل: المراد على رواية الكسر السعي التام في الحرص، أو الإسراع في الهرب.

وقال النووي: الصحيح المشهور الذي عليه الجمهور أنه بالفتح، وهو الحظ في الدنيا بالمال، أو الولد، أو العظمة، أو السلطان. والمعنى لا ينجيه حظه منك، وإنما ينجيه فضلك ورحمتك، قاله الزرقاني[١]، وقيل: لا ينفع معطوف على ما قبله، وذا الجد منادى، أي ذا الغنى والعظمة والحظ، منك الجد لا من غيرك، كذا في هامش «الحصن» وغيره.

(ومن يرد الله) بضم الياء وكسر الراء من الإرادة **(به خيراً)** أي جميع الخيرات أو خيراً عظيماً **(يفقهه)** بتشديد القاف المكسورة، قال الحافظ: هي ساكنة الهاء لأنه جواب الشرط **(في الدين)** والفقه لغةً الفهم، والحمل عليه ههنا أولى من الفقه الاصطلاحي، ليعم فهم كل علم من علوم الدين، ومن موصول، فيه معنى الشرط، ونكر خيراً ليفيد التعميم؛ لأن النكرة في سياق الشرط كهي في سياق النفي، أو التنكير للتعظيم، ولذا قدر بجميع أو عظيم، قاله الزرقاني.

قال الحافظ[٢]: الفقه الفهم، قال تعالى: ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾،[٣] والمراد الفهم في الأحكام الشرعية، وترجم البخاري في «صحيحه» بهذا اللفظ، وأخرج فيه بسنده، إلى حميد بن عبد الرحمٰن، قال: سمعت معاوية خطيباً يقول: سمعت النبي ﷺ يقول: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، وإنما أنا قاسم والله يعطي»، الحديث، قال الحافظ: أي يفهمه كما تقدم،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٩).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٣٣٢).

(٣) سورة النساء: الآية ٧٨.

ثُمَّ قَالَ مُعَاوِيَةُ: سَمِعْتُ هٰؤُلَاءِ الْكَلِمَاتِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. عَلَى هٰذِهِ الْأَعْوَادِ.

ويقال: فقه بالضم إذا صار الفقه له سجية، وفقه بالفتح إذا سبق غيره إلى الفهم، وفقه بالكسر إذا فهم، ونُكِّرَ خيراً ليشمل القليل والكثير، والتنكير للتعظيم؛ لأن المقام يقتضيه.

ومفهوم الحديث أن من لم يتفقه في الدين، أي يتعلم قواعد الإسلام وما يتصل بها من الفروع فقد حرم الخير، وأخرج أبو يعلى حديث معاوية من وجه آخر ضعيف، وزاد في آخره: «ومن لم يتفقه في الدين لم يبال الله به»، والمعنى صحيح؛ لأن من لم يعرف أمور دينه، لا يكون فقيهاً ولا طالب فقه، فيصح أن يوصف بأنه ما أريد به الخير، وفي ذلك بيان ظاهر لفضل العلماء على سائر الناس، ولفضل التفقه في الدين على سائر العلوم، اهـ.

(ثم قال معاوية: سمعت هؤلاء الكلمات) المذكورة **(من رسول الله ﷺ)** والجار متعلق بسمعت **(على هذه الأعواد)** جمع عود، والمراد أعواد المنبر النبوي، قال الزرقاني: ظاهره أنه سمع جميع ما ذكره منه، وهذه رواية أهل المدينة، وأما أهل العراق فيروون أن معاوية كتب إلى المغيرة أن اكتب إلي ما سمعت النبي ﷺ يقول خلف الصلوات، فكتب إليه: سمعته يقول خلف الصلاة: «لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، اللّٰهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد» كما في «الصحيحين»، وجمع ابن عبد البر بجواز أن الذي سمعه منه ﷺ: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»، فأشار إليه؛ لأن ذلك ليس في حديث المغيرة، فتجتمع بذلك الأحاديث؛ لأنها كلها صحيحة، اهـ.

قال الزرقاني[1]: ويمكن عود الإشارة لجميع ما ذكره، ولا يخالف ذلك

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٩).

....

كتابته إلى المغيرة لاحتمال أنه سمع ذلك كله منه ﷺ، ثم شك، فسأل المغيرة، فأجابه فزال بذلك شكُّه، فحدّث به عن سماعه منه ﷺ، قال: هكذا ظهر لي، ثم رأيت «فتح الباري» قال: زعم بعضهم أن معاوية كان قد سمع الحديث، وإنما أراد استثبات المغيرة، واحتج بحديث «الموطأ» هذا، اهـ. قال: وهو حسن وإن عبّر عنه بزعم؛ لأنه من حيث جزمه بذلك، انتهى كلام الزرقاني.

والذي ذكر من كلام الحافظ، قال في حديث أخرجه البخاري[1] بسنده إلى وَرَّاد كاتب المغيرة، قال: أملى عليّ المغيرةُ في كتاب إلى معاوية أن النبي ﷺ كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: «لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللَّهم لا مانِعَ لما أعطيت ولا مُعْطِيَ لما منعَت، ولا ينفع ذا الجد منك الجدُّ»

قال: وسيأتي في القدر[2] في آخره أن ورّاداً قال: ثم وفدت بعد على معاوية، فسمعته يأمر الناس بذلك، وزعم بعضهم أن معاوية كان قد سمع الحديث المذكور، وإنما أراد استثبات المغيرة، واحتجّ بما في «الموطأ» من وجه آخر عن معاوية، أنه كان يقول على المنبر، فذكر حديث الباب.

وما يظهر لهذا العبد الفقير من سياق الحديثين، أنهما حديثان مختلفان ظاهراً، أحدهما في الذكر بعد الصلاة، سأله معاوية عن المغيرة، والثاني حديث الباب سمعه معاوية من النبي ﷺ على المنبر كما صرّح به هو بنفسه، ولا يلزم من اتحاد ألفاظ الأدعية اتحاد الحديثين، فإن الأدعية المأثورة تُؤْثر عنه ﷺ في الأوقات المختلفة. ولكن يُشْكل عليه أن جهابذة العلم كلهم مالوا إلى اتحادهما.

---

(١) «صحيح البخاري» (٨٤٤).

(٢) انظر: «صحيح البخاري» (٦٦١٥).

١٦٠٧/ ٩ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّهُ كَانَ يُقَالُ: الْحَمْدُ للَّهِ الَّذِي خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ كَمَا يَنْبَغِي. الَّذِي لَا يَعْجَلُ شَيْءٌ أَنَاهُ وَقَدَّرَهُ، ....

١٦٠٧/ ٩ ـ **(مالك أنه بلغه)** عن الأسلاف من الصحابة والتابعين **(كان يقال)** هكذا في النسخ المصرية ببناء المجهول، وكذا في «التجريد»[1]، وفي النسخ الهندية «أنه كان يقول» ببناء المعلوم، والأوجه الأول؛ لأني لم أره موصولاً إلى رسول الله ﷺ في كلام أحد. قال الباجي[2]: يقتضي أنه من قول أئمة الشرع؛ لأن مالكاً أدخله في كتابه ليعتقد صحته، ويحمد الله به **(الحمد لله الذي خلق كل شيء)** من شأنه أن يخلق **(كما ينبغي)** أن يخلق.

قال الباجي: يريد أنه أحسنه، وأتى به على أفضل ما يكون عليه، فيكون معناه قوله: الذي أحسن كل شيء خلقه على تأويل من قال: خلقه حسناً، ويحتمل أن يريد به خلقه على ما ينبغي من قدرته عليه، وإرادته له، وعلمه به، وبما فيه من المصالح لخلقه، اهـ. أشار الباجي إلى قوله عز اسمه في سورة السجدة: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾، وذكر المفسرون في معناه أقوالاً بسطها صاحب «الجمل».

(الذي لا يعجل شيء) بالرفع في جميع النسخ المصرية والهندية **(أَنَاهُ)** بقصر الهمزة في جميع النسخ، أي لا يسبق شيء وقته الذي وقته له، وقال صاحب «المحلى»: لا يعجل شيئاً آناه بمد الهمزة والنون، أي أخّره، وفي نسخة شيء بالرفع، ويعجل بزنة المجهول، اهـ. وظاهر ما سيأتي في آخر الحديث من كلام ابن عبد البر أن هذه رواية القعنبي لا يحيى، وفي «مختار الصحاح»: أنى يأني كرمى يرمي، إنا بالكسر: أي حان، وآناء الليل ساعاته، اهـ. **(وقَدَّرَه)** أعرب عليه في النسخ المصرية بتشديد الدال.

---

(١) (ص٢٥٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٠٨).

حَسْبِيَ اللَّهُ وَكَفَىٰ. سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ دَعَا. لَيْسَ وَرَاءَ اللَّهِ مَرْمَى.

قال الباجي: الذي لا يَعْجَلُ شيءٌ أَنَاه وقَدَّرَه، معناه لا يسبق وقته الذي وقت له، قال الأخفش: أنا الشيء وقت بلوغه، وقال غيره[١]: الأنا التأخير والانتظار، يريد ـ والله أعلم ـ لا يسبق وقته الذي قدر له، قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[٢]، اهـ.

(حسبي الله) أي الكافي لي في جميع أموري الله عز اسمه، قال الراغب: حسب يستعمل في معنى الكفاية، حسبنا الله، أي كافينا هو، اهـ. وفي التنزيل: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[٣] **(وكفى)** أي كفايته يكفي لي في جميع الأمور.

(سمع الله لمن دعا) أي أجاب الله عز وجل دعاء من سأله، قال الباجي يحتمل أن يريد به الخبر، ويحتمل أن يريد به الدعاء **(ليس وراء الله مرمى)** بفتح الميم وسكون الراء، أي ليس وراءه غاية يرمى إليها أي يقصد إليها بدعاء أو أمل أو رجاء، يقال: هذه الغاية التي يرمى إليها، أي يقصد، شبهت بغاية السهام التي ترمى، ويقصد بها، كذا في «المنتقى»، وفي «المحلى»: مرمى أي مقصد ترمى إليه الآمال، والمرمى موضع الرمي، تشبيهاً بالهدف الذي ترمى إليه السهام، اهـ.

قال ابن عبد البر في «التجريد»[٤]: هكذا روى يحيى هذا الخبر، وتابعه قوم، ورواه القعنبي فقال فيه: «الحمد لله الذي خلق كل شيء كما ينبغي، الذي لم يعجل شيئاً أناه وقدره»، وقد روي من حديث عبد الرحمٰن بن عوف أن

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٦/ ١٠٩).

(٢) سورة الأعراف: الآية ٣٤.

(٣) سورة التوبة: الآية ١٢٩.

(٤) انظر: «الاستذكار» (٢٦/ ١١٠). و«التجريد» (ص٢٥٨).

١٦٠٨/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّهُ كَانَ يُقَالُ: إِنَّ أَحَداً لَنْ يَمُوتَ حَتَّى يَسْتَكْمِلَ رِزْقَهُ. ....

رسول الله ﷺ كان فيما يعوذ به الحسن والحسين «كفى بسمع الله داعياً لمن دعي، لا مَرْمَىٰ وراء أمر الله لرام رمَىٰ»، قال: وكان إبراهيم عليه السلام يُعَوِّذُ بها ابنيه إسماعيل وإسحاق ـ صلاة الله وسلامه على نبينا وعليهم أجمعين ـ، اهـ.

١٦٠٨/ ١٠ ـ **(مالك أنه بغله)** وقد روي مرفوعاً متصلاً بوجوه ستأتي **(أنه كان يقال)** ببناء المجهول في جميع النسخ الهندية والمصرية، ولو وجد ههنا في نسخة ببناء المعلوم كان أوجه، ذكر الحسن بن علي الحلواني بسنده إلى يحيى بن عتيق، كان محمد بن سيرين إذا قال: كان يقال، لم يشُكَّ أنه عن النبي ﷺ، قال ابن عبد البر: وكذا كان مالك إن شاء الله، قال: وهذا الحديث جاء من وجوه حسان عن جابر وأبي حميد الساعدي، وابن مسعود، وأبي أمامة، وغيرهم عن النبي ﷺ ، قاله الزرقاني[(١)].

وفي «التجريد»[(٢)]: هذا يروى عن النبي ﷺ من حديث ابن مسعود وجابر وأبي أمامة وأبي حميدة[(٣)] الساعدي، وروى ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أحدكم لن يموت حتى يستوفي رزقه، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب، خذوا ما حل ودعوا ما حرم»، اهـ.

(إن أحداً لن يموت حتى يستكمل) ويستوفي **(رزقه)** الذي كتب له، وهو في بطن أمه، كما تقدم في الباب السابق من حديث ابن مسعود.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٠).

(٢) (ص٢٥٨).

(٣) كذا في الأصل. انتهى.

(٤) سورة الزخرف: الآية ٣٢.

....

وقال عز اسمه: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[١] الآية. قال الزرقاني: فإنه سبحانه قسم الرزق وقدره لكل أحد بحسب إرادته، لا يتقدم ولا يتأخر، ولا يزيد ولا ينقص بحسب علمه تعالى القديم الأزلي، فلا يعارضه ماورد: «الصبحة تمنع الرزق، والكذب ينقص الرزق، وإن العبد ليحرم الرزق بالذنب يصيبه»، وغير ذلك مما في معناه، أو أن الذي يمنعه وينقصه هو الرزق الحلال، أو البركة لا أصل الرزق، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب من أحبّ البسط في الرزق» وأخرج فيه حديث أنس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من سرّه أن يُبْسط له في رزقه، أو يُنْسَأ له في أثره فليصل رحمه»، قال الحافظ[٢]: قال العلماء، معنى البسط في الرزق البركة فيه، وفي العمر حصول القوة في الجسد؛ لأن صلة أقاربه صدقة، والصدقة تربي المال، وتزيد فيه فينمو بها ويزكو؛ لأن رزق الإنسان يكتب وهو في بطن أمه، فلذلك احتيج إلى هذا التأويل، أو المعنى أنه يكتب مقيداً بشرط، كأن يقال: إن وصل رحمه فله كذا وإلا فكذا، أو المعنى بقاء ذكره الجميل بعد الموت.

وأغرب الحكيم الترمذي فقال: المراد بذلك قلة البقاء في البرزخ، وقال ابن قتيبة: يحتمل أن يكتب أجل العبد مائة سنة، وتزكيته عشرين، فإن وصل رحمه زاد التزكية، وقال غيره: المكتوب عند الملك الموكل به غير المعلوم عند الله تبارك وتعالى، فالأول يدخل فيه التغيير، وتوجيهه أن المعاملات على الظواهر، والمعلوم الباطن خفي لا يعلق عليه الحكم، فذلك الظاهر الذي اطلع عليه الملك، هو الذي يدخله الزيادة، والنقص، والمحو، والإثبات، والحكمة فيه إبلاغ ذلك إلى المكلف، ليعلم فضل البر، وشؤم القطيعة، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٠٢).

فَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ.

جاء في معناه مرفوعاً، عن جابر. أخرجه ابن ماجه في: ١٢ ـ كتاب التجارات، ٢ ـ باب الاقتصاد في طلب المعيشة.

(فأجملوا) بفتح الهمزة وكسر الميم، أي أحسنوا **(في الطلب)**(١) بأن تطلبوه بالطرق الجميلة المحللة، بلا كد ولا حرص ولا تهافت على الحرام أو الشبهات، أو غير منكبين عليه مشتغلين عن الخالق الرازق.

وفي «المحلى»: وبين كيفية الإجمال في المرفوع عند ابن ماجه(٢) عن جابر: «خذوا ما حلّ ودعوا ما حرّم». وروى أبو نعيم في «الحلية» عن أبي أمامة مرفوعاً: «إن روح القدس نفث في رَوْعي أن نفساً لن تموت حتى يستكمل أجلها، وتستوعب رزقها، فاتقوا الله، وأجملوا في الطلب، ولا يحملنَّكم استبطاءُ الرزق أن يطلبه بمعصية، فإن الله تعالى لن يُنَال ما عنده إلا بطاعته، قيل لبعضهم: من أين تأكل؟ قال: لو كان من أين لفنى، وقيل لآخر ذلك، فقال: سل من يطعمني»، اهـ.

قال الزرقاني(٣): أخرج ابن ماجه والحاكم وصححه عن جابر رفعه: «أيها الناس اتقوا الله، وأجملوا في الطلب، فإن نفساً لن تموت حتى تستوفي رزقها، وإن أبطأ عنها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب، خذوا ما حلّ، ودعو ما حرم». وللبيهقي والعسكري وغيرهما عن أبي الدرداء مرفوعاً: «إن الرزق ليطلب العبد كما يطلبه أجله» وفيه: «أن الطلب لا ينافي التوكل».

وأما حديث ابن ماجه والترمذي والحاكم(٤) وصححه عن عمر ـ رضي الله

---

(١) انظر هذا الحديث في «التمهيد» (٢٤/ ٤٣٤).

(٢) «سنن ابن ماجه» (٢١٤٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٠).

(٤) أخرجه الترمذي (٢٣٤٤)، وابن ماجه (٤١٦٤)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣١٨).

....

عنه ـ رفعه «لو توكلتم على الله حق التوكل، لرزقكم، كما يرزق الطير، تغدو خماصاً وتروح بطانة»، فقال الإمام أحمد: فيه ما يدل على الطلب، لا القعود، أراد لو توكلوا في ذهابهم ومجيئهم وتصرفهم، وعلموا أن الخير بيده ومن عنده لم ينصرفوا إلا سالمين غانمين كالطير، ولكنهم يعتمدون على قوتهم وكسبهم، وهذا خلاف التوكل.

وعن أحمد أيضاً في القائل: أجلس لا أعمل شيئاً حتى يأتيني رزقي، هذا رجل جهل العلم، أما سمع قول النبي ﷺ: «إن الله تعالى جعل رزقي تحت رمحي»، وقوله: «تغدو خماصاً وتروح بطاناً»، وكان أصحابه ﷺ يتّجرون في البر والبحر، ويعملون في نخيلهم، وبهم القدوة، اهـ.

❁ ❁ ❁

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٤٨ ـ كتاب حسن الخلق

(١) باب ما جاء في حسن الخلق

(١) ما جاء في حسن الخلق

قال الحافظ[(١)]: أما الحسن فقال الراغب: هو عبارة عن كل مرغوب فيه، إما من جهة العقل، وإما من جهة العرض، وإما من جهة الحس، وأكثر ما يقال في عرف العامة فيما يدرك بالبصر، وأكثر ما جاء في الشرع فيما يدرك بالبصيرة، كذا قال، ونص الراغب: الحسن عبارة عن كل مبهج مرغوب، وذلك ثلاثة أضرب، مستحسن من جهة العقل، ومستحسن من جهة الهوى، ومستحسن من جهة الحس، اهـ.

قال الحافظ: وأما الخلق فهو بضم الخاء واللام ويجوز سكونها، قال الراغب: الخلق والخلق يعني بالفتح والضم في الأصل بمعنى واحد كالشرب والشرب، لكن خص الخلق بالفتح بالهيئات والصور المدركة بالبصر، وخص الخلق بالضم بالقوى والسجايا المدركة بالبصيرة، وكان النبي ﷺ يقول: «اللَّهم كما حَسَّنْتَ خلقيَ فَحَسّنْ خلقي» أخرجه أحمد[(٢)]، وصححه ابن حبان، اهـ.

وفي «الزرقاني»[(٣)]: الخلق بضمتين وتسكن اللام للتخفيف، وفي «النهاية»: الخلق ـ بضم اللام وسكونها ـ: الدين والطبع والسجية، وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنة، وهي نفسه، وأوصافها المختصة بها بمنزلة الخلق بصورته الظاهرة، اهـ.

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٥٦).
(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ٤٠٣)، وابن حبان (٣/ ٢٣٩) ح(٩٥٩).
(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٠).

....

وقال القرطبي في «المفهم»: الأخلاق أوصاف الإنسان التي يعامل بها غيره، وهي محمودة، ومذمومة، فالمحمودة على الإجمال أن تكون مع غيرك على نفسك، فتنصف منها ولا تنصف لها، وعلى التفصيل العفو والحلم والجود والصبر وتحمل الأذى والرحمة والشفقة وقضاء الحوائج والتوادد ولين الجانب ونحو ذلك، والمذموم منها ضد ذلك، كذا في «الفتح»(١).

وفي «المحلى»: قال الحسن: حسن الخلق بسط الوجه وبذل الندى وكف الأذى، وقال الواسطي: هو أن لا يخاصم ولا يخاصم، وقال أيضاً: هو إرضاء الخلق في السراء والضراء، وقال سهيل التستري: أدناه الاحتمال، وترك المكافأة، والرحمة للظالم، والاستغفار له، اهـ.

ثم قال الحافظ: وحكى ابن بطال تبعاً للطبري خلافاً، هل حسن الخلق غريزة أو مكتسب؟ وتمسك من قال بأنه غريزة بحديث ابن مسعود: «إن الله قسم أخلاقكم كما قسم أرزاقكم»، الحديث، وهو عند البخاري في «الأدب المفرد»، ووقع في حديث الأشج عند أحمد والنسائي والبخاري في «الأدب المفرد» وصححه ابن حبان، أن النبي ﷺ قال: «إن فيك خصلتين يحبهما الله، الحلم والأناة، قال: يا رسول الله قديماً كان أو حديثاً؟ قال: قديماً، قال: الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله»(٢)، فترديده السؤال، وتقريره ﷺ عليه يشعر بأن في الخلق ما هو جبلي، وما هو مكتسب، اهـ.

قال الزرقاني: هذا هو الحق، وهو جمع بين القولين لا ثالث، اهـ.

وقال القاري في «شرح الشمائل»(٣): اختلف هل حسن الخلق غريزية

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٥٦).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٢٠٥، ٢٠٦)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٨/ ٥١٣)، والبخاري في «الأدب المفرد» ح(٥٨٤)، وابن حبان (٧٢٠٣ ـ ٧٢٠٤).

(٣) (٢/ ١٥٠).

١٦٠٩/ ١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ قَالَ: ....

طبيعية أو مكتسبة اختيارية؟ فقيل بالأول لخبر: «إن الله قسم بينكم أخلاقكم»، الحديث، وقيل: بعضه مكتسب لما صح في خبر الأشج. قال ابن حجر: فترديد السؤال عليه وتقريره يشعر بأن منه ما هو جبليٌّ، ومنه ما هو مكتسب، وهذا هو الحق، ومن ثمة قال القرطبي: هو جبلة في نوع الإنسان، وهم متفاوتون فيه، فمن غلبه حسنه فهو المحمود. وإلا أمر بالمجاهدة حتى يصير حسناً، وبالرياضة حتى يزيد حسنه.

قال القاري[1]: والأظهر أن الأخلاق كلها باعتبار أصلها جبلية قابلة للزيادة والنقصان في الكمية والكيفية بالرياضات الناشئة عن الأمور العلمية والعملية، كما يدل عليه العبارات النبوية والإشارات الصوفية.

منها حديث: «إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق»، سيأتي في «الموطأ» قريباً، رواه البخاري في «تاريخه» والحاكم والبيهقي وأحمد عن أبي هريرة، وأخرجه البزار بلفظ: «مكارم الأخلاق».

ومنها، ما في مسلم عن عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ في دعاء الافتتاح: «واهدني لأحسن الأخلاق، لا يهدي لأحسنها إلا أنت».

ومنها، ما صح عنه ﷺ: «اللَّهم كما حسنت خلقي فحسن خلقي»، والمراد زيادة تحسين الخلق على ما هو الظاهر على طبق «رب زدني علماً»، اهـ.

ويشكل على هذه الروايات ما ورد من قوله ﷺ: «إذا سمعتم برجل تغير عن خلقه فلا تصدقوه»، الحديث، وسيأتي الجواب عنه في آخر الباب.

١٦٠٩/ ١ ـ **(مالك أن معاذ بن جبل قال)** كذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وفي النسخ الهندية: «مالك عن معاذ بن جبل أنه قال»،

---

(١) «جمع الوسائل» (٢/ ١٥٠).

....

وفي «التجريد»[١]: مالك أن معاذ بن جبل قال: «آخر ما أوصاني به» الحديث، هكذا روى يحيى هذا الحديث، وتابعه ابن القاسم والقعنبي، ورواه ابن بكير عن مالك عن يحيى بن سعيد عن معاذ بن جبل، وهو مع هذا منقطع جداً، ولا يوجد مسنداً عن النبي ﷺ من حديث معاذ ولا غيره بهذا اللفظ، والله أعلم، ولكن معناه صحيح مسند، اهـ.

وزاد في «التنوير»[٢] في كلام ابن عبد البر: لكن ورد معناه، فأخرج الترمذي[٣] بسنده إلى ميمون بن أبي شبيب عن معاذ بن جبل: قلت: يا رسول الله علمني ما ينفعني، قال: «اتق الله حيث كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن»، وأخرج الترمذي عن أنس قال: بعث النبي ﷺ معاذ بن جبل إلى اليمن فقال: «يا معاذ اتق الله، وخالق الناس بخلق حسن»، اهـ.

وفي «المحلى»: قال أبو عمر: هذا أحد الأحاديث الأربعة التي هي منقطعة في الكتاب، ولا توجد موصولاً، اهـ. وتقدم ذكر الأربعة في الفائدة التاسعة من الباب الثاني من مقدمة هذا «الأوجز»، وفي «المشكاة»: عن أبي ذر قال: قال لي رسول الله ﷺ: «اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن»[٤] رواه أحمد والترمذي، والدارمي، قال القاري: وفي «الجامع الصغير»: رواه أحمد والترمذي والحاكم والبيهقي عن أبي ذر، وأحمد والترمذي والبيهقي عن معاذ، وابن عساكر عن أنس، اهـ.

---

(١) (ص٢٤٩).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٤٥٠).

(٣) «سنن الترمذي» (٤/ ٣٥٥) ح(١٩٨٧).

(٤) أخرجه أحمد (٥/ ١٥٣)، والترمذي (١٩٨٧)، والدارمي (٢٧٩١).

آخِرُ مَا أَوْصَانِي بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ وَضَعْتُ رِجْلِي فِي الْغَرز، أَنْ قَالَ: «أَحْسِنْ خُلُقَكَ لِلنَّاسِ. ....

(آخر ما أوصاني به رسول الله ﷺ) لما بعثه إلى اليمن قاضياً تاسع الهجرة **(حين وضعت رجلي)** بسكون الياء في النسخ المصرية والهندية **(في الغرز)** بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة آخره زاي معجمة، قال صاحب «المحلى»: هو الركاب، وقيل: الركاب يكون من الحديد والخشب، والغرز لا يكون إلا من الجلد، وقيل: هما مترادفان، والغرز للجمل، والركاب للفرس، اهـ.

(أن قال لي) قال الباجي[1]: تنبيه على تأكيد ما أوصاه به واهتباله ﷺ بولائه، ولا يهتبل في ذلك من الوصية من يودع المسافر إلا بأوكد ما يوصيه به **(أحسن)** بصيغة الأمر **(خلقك)** قال الباجي: تحسين خلقه أن يظهر لمن يجالسه أو ورد عليه البشر والحلم والإشفاق والصبر على التعليم والتودد إلى الصغير والكبير، وقد قال مالك: والغلظ مكروه، لقول الله عز وجل: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾، اهـ.

وتقدم في أول الباب ما حكى صاحب «المحلى» من قول الحسن وغيره **(للناس)** قال الباجي: وإن كان لفظه عاماً إلا أنه يريد بذلك من يستحق تحسين الخلق له، فأما أهل الكفر والإصرار على الكبائر والتمادي على ظلم الناس، فلا يؤمر بتحسين خلقه لهم، بل يؤمر بأن يغلظ عليهم، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾[2]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾[3]. وفي «العتبية» من سماع مالك:

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٩).

(٢) سورة التوبة: الآية ٧٣.

(٣) سورة النور: الآية ٢.

يَا مُعَاذُ بْنَ جَبَلٍ».

سئلت عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن خلق النبي ﷺ فقالت: كان خلقه وأمره القرآن واتباعه، اهـ.

وحكاه القاري عن السيوطي إلى قوله: بل يؤمر بأن يغلظ عليهم، ثم قال: قلت: قد يقال: إن الرفق من جملة حسن الخلق فيمكن أن يعم جميع الخلق، قال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾[1] الآية، اهـ.

قلت: ولا منافاة بينهما، فإنهما حالتان مختلفتان، إحداهما؛ حالة الموعظة، والثانية؛ حالة المجاهدة والانتهاك لحرم الله.

(معاذ بن جبل) هكذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية بحذف حرف النداء وبه جزم الزرقاني، إذ قال: فهو منادى بحذف الأداة، وفي «المحلى»: «معاذ» بالضم على أنه منادى معرفة، وحرف النداء محذوف، و«ابنَ جبل» بنصب النون كما هو المختار، اهـ. وفي أكثر النسخ المصرية بذكر حرف النداء بلفظ «يا معاذ بن جبل».

قال الزرقاني[2]: وهذا آخر الأحاديث الأربعة التي قالوا: إنها لم توجد موصولة في غير «الموطأ»، وذلك لا يضر مالكاً الذي قال فيه سفيان بن عيينة: كان مالكاً لا يبلغ من الحديث إلا ما كان صحيحاً، وإذا قال: بلغني فهو إسناد صحيح. فقصور المتأخرين عن وجود هذه الأربعة موصولة لا يقدح فيها، فلعلها وصلت في الكتب التي لم تصل إليهم.

وقد قال السيوطي في حديث «اختلاف أمتي رحمة»: لعله خَرَّجَ في بعض الكتب التي لم تصل إلينا؛ لأنه عزاه لجمع من الأجِلّة ذكروه في كتبهم بلا إسناد، ولا نسبة لمخرج كإمام الحرمين، ولا ريب أنهم دون مالك بمراحل بعيدة، اهـ.

---

(١) سورة النحل: الآية ١٢٥.

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥١).

١٦١٠/ ٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ....

قلت: وهكذا يقول الحنفية في الأحاديث التي استدل بها الإمام أبو حنيفة، وقال المتأخرون: لم نجده بهذا اللفظ، فإن أبا حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أكبر سناً من الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ بأكثر من عشر سنين، ثم قال الزرقاني: كيف، ومن شواهد هذا الحديث ما وراه أحمد والترمذي وغيرهما عن معاذ قلت: يا رسول الله عَلِّمْنِي ما ينفعني، الحديث، وأخرج الترمذي عن أنس قال: «بعث النبي ﷺ معاذ بن جبل إلى اليمن»، الحديث، تقدما قريباً في كلام «التنوير».

ثم قال: وروى قاسم بن أصبغ عن معاذ أن آخر كلمة فارقت عليها رسول الله ﷺ قلت: يا رسول الله أيّ العمل أفضل؟ قال: «لا يزال لسانك رطباً من ذكر الله». فكأنه لما كان آخر ما أوصاه سأله عن هذا فأجابه، فكان آخر كلمة، فلا خلاف، اهـ.

وهذا الحديث الذي ذكره العلامة الزرقاني ذكره الجزري في «الحصن» بلفظ: آخر كلامٍ فارقت عليه رسول الله ﷺ أن قلت: أي الأعمال أحبُّ إلى الله؟ قال: «أنْ تموت ولسانك رطْبٌ من ذكر الله»، وعزاه إلى ابن حبان والبزار والطبراني في «الكبير».

١٦١٠/ ٢ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عروة بن الزبير عن)** أم المؤمنين **(عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: ما خير)** بضم الخاء المعجمة وكسر التحتية المثقلة ببناء المجهول **(رسول الله ﷺ)** نائب الفاعل، قال الحافظ[1]: وأبهم الفاعل ليكون أعم من قبل الله أو من قبل المخلوقين، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٧٥).

فِي أَمْرَيْنِ قَطُّ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا، ....

وقال الباجي[(١)]: يحتمل أن يريد بذلك ما خَيَّره الله عز وجل بين أمرين من الأعمال مما يكلفه أمته إلا اختار أيسرهما بأمته، وأرفقهما بأمته، ويحتمل أن يريد ما خيّره الله بين العقوبتين ينزلهما بمن عصاه، إلا اختار أيسرهما، ويحتمل أن يريد بذلك ما خُيّر أحد من أمته ممن لم يدخل في طاعته، ولا آمن به بين أمرين كان في أحدهما موادعة ومسالمة، وفي الآخر محاربة ومشاقة إلا اختار ما فيه الموادعة، وذلك قبل أن يؤمر بالمجاهدة.

ويحتمل أن يراد به جميع أوقاته، وذلك بأن يخيره بين الحرب وأداء الجزية، فإنه كان يأخذ بالأيسر، ويقبل الجزية، ويحتمل أن أمته المؤمنين لم يخيروه بين التزام الشدة في العبادة وبين الأخذ بما يجب عليهم من ذلك، إلا اختار لهم أيسرهما رفقاً بهم وخوفاً أن يكتب عليهم أشقهما فيعجزوا عنها، اهـ.

وفي «جمع الوسائل»[(٢)]: قال ابن حجر تبعاً لشارح «التخيير»: إما بأن يخيره الله بين عقوبتين، فيختار الأخف، أو في حق أمته في المجاهدة في العبادة والاقتصاد فيختار الاقتصاد، زاد القاري: بقي تخييرٌ آخرُ من الله تعالى في حق أمته بين وجوب الشيء وندبه، أو حرمته وإباحته، اهـ.

زاد المناوي: مثل قول جبرائيل أو ملك الجبال: إن شئت أطبقت عليهم الأخشبين، فاختار بقاءهم رجاء أن يخرج من أصلابهم من يوحد الله، اهـ.

(في أمرين) وللتنِّيسي والقعنبي «بين أمرين» **(قط)** بتشديد الطاء، قال الحافظ: أي من أمور الدنيا بدليل قوله: «ما لم يكن إثماً»؛ لأن أمور الدين لا إثم فيها **(إلا أخذ)** وفي رواية «إلا اختار»، كما في «الشمائل» **(أيسرهما)** أي أسهلهما، قال المناوي: ابتناء لدينه على اليسر ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٩).

(٢) (٢/ ١٥٩).

مَا لَمْ يَكُنْ إِثْماً. فَإِنْ كَانَ إِثْماً، كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ. وَمَا انْتَقَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِنَفْسِهِ، ....

الآية، إن هذا الدين يسر **(ما لم يكن)** الأيسر **(إثماً)** أو مفضياً إلى الإثم.

قال الباجي[١]: إن كان المخير هو الله تعالى، فإنه استثناء منقطع؛ لأن الباري تعالى لا يخير بين الإثم والطاعة، وإن كان المخير الكفار والمنافقون ممن بعث إليهم، فيكون استثناء متصلاً، ويكون المعنى إنما يختار الأيسر إذا خُيِّرَ بين جائزين مشروعين، وإن كان المخير له المؤمنون من أمته، فالظاهر أنه استثناء منقطع؛ لأنهم أيضاً لا يخيرونه بين طاعة ومعصية، ويجوز على بُعْدِ أن يكون استثناء متصلاً، بمعنى أن يخيروه بين التزام ما يجوز، وما لا يجوز، وهم يعتقدونه مما يجوز، فيكون أبعد الناس من أن يبيح لهم ما لا يجوز، بل يبين لهم المنع منه، ويحذرهم من إتيانه، ويعدل بهم إلى الجائز، وإن شق ذلك عليهم، اهـ.

وقال الحافظ[٢]: وفي حديث أنس عند الطبراني في «الأوسط»: «إلا اختار أيسرهما ما لم يكن لله فيه سخط»، ووقوع التخيير بين ما فيه إثم وما لا إثم فيه من قِبَل المخلوقين واضح، وأما من قِبَل الله، ففيه إشكال؛ لأن التخيير إنما يكون بين جائزين، لكن إذا حملناه على ما يفضي إلى الإثم، أمكن ذلك بأن يخيره بين أن يفتح عليه من كنوز الأرض ما يخشى من الاشتغال به أن لا يتفرغ للعبادة مثلاً، وبين أن لا يؤتيه من الدنيا إلا الكفاف، فيختار الكفاف، وإن كانت السعة أسهل منه، والإثم على هذا أمر نسبيٌّ لا يراد منه معنى الخطيئة لثبوت العصمة له، اهـ.

(فإن كان) الأيسر **(إثماً كان)** ﷺ **(أبعد الناس منه)** ويختار حينئذٍ الأشد، **(وما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه)** خاصة أبداً.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٩).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٥٧٥).

....

وفي «الشمائل»[١] من رواية هشام عن عروة: «ما رأيت رسول الله ﷺ منتصراً من مظلمة ظلمها قط»، الحديث.

قال الحافظ[٢]: فلا يرد أمره بقتل عُقْبَةَ، وعبد الله بن خطل وغيرهما ممن كان يؤذيه؛ لأنهم كانوا مع ذلك ينتهكون حرمات الله، وقيل: أرادت أنه لا ينتقم إذا أوذي في غير السبب الذي يخرج إلى الكفر، كما عفا عن الأعرابي الذي جفا في رفع صوته عليه، وعن الآخر الذي جبذ بردائه حتى أثّر في كتفه، وحمل الداودي عدم الانتقام على ما يختص بالمال، قال: وأما العِرْض فقد اقتصّ ممن نال منه، قال: واقتصّ ممن لَدَّه في مرضه بعد نهيه عن ذلك، كذا قال، اهـ.

قال الباجي[٣]: وروى ابن حبيب قال مالك: «كان رسول الله ﷺ يعفو عمن شتمه»، اهـ. قال القاري: فلم ينتقم لبيدَ بن الأعصم الذي سحره، واليهوديةَ التي سَمَّتْه، لأنه حق آدمي سقط بعفو، اهـ.

قال القاضي في «الشفاء»[٤]: ولا خفاء مما يؤثر من حلمه، واحتماله، وإن كل حليم قد عرفت منه زلة، وهو ﷺ لا يزيد مع كثرة الأذى إلا صبراً، وعلى إسراف الجاهل إلا حلماً، ثم ذكر حديث الباب، ثم قال: وروي أن النبي ﷺ لما كسرت رباعيته، وشجّ وجنه يوم أحد، شقّ ذلك على أصحابه شديداً، وقالوا: لو دعوتَ عليهم، فقال: «إني لم أبعث لعّاناً، ولكن بُعِثْتُ داعياً ورحمةً، اللَّهم اهْدِ قومي فإنهم لا يعلمون».

(١) «الشمائل» مع شرحه «جمع الوسائل» (٢/ ١٥٤).
(٢) «فتح الباري» (٦/ ٥٧٥).
(٣) «المنتقى» (٧/ ٢١٠).
(٤) انظر «الشفاء مع شرحه» لعلي القاري (٢/ ١٢ ـ ٢٧).

إِلَّا أَنْ تُنْتَهَكَ حُرْمَةُ اللَّهِ. فَيَنْتَقِمُ لِلَّهِ بِهَا.

أخرجه البخاري في: ٦١ ـ كتاب المناقب، ٢٣ ـ باب صفة النبي ﷺ. ومسلم في: ٤٣ ـ كتاب الفضائل، ٢٠ ـ باب مباعدته ﷺ للآثام، حديث ٧٧.

وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال في بعض كلامه: بأبي أنت وأمي، يا رسول الله لقد دعا نوح على قومه، فقال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ﴾[١] الآية، ولو دعوت علينا مثلها لهلكنا من عند آخرنا، فلقد وُطِئَ ظهرك وأُدْمي وجهك وكسرت رباعيتك، فأبيت أن تقول إلا خيراً، فقلتَ: «اللَّهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون».

ولما قال له الرجل: اعدل، فإن هذه قسمة ما أريد بها وجه الله، لم يزدد في جوابه إلا أن قال: «ويحك، فمن يعدل إن لم أعدل»، ونهى من أراد من أصحابه قتله، ولما تصدى غورث بن الحارث ليفتك به، ورسول الله ﷺ تحت شجرة قائلاً، فلم ينتبه إلا وهو قائم، والسيف صَلتاً في يده، فقال: من يمنعك مني؟ فقال: «الله»، فسقط السيف من يده، فأخذه النبي ﷺ، وقال: «من يمنعك مني»؟ فقال: كن خيرَ آخذٍ، فعفا عنه، فجاء إلى قومه، فقال: جئتكم من عند خير الناس، ومن عظيم خبره في العفو عفوه عن اليهودية التي سَمَّتْه بعد اعترافها، على الصحيح من الرواية، ولم يؤاخذ لبيد بن الأعصم، وقد أوحي إليه بشرح أمره، ولا عتب عليه فضلاً عن معاقبته، إلى آخر ما بسطه، وقال فيه: والحديث عن حلمه ﷺ وصبره وعفوه عند المقدرة أكثر من أن نأتي عليه.

(إلا أن تنتهك) بضم الفوقية الأولى ببناء المجهول من الانتهاك في جميع النسخ الهندية والمصرية، وقال صاحب «المحلى»: بضم الفوقية وسكون الهاء ثم الفوقية المفتوحة من الهتك، وفي «البخاري» من الانتهاك، أي تقطع وتضاع، اهـ. **(حرمة الله)** عز وجل **(فينتقم لله)** تبارك وتعالى **(بها)** أي بسببها،

---

(١) سورة نوح: الآية ٢٦.

١٦١١/ ٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ؛ ....

قال صاحب «المحلى»: استثناء منقطع، أي ما عاقب أحداً لخاصة نفسه، بل لحقّ الله تعالى امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾[١]، اهـ.

ولفظ «الشمائل» من حديث هشام عن عروة: «ما لم ينتهك من محارم الله شيء، فإذا انتهك من محارم الله تعالى شيء، كان من أشدهم في ذلك غضباً».

قال الباجي[٢]: يريد ـ والله أعلم ـ أن يؤذى أذى فيه غضاضة على الدين، فإن في ذلك انتهاكا لحرمات الله تعالى، فينتقم لله بذلك إعظاماً لحق الله تعالى، وقد قال بعض العلماء: إنه لا يجوز أن يؤذى النبي ﷺ بمباح ولا غيره، وأما غيره من الناس فيجوز أن يؤذى بمباح، وليس له المنع، ولا يأثم صاحبه، وإن وصل بذلك أذى إلى غيره، ولذلك قال النبي ﷺ إذا أراد عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ أن يتزوج ابنة أبي جهل: «إنما فاطمة بضعة مني»، الحديث، فجعل حكمها في ذلك حكمه أنه لا يجوز أن يؤذى النبي ﷺ بمباح.

واحتجّ على ذلك بقوله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾﴾[٣]، فشرط في المؤمنين أن يؤذوا بغير ما اكتسبوا، وأطلق الأذى في خاصة النبي ﷺ من غير شرط، فحمل على إطلاقه، اهـ.

١٦١١/ ٣ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن)** زين العابدين **(علي بن)** الإمام **(حسين بن)** أمير المؤمنين **(علي بن أبي طالب)** كرّم الله وجهه، قال

---

(١) سورة النور: الآية ٢.

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢١٠). «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٢).

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٥٧، ٥٨.

....

الزرقاني: مرسلاً عند جماعة رواة «الموطأ» فيما علمت إلا خالد بن عبد الرحمٰن الخراساني، فقال: عن مالك عن ابن شهاب عن علي بن الحسين عن أبيه، وخالد ضعيف، ليس بحجة فيما خولف فيه، ولابن شهاب فيه إسنادان أحدهما مرسل كما قال مالك، والآخر عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وهما من رواية الثقات، قاله في «التمهيد»[١].

وقال السيوطي: وصله الدارقطني من طريق خالد الخراساني وموسى بن داود الضبي كلاهما عن مالك عن الزهري عن علي بن الحسين عن أبيه، قال ابن عبد البر: خالد وموسى لا بأس بهما، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: ولم أجده في «التمهيد»، إنما فيه ما ذكرته، فلعل نسخه اختلفت، اهـ. والظاهر عندي أنه وقع الغلط في نسخة «التنوير» التي بأيدي العلامة الزرقاني، ومن ذلك الذي وقع التعارض عنده في كلام «التمهيد».

والنسخة التي بأيدي من «التنوير»[٣] هكذا نصه: وصله الدارقطني من طريق خالد بن عبد الرحمٰن الخراساني عن مالك عن الزهري عن علي بن حسين عن أبيه، ومن طريق موسى بن داود الضبي عن مالك كذلك، قال ابن عبد البر: وخالد وموسى لا بأس بهما، اهـ.

فالظاهر عندي أن قوله: كذلك قال ابن عبد البر متعلق بما سبق، وقوله: خالد وموسى لا بأس بهما من كلام السيوطي، لا ابن عبد البر، وعلى هذا فلا تعارض في كلامي ابن عبد البر، ثم قال العلامة الزرقاني: والحديث حسن،

---

(١) (٥/ ١٩٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٣).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٦٥١).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ».

بل صحيح، أخرجه أحمد وأبو يعلى والترمذي[١] وابن ماجه[٢] من حديث الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وأخرجه أحمد والطبراني في «الكبير» عن الحسن بن علي، والحاكم في «الكنى» عن أبي ذر، والعسكري والحاكم في «تاريخه» عن علي ـ رضي الله عنه ـ، والطبراني في «الصغير» عن زيد بن ثابت، وابن عساكر عن الحارث بن هشام، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قال) ولفظ محمد في «موطئه»[٣]: مالك عن ابن شهاب عن علي بن حسين يرفعه إلى النبي ﷺ قال: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»، قال محمد: هكذا ينبغي للمرء المسلم أن يكون تاركاً لما لا يعنيه **(من حسن إسلام المرء)** قال الطيبي: «من» تبعيضة، ويجوز أنها بيانية، وآثر التعبير بالإسلام على الإيمان؛ لأنه الأعمال الظاهرة، والفعل والترك إنما يتعاقبان عليهما، وزاد «حسن» إيماءً إلى أنه لا تتميز صورة الأعمال فعلاً وتركاً، إلا إن اتصف بالحسن بأن توفرت شروط مكملاتها فضلاً عن المصححات. وجعل ترك ما لا يعني من الحسن مبالغة، قاله الزرقاني[٤].

(تركه ما لا يعنيه) بفتح أوله من عناه كذا إذا تعلقت عنايته به، وكان من قصده يعني ترك الفضول كله على اختلاف أنواعه.

قال ابن العربي: لأن المرء لا يقدر أن يشتغل باللازم، فكيف يتعداه إلى الفاضل، قال الزرقاني: وفي إفهامه أن من قبح إسلام المرء أخذه ما لا يعنيه؛ لأنه ضياع للوقت النفيس الذي لا يمكن تعويضه، فإن الذي يعنيه الإيمان

---

(١) «سنن الترمذي» (٢٣١٧).

(٢) «سنن ابن ماجه» (٣٩٧٦).

(٣) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٨٣).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٣).

....

والإسلام والعمل الصالح، وما تعلق بضرورة حياته في معاشه من شبع وري وستر عورة وعفة فرج ونحو ذلك، مما يدفع الضرورة دون مزيد النعم، وبهذا يسلم من جميع الآفات دنيا وأخرى، قال بعضهم: ومما لا يعني تعلم ما لا يهم به من العلوم وترك الأهم منه، كمن ترك تعلم العلم الذي فيه صلاح نفسه، واشتغل بتعلم ما يصلح به غيره، كعلم الجدل. ويقول في اعتذاره: نيتي نفع الناس، ولو كان صادقاً لبدأ باشتغاله بما يصلح به نفسه وقلبه من إخراج الصفات المذمومة من نحو حسد ورياء وكبر وعجب وتراؤس على الأقران وتطاول عليهم ونحوها من المهلكات.

قال ابن عبد البر: هذا الحديث من الكلام الجامع للمعاني الكثيرة الجليلة في الألفاظ القليلة، وهو مما لم يقله أحد قبله ﷺ، لكن روي معناه عن صحف إبراهيم عليه السلام مرفوعاً، ثم أخرج بسنده عن أبي ذر: قلت: يا رسول الله ما كانت صحف إبراهيم؟ قال: «كانت أمثالاً كلها»، الحديث، وفيه: «وعلى العاقل أن يكون بصيراً بزمانه، مقبلاً على شأنه، حافظاً للسانه، ومن حسب كلامه من عمله قلّ كلامه إلا فيما يعنيه».

وقيل للقمان الحكيم: ما الذي بلغ بك ما نرى ـ أي الفضل ـ؟ قال: قدر الله، وصدق الحديث، وأداء الأمانة، وترك ما لا يعنيني.

وروى أبو عبيدة عن الحسن من علامة إعراض الله عن العبد أن يجعل شغله فيما لا يعنيه، وقال أبو داود: وأصول السنن من كل فن أربعة أحاديث، هذا، وحديث «الأعمال بالنيات»، و«الحلال بَيِّن»، و«ازهد في الدنيا». وقال الباجي[١]: قال حمزة الكناني: هذا الحديث ثلث الإسلام. والثاني: «الأعمال بالنيات». والثالث: «الحلال بَيِّن والحرام بَيِّن». وقال غيره: هو نصف الإسلام وقيل: كله، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٣).

....

وحكى صاحب «الإكمال» وغيره عن الإمام أبي داود: إني كتبت عن رسول الله ﷺ خمسمائة ألف حديث، انتخبت منها ما ضمنه هذا الكتاب أي «السنن» له، جمعت فيه أربعة آلاف حديث وثمانمائة حديث، ويكفي الإنسان لدينه من ذلك أربعة أحاديث: أحدها: قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»، والثاني: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»، والثالث: «لا يكون المؤمن مؤمناً حتى يرضى لأخيه ما يرضى لنفسه»، والرابع: «الحلال بَيِّنٌ والحرام بَيِّنٌ»، الحديث.

قال شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز الدهلوي في «البستان»[١]: هو كذلك، فإن الأول يكفي لتصحيح العبادات، والثاني لمحافظة الأوقات، والثالث لمعرفة الحقوق، والرابع لرفع الشك والتردد من اختلاف العلماء وغيره.

قلت: وقد سبق الإمام أبا داود في ذلك الإمامُ أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، ففي «جامع أصول الأولياء»: قال أبو حنيفة لابنه حماد: يا بُنَيَّ أرشدك الله تعالى وأيدك. أوصيك بوصايا إن حفظتها وحافظتَ عليها، رجوتُ لك السعادةَ في دينك إن شاء الله.

أولها: مراعاة التقوى بحفظ جوارحك من المعاصي خوفاً من الله تعالى.

الثاني: لا تستقر على جهل ما تحتاج إلى علمه.

الثالث: أن لا تعيش إلا مع من تحتاج إليه في دينك أو دنياك.

الرابع: أن تنتصف من نفسك، ولا تنتصف لها إلا لضرورة.

والخامس: أن لا تعادي مسلماً أو ذمياً.

(١) «بستان المحدثين» (ص١١٩).

١٦١٢/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ ....

والسادس: أن تقنع من الله بما رزقك من مال وجاه، إلى أن قال: **التاسع عشر**: أن تعتمد خمسة أحاديث، انتخبتها من خمسمائة ألف حديث، فذكر الثلاثة المذكورة في كلام أبي داود قال: والرابع: الحلال بَيِّنٌ والحرام بَيِّن، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتّقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات فقد وقع في الحرام، كراعٍ يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه، ألا وإن لكل ملك حمىً، ألا وإن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب.

والخامس: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»[1]، والعشرون أي من الوصايا: أن تكون بين الخوف والرجاء في حال صحتك، وتموت بحسن الظن مع الله تعالى وغلبة الرجاء بقلب سليم، أن الله غفور رحيم، اهـ، ولعل الإمام أبا داود لم يعد الخامس لاندماجه في الثالث، وعَدَّه الإمام أبو حنيفة برأسه لشدة الاهتمام به.

١٦١٢/ ٤ ـ **(مالك أنه بلغه)** قال ابن عبد البر في التجريد[2]: هذا الحديث عند طائفة من رواة «الموطأ»، عن مالك عن يحيى بن سعيد أنه بلغه عن عائشة، ولم يذكر يحيى وجماعة معه في هذا الحديث يحيى بن سعيد، وقد روي عن عائشة من وجوه صحاح من حديث عبد الله بن دينار عن عروة عن عائشة، ومن حديث مجاهد عن عائشة ومن حديث ابن المنكدر عن عروة عن عائشة، وهو حديث مجتمع على صحته، وأصح أسانيده رواية ابن عيينة عن ابن المنكدر عن عروة عن عائشة، اهـ. وعزا الزرقاني هذا الطريق إلى الشيخين وأبي داود والترمذي.

---

(١) أخرجه البخاري ح(١٠)، وأبو داود (٢٤٨١)، والنسائي (٥٠١١).

(٢) (ص٢٤٧).

عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: اسْتَأْذَنَ رَجُلٌ ....

(عن عائشة) أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ أنها قالت: استأذن رجل)** قال الحافظ في «الفتح»[1]: قال ابن بطال: هو عيينة بن حصن الفزاري، وكان يقال له: الأحمق المطاع، ورجا النبي ﷺ بإقباله عليه تألفه ليسلم قومه؛ لأنه كان رئيسهم، وكذا فَسَّرَه به عياض ثم القرطبي والنووي جازمين به، ونقله ابن التين عن الداودي احتمالاً لا جزماً، وقد أخرجه عبد الغني بن سعيد في «المبهمات» من طريق ابن عبد الحكم عن مالك أنه بلغه عن عائشة: استأذن عيينة بن حصن على النبي ﷺ فقال: «بئس ابن العشيرة»، الحديث.

وأخرجه ابن بشكوال في «المبهمات» من طريق يحيى بن أبي كثير أن عيينة استأذن، فذكره مرسلاً، وأخرج عبد الغني أيضاً من طريق أبي يزيد المدني عن عائشة، قالت: جاء مخرمة بن نوفل يستأذن، فلما سمع النبي ﷺ صوته، قال: «بئس أخو العشيرة»، الحديث، وهكذا وقع لنا من «فوائد أبي إسحاق الهاشمي»، وأخرجه الخطيب، فيحمل على التعدد، وقد حكى المنذري في «مختصره» القولين، فقال: هو عيينة، وقيل: مخرمة، واقتصر ابن الملقن على أنه مخرمة، وذكر أنه نقله من حاشيته بخط الدمياطي، ولكنه حكى بعد ذلك عن ابن التين أنه جَوَّزَ أنه عيينة، قال: وصرح به ابنُ بطال، اهـ.

وفي «المنتقى»[2]: قال ابن حبيب: هو عيينة بن حصن الفزاري، كان يقال له: الأحمق المطاع، اهـ. وقال الزرقاني: حكى المنذري القولين، فقال: هو عيينة، وقيل: مخرمة، وهو الراجح، وتُعُقِّبَ بأن حديث تسميته عيينة صحيح، وإن كان مرسلاً، وخبر تسميته مخرمة فيه راويان ضعيفان، ولذا قال الخطيب وعياض وغيرهما: الصحيح أنه عيينة، قالوا: ويبعد أن يقول ﷺ في حق مخرمة ما قال؛ لأنه كان من خيار الصحابة، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٥٣).

(٢) (٧/ ٣١٣).

عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. قَالَتْ عَائِشَةُ: وَأَنَا مَعَهُ فِي الْبَيْتِ. ....

قلت: ما حكى العلامة الزرقاني في قول المنذري لفظ «وهو الراجح» ليس هو في كلام الحافظ، بل ما حكيا من قوله يشير ترجيح عيينة إذ ذكره بالجزم، والثاني بلفظ قيل، نعم، ذكر الحافظ في «باب المداراة»[١] أن البخاري رمز بذكر حديث مخرمة بعد حديث الباب، بأنه هو المبهم فيه، اهـ.

وفي «المحلى»: قال عياض: هو عيينة بن حصن، ولم يكن أسلم حينئذٍ، وإن كان قد أظهر الإسلام، وكان منه في حياته ﷺ وبعده ما دل على ضعف إيمانه، وارتدّ مع المرتدين، وجيء به إلى أبي بكر أسيراً، وقوله ﷺ ذلك من أعلام النبوة؛ لأنه ظهر كما وصف، قال الحافظ[٢]: إنه ارتدّ في زمن الصديق، وحارب، ثم رجع، وأسلم، وحضر بعض الفتوح في عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

وقال المناوي في «شرح الشمائل»[٣]: هو عيينة بن حصن الفزاري الذي يقال له: الأحمق المطاع، وجاء في رواية أنه مخرمة، فإن كانت الواقعة تعددت، فظاهر، وإلا فالذي عليه المعوّل هو الأول لصحة روايته، وأما خبر تسميته بمخرمة، ففيه أبو يزيد المدني، وفيه كلام، وأبو عامر صالح بن رستم الجَزَّار، ضَعَّفَه ابنُ معين وغيره، اهـ، ويرجح كونه عيينة في رواية «الموطأ» أنه هو المسمى في بلاغ مالك ـ رضي الله عنه ـ.

(على رسول الله ﷺ قالت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ: **(وأنا معه)** ﷺ **(في البيت)** قبل نزول الحجاب.

قال الحافظ[٤]: والحديث الذي فيه «إنه أحمق مطاع» أخرجه سعيد بن

(١) «فتح الباري» (٤/ ٥٢٨).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٥٥).

(٣) (٢/ ١٥٩).

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٤٥٥).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «بِئْسَ ابْنُ الْعَشِيرَةِ» ثُمَّ أَذِنَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. قَالَتْ عَائِشَةُ: فَلَمْ أَنْشَبْ أَنْ سَمِعْتُ ضَحِكَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَعَهُ. فَلَمَّا خَرَجَ الرَّجُلُ. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قُلْتَ فِيهِ مَا قُلْتَ. ثُمَّ لَمْ

منصور عن إبراهيم النخعي، قال: جاء عيينة بن حصن إلى النبي ﷺ وعنده عائشة، فقال: من هذه؟ قال: «أم المؤمنين»، قال: ألا أنزل لك عن أجمل منها، فغضبت عائشة، وقالت: من هذا؟ قال: «أحمق مطاع»، اهـ. وذكره الزرقاني بلفظ: قال: ألا أنزل لك عن أم البنين، فغضبت عائشة.

(فقال رسول الله ﷺ) له: **(بئس ابن العشيرة)** هكذا في جميع نسخ «الموطأ»، وفي البخاري من طريق روح عن ابن المنكدر: «بئس أخو العشيرة، وبئس ابن العشيرة» بلفظ الواو، وفي أخرى بلفظ «أو» بينهما.

قال عياض: المراد بالعشيرة الجماعة أو القبيلة، وقال غيره: العشيرة الأدنى من الرجل من أهله، وهم ولد أبيه وجده، كذا في «الفتح».

قال الباجي: يريد عشيرته، وتصف العرب الرجل بأنه ابن العشيرة بمعنى أنه ابن منها، اهـ. قال القاري: فإضافة الابن أو الأخ إليها كإضافة الأخ للعرب في يا أخا العرب، اهـ.

(ثم أذن له رسول الله ﷺ) وفي لفظ للبخاري، قال: ائذنوا له **(قالت عائشة)** رضي الله عنها: **(فلم أنشب)** بفتح الهمزة والشين المعجمة أي لم أمكث **(أن سمعت ضحك)** بفتح أوله وكسر ثانيه على ما أعرب في النسخ المصرية، وفي «الصراح»: بكسرتين، وسكون الثاني، وبفتح أوله وكسر ثانيه وسكونه أربع لغات، اهـ. بإضافة المصدر إلى فاعله **(رسول الله ﷺ معه)** وفي رواية للبخاري: «فلما جلس تَطَلَّق النبي ﷺ في وجهه، وانبسط إليه».

(فلما خرج الرجل) المذكور **(قلت)** بصيغة المتكلم أي متعجبة ومستفهمة: **(يا رسول الله)** حين دخل ذلك **(قلت فيه ما قلت)** بفتح التاء فيهما خطاباً **(ثم لم**

تَنْشَبْ أَنْ ضَحِكْتَ مَعَهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ مِنْ شَرِّ النَّاسِ مَنِ اتَّقَاهُ النَّاسُ لِشَرِّهِ».

أخرجاه في الصحيحين من طريق سفيان بن عيينة عن محمد بن المنكدر، عن عروة، عن عائشة.

فأخرجه البخاريّ في: ٧٨ ـ كتاب الأدب، ٤٨ ـ باب ما يجوز من اغتياب أهل الفساد والريب. ومسلم في: ٤٥ ـ كتاب الأدب، ٢٢ ـ باب مداراة من يتقى فحشه، حديث ٧٣.

تنشب) أي لم تمكث بصيغة الخطاب **(أن ضحكت)** بصيغة الخطاب **(معه)**، وفي رواية البخاري: «فلما انطلق الرجل قالت عائشة: يا رسول الله حين رأيتَ الرجل، قلتَ له كذا وكذا، ثم تَطَلَّقْتَ في وجهه، وانبسطْتَ إليه» **(فقال رسول الله ﷺ)** زاد الشيخان: «يا عائشة متى عهدتني فحاشاً».

(إن من) بكسر الميم **(شر الناس من)** بفتح الميم **(اتقاه الناس لشره)** قال صاحب «المحلى»: يعني إنما لم أوَاجهه بالمكروه؛ لأنها توجب نفرته عني، وتركه إيايَ لخوف فحشي، وشرُّ الناس من تركه الناس لخوف فحشه، ويحتمل أن يكون بياناً لفحش الرجل، وأنه من شر الناس، وإنما لم يواجهه بالمكروه، وتركه على حاله لاتقاء شره وخوف فحشه، ويؤيد هذا المعنى لفظ أبي داود: «إن من شرار الناس الذين يكرمون اتقاء ألسنتهم»[(١)]، اهـ.

قلت: ويؤيد المعنى الأول لفظ الشيخين: «يا عائشة متى عهدتني فحاشاً، إن شر الناس عند الله منزلةً يوم القيامة من تركه الناس اتقاء شره»، لكن الحافظ حمله أيضاً على فحشه إذ قال: قوله: اتقاء شره، أي قبحَ كلامِه؛ لأن المذكور كان من جُفَاة العرب، اهـ.

لكن ظاهر السياق يؤيد المعنى الأول، وردّه القاري في «شرح

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٩٣).

....

الشمائل»[1] إذ قال: أخطأ الحنفي في هذا المقام، وزلت قدم قلمه في بيان المرام، حيث قال: المعنى إنما ألنتَ له القول؛ لأني لو قلتَ له في حضوره ما قلته في غيبته لتركني اتقاء فحشي، فأكون من أشر الناس، اهـ. ولم يتفرد الحنفي بذلك، بل شرح به غيره أيضاً، كما حكاه المناوي[2] عن العلائي وغيره، إذ قال: إن إلخ إشارة إلى المقول فيه أنه بئس أخو العشيرة، ويكون هذا كالتعليل.

وبيان وجه الحكمة لما أنكرته عائشة ـ رضي الله عنها ـ من إلانة القول، قال العلائي وغيره: ويحتمل أنه علل به مداراته لعموم الناس هذا وغيره، وأنه ليس فحاشاً، بل شأنه إكرام الناس وإحسان العشرة، اهـ.

قلت: ويؤيد ما تقدم عن البخاري: «يا عائشة متى عهدتني فحاشاً» وأوضح منه لفظ أبي داود: فلما خرج قلت: يا رسول الله، لما دخل قلت كذا، فلما دخل انبسطت إليه، فقال رسول الله ﷺ: «إن الله لا يحب الفاحش المتفحش»[3].

وذكر شيخ مشايخنا الگنگوهي، قدس سره في «الكوكب»[4] الاحتمالين معاً إذ قال: من هذه تصلح للإطلاق على النبي ﷺ، فالمعنى أني لم أفحش لئلا ينفضّ الناس من حولي، وتصلح للإطلاق على الذي جاءه ﷺ بأني لم أترك ما كان له إلا لاتقائي بالمداراة عن فحشه، اهـ.

قال المناوي[5]: والحاصل أن إلانة القول له بعدما قال: إنما هو ليجذب

---

(١) (٢/ ٣٦١).

(٢) (٢/ ١٩٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٧٩٢).

(٤) «الكوكب الدري» (٣/ ٦٥).

(٥) «شرح الشمائل» (٢/ ١٦٠).

....

أهله إلى الإسلام، فهو من السياسة الدينية، وليس هو من قبيل ما يظهر الشخص خلاف ما يبطن، وهو لم يمدحه بعد ذلك حتى يكون مناقضاً؛ لقوله الأول، وإنما بذل له حسن عشرته وطلاقة وجهه تطييباً لخاطره واتقاءً لِشَرٍّ منعه قومه من الدخول في الإسلام، ولا خلاف في جوازه، بل حسنه بل ندبه، وإنما الممنوع المداهنة كما تقرر.

وقد كمل الله عز وجل هذا النبي ﷺ في كل شيء، فأعطاه من ملكة التألف ما لم يعط سواه، فكان يتألفهم ببذل الأموال العظيمة، فضلاً عن طلاقة الوجه، كل ذلك شفقة على الخلق وتكثيراً للأمة، كيف لا وهو نبي الرحمة، اهـ.

وقال أيضاً في موضع آخر[١]: إن اتقاء الشر جائز، قال الغزالي: لكن هذا ورد في الإقبال عليه والتبسم، فأما الثناء، فهو كذب صريح فلا يجوز الثناء، ولا التصديق ولا تحريك الرأس في معرض التصديق على كلام باطل، فإن فعل ذلك فهو منافق، اهـ.

قال الخطابي: جمع هذا الحديث علماً وأدباً، وليس في قوله ﷺ في أمته بالأمور التي يسميهم بها أو يضيفها إليهم من المكروه غيبة، وإنما يكون ذلك من بعضهم في بعض، بل الواجب عليه أن يبين ذلك، ويُعَرِّفَ الناس أمره، فإن ذلك من باب النصيحة والشفقة على الأمة، ولكنه لما جبل عليه من الكرم، وأعطيه من حسن الخلق أظهر له البشاشة، ولم يجبه بالمكروه لتقتدي به أمته في اتقاء شَرِّ مَنْ هذا سبيله.

قال الحافظ[٢]: وظاهر كلامه أن يكون هذا من جملة خصائصه ﷺ،

---

(١) (٢/ ١٥٢).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٥٤).

....

وليس كذلك، بل كل من اطّلع من حال شخص على شيء، وخشي أن غيره يغترُّ بجميل ظاهره، فيقع في محذور، فعليه أن يُطْلِعَه على ما يحذر من ذلك قاصداً نصيحته، وإنما الذي يمكن أن يختصّ به النبي ﷺ أن يكشف له عن حال من يغترّ بشخص من غير أن يطلعه المغترّ على حاله، فيذم الشخص بحضرته ليتجنبه المغتر.

بخلاف غير النبي ﷺ، فإن جواز ذمه للشخص يتوقف على تحقق الأمر بالقول أو الفعل، وقال القرطبي: في الحديث جواز غيبة المعلن بالفسق أو الفحش أو نحو ذلك من الجور في الحكم والدعاء إلى البدعة مع جواز مداراتهم اتقاء شرهم، ما لم يؤد ذلك إلى المداهنة في دين الله.

ثم قال تبعاً لعياض: والفرق بين المداراة والمداهنة، أن المداراة بذل الدنيا لصلاح الدنيا أو الدين أو لهما معاً، وهي مباحة، وربما استحبت. والمداهنة ترك الدين لصلاح الدنيا، والنبي ﷺ إنما بذل له من دنياه حسن عشرته، ومع ذلك فلم يمدحه بقول، فلم يناقض قوله فيه فعله، فإن قوله فيه قول حق، وفعله معه حسن عشرته، فيزول من هذا التقرير الإشكال بحمد الله تعالى، اهـ.

وقال عياض: لم يكن عيينة ـ والله أعلم ـ حينئذٍ فلم يكن القول فيه غيبة، أو كان أسلم ولم يكن إسلامه ناصحاً، فأراد النبي ﷺ أن يبين ذلك لئلا يغترَّ به من لم يعرف باطنه. وقد كانت منه في حياة النبي ﷺ وبعده أمور تدل على ضعف إيمانه، فيكون ما وصفه به النبي ﷺ من جملة علامات النبوة.

وقال القرطبي: في هذا الحديث إشارة إلى أن عيينة المذكور ختم له بسوء؛ لأن النبي ﷺ اتقى فحشه وشره، وأخبر أن من يكون كذلك يكون شر الناس منزلةً عند الله يوم القيامة. قال الحافظ: ولا يخفى ضعف هذا الاستدلال، فإن الحديث ورد بلفظ العموم، فمن اتصف بالصفة المذكورة فهو

....

الذي يتوجه عليه الوعيد، وشرط ذلك أن يموت على ذلك، ومن أين له أن عيينة مات على ذلك. واللفظ المذكور يحتمل لأن يقيد بتلك الحالة التي قيل فيها ذلك، وما المانع أن يكون تاب وأناب، وقد كان عيينة ارتدَّ في زمن أبي بكر، وحارب، ثم رجع وأسلم، وحضر في بعض الفتوح في عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

وذكره الحافظ في القسم الأول من «الإصابة»[١] وقال: أسلم قبل الفتح وشهدها وشهد حنيناً والطائف، وبعثه النبي ﷺ لبني تميم، فسبى بعض بني العنبر، ثم كان ممن ارتدَّ في عهد أبي بكر، ومال إلى طليحة، فبايعه، ثم عاد إلى الإسلام، وكان فيه جفاء، ثم ذكر من جفائه بعده ﷺ.

وقال في آخره: رأيت في كتاب «الأم» للشافعي في باب من كتاب الركاز أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قتل عيينة على الردة، ولم أر من ذكر ذلك غيره، فإن كان محفوظاً فلا يذكر في الصحابة، لكن يحتمل أن يكون أمر بقتله، فبادر إلى الإسلام، فترك، فعاش إلى خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ.

وقال أيضاً في القسم الأول[٢] من الطاء، في ترجمة طليحة بن خويلد الأسدي: إنه ارتدّ بعده ﷺ وادّعى النبوة، قال: ثم أسلم إسلاماً صحيحاً، ووقع في «الأم» للشافعي في «باب قتل المرتد» قبيل «باب الجنائز» أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قتل طليحة وعيينة بن بدر، وراجعت في ذلك القاضي جلال الدين البلقيني، فاستَغْرَبَه جداً، ولعله قبل ـ بالباء الموحدة ـ أي قبل منهما الإسلام، اهـ.

---

(١) (٥/ ٥٥).

(٢) (٥/ ٢٩٤).

١٦١٣/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ كَعْبِ الْأَحْبَارِ؛ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا أَحْبَبْتُمْ أَنْ تَعْلَمُوا مَا لِلْعَبْدِ عِنْدَ رَبِّهِ، فَانْظُرُوا مَاذَا يَتْبَعُهُ مِنْ حُسْنِ الثَّنَاءِ.

١٦١٣/ ٥ ـ **(مالك عن عمه أبي سهيل)** مصغراً اسمه نافع **(بن مالك عن أبيه)** مالك بن عامر **(عن كعب)** بن ماتع المعروف بكعب **(الأحبار)** جمع حبر **(أنه قال)** موقوفاً، ويحتمل أن يكون من الكتب القديمة؛ لأنه حِبْرُها، وقد رواه ابن عساكر بسند ضعيف عن عليّ عن النبي ﷺ، قاله الزرقاني[١].

وذكره السيوطي في «الجامع الصغير»[٢] وقال ابن عساكر: عن علي، ومالك: عن كعب موقوفاً، ورقم عليه بالضعف، وقال العزيزي في «شرحه»: رواه ابن عساكر في «تاريخه»، وقال الشيخ: حسن لغيره، اهـ.

(إذا أحببتم) بالموحدتين أي أردتم **(أن تعلموا ما)** موصولة أو استفهامية **(للعبد عند ربه)** من منزلة خير أو شر **(فانظروا)** أي تأملوا **(ماذا يتبعه)** أي يلحقه من الذي يجري على ألسنة الناس في حياته أو بعد موته **(من حسن الثناء)** بفتح المثلثة والمد أي الوصف بمدح أو به وبذم.

قال الباجي[٣]: قوله: «ما للعبد عند ربه» أراد به من الغفران أو العقاب أو الرضا عنه أو السخط عليه، فانظروا ما يتبعه، قال ابن المزين: يريد في الحياة وفيما بعد الموت، وقاله محمد بن عيسى الأعشى، يريد ما يجري على ألسنة الناس من ذكره، فإن ألقى الله تعالى على ألسنتهم الثناء الجميل فذلك دليل على صلاح ما يصير إليه، وإن ألقى على ألسنتهم الذكر القبيح، فذلك دليل على شديد ما يصير إليه، وإنما يريد به الذكر الشائع عند جمهور الناس،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٥).
(٢) «الجامع الصغير مع فيض القدير» (١/ ٢٤٨).
(٣) «المنتقى» (٧/ ٢١٢).

....

وأهل الدين والخير، وأما ما ينفرد به الواحد وأهل الضلال والفسق فلا اعتبار به، لأنه قد يكون للإنسان العدو فيتبعه بالذكر القبيح، وأما أهل الضلال فلا يذكرون أهل الدين والصلاح إلا بالشر، وإنما الأمر على ما قدمته، اهـ.

قال الزرقاني[١]: فإن ذكره الصلحاء بشيء علم أن الله تبارك وتعالى أجرى على ألسنتهم ماله عنده، فإنهم ينطقون بإلهامه، كما يفيده قوله ﷺ: «إن لله ملائكة تنطق على ألسنة بني آدم بما في المرء من الخير والشر» رواه الحاكم وغيره عن أنس، فإن كان خيراً، فليحمد الله تبارك وتعالى ولا يعجب، بل يكون خائفاً من مكره الخفيّ، وإن كان شراً فليبادر بالتوبة، ويحذر سطوته وقهره، اهـ.

وحديث أنس المذكور ذكره السيوطي في «الجامع الصغير»، ورقم له بالصحة، وعزاه إلى الحاكم في «المستدرك» والبيهقي في «الشعب»، وقال العزيزي: قوله: «تنطق على ألسنة بني آدم» أي خلق الله تعالى لها قوة الإلقاء على ألسنتهم، وقال المناوي: كأنها تركب ألسنتها على ألسنتهم كما في التابع والمتبوع من الجن، وقوله: «من الخير والشر» متعلق بتنطق أي فإذا أجرى الله ذكر إنسان بالخير على ألسنة أهل الخير، كان ذلك علامةً على ما هو منطوٍ عليه، وحكم عكسه عكس حكمه، اهـ.

وفي الباب عدة روايات ذكرها السيوطي في «الدر»[٢] في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدًّا ﴿٩٦﴾﴾[٣]، منها ما قال: أخرج البخاري ومسلم والترمذي[٤] وغيرهم عن أبي هريرة أن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٥).

(٢) «الدر المنثور» (٥/ ٤٧٨).

(٣) سورة مريم: الآية ٩٦.

(٤) أخرجه البخاري (٧٠٤٧)، ومسلم (٢٦٣٧)، والترمذي (٣١٦١).

١٦١٤/ ٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: بَلَغَنِي ....

رسول الله ﷺ قال: «إذا أحبّ الله عبداً نادى جبرائيل؛ إني قد أحببت فلاناً، فأحبه، فينادي في السماء، ثم تنزل المحبة في أهل الأرض فذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ الآية، وإذا أبغض الله عبداً نادى جبرائيل؛ إني قد أبغضت فلاناً فينادي في أهل السماء، ثم ينزل له البغضاء في أهل الأرض»، اهـ.

ولفظ البخاري عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا أحب الله العبد نادى جبريل؛ إن الله يحب فلاناً فأحبه، فيحبه جبريل، فينادي جبريل في أهل السماء؛ إن الله يحب فلاناً فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في أهل الأرض».

قال الحافظ[1]: زاد مسلم فيه: «وإذا أبغض عبداً دعا جبريل» فساقه على منوال الحب، وقال في آخره: «ثم يوضع له البغضاء في الأرض»، ونحوه في حديث أبي أمامة عند أحمد، وفي حديث ثوبان عند الطبراني: «إن العبد يعمل بسخط الله فيقول الله: يا جبريل إن فلاناً يستسخطني»، فذكر الحديث على منوال الحب أيضاً، وفيه «فيقول جبريل: سخطة الله على فلان»، وفي آخره مثل ما في الحب، وقوله: «يوضع له القبول» هو من قوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾، اهـ.

قلت: وحديث أبي هريرة مرفوعاً: «إذا أحبَّ الله العَبْدَ قال لجبريل: قد أحببت فلاناً فَأَحِبَّه»، الحديث، يأتي في «الموطأ» أيضاً مختصراً في «باب ما جاء في المتحابَّيْن في الله».

١٦١٤/ ٦ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه قال: بلغني)** قال ابن عبد البر في «التجريد»[2]: هذا لا يجوز أن يكون رأياً. وإنما هو توقيف،

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٦٢).

(٢) (ص٢٣٣).

أَنَّ الْمَرْءَ لَيُدْرِكُ بِحُسْنِ خُلُقِهِ دَرَجَةَ الْقَائِمِ بِاللَّيْلِ، الظَّامِي بِالْهَوَاجِرِ.

وقد روي مسنداً عن النبي ﷺ من حديث عائشة وأبي أمامة وجابر وأبي هريرة، ورواه زهير بن معاوية عن يحيى بن سعيد عن القاسم عن عائشة عن النبي ﷺ، اهـ. قلت: أخرجه أبو داود[١] برواية المطلب عن عائشة، وقال السيوطي في «الجامع الصغير»: «إن المؤمن ليدرك بحسن الخلق درجة القائم الصائم»، وعزاه إلى أبي داود وابن حبان في «صحيحه»، ورقم عليه بالحسن، وقال: «إن الرجل ليدرك بحسن خلقه درجة القائم بالليل الظامي بالهواجر»، وعزاه إلى الطبراني في «الكبير»، ورقم عليه بالضعف، قال الزرقاني: ورواه الحاكم، وقال: صحيح على شرطهما، وأقرّه الذهبي عن أبي هريرة مرفوعاً، اهـ.

(أن المرء) وفي رواية «إن الرجل» والمراد بهما الإنسان، وفي رواية «إن المؤمن» قاله الزرقاني[٢] **(ليدرك بحسن خلقه)** قال الباجي[٣]: ومن حسن الخلق مجاملة الزوجة والأهل ومعاشرتهم والتوسعة عليهم، قال مالك: ينبغي للرجل أن يحسن إلى أهل داره حتى يكون أحبّ الناس إليهم **(درجة القائم بالليل)** بالعبادة **(الظامي)** بالظاء المعجمة أي العطشان **(بالهواجر)** جمع هاجرة أي في شدة الحر بسبب الصوم؛ لأنهما مجاهدان لأنفسهما في مخالفة حظهما من الطعام والشراب والجماع والنوم وغيرها، ومن حسن خلقه يجاهد نفسه في تحمل أثقال مساويء أخلاق الناس، وهو جهاد كبير.

وفي «العزيزي»: قال العلقمي: أعلى درجات الليل القيام في التهجد،

---

(١) أخرجه أبو داود في الأدب (٤٧٩٨) باب في حسن الخلق، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٦٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٥).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢١٢).

١٦١٥/٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيِّبِ يَقُولُ: ....

وأعلى درجات النهار الصيام في شدة الهواجر، وصاحب الخلق الحسن يدرك ذلك بسبب حسن خلقه، اهـ.

قال صاحب «المحلى»: فاستويا في الدرجة، بل ربما زاد، قال الباجي: ليدرك بحسن خلقه درجة المتنفل بالصوم والصلاة لصبره على الأذى، وكفّه عن أذى غيره، والمعارضة عليه مع سلامة صدره من الغل، اهـ.

١٦١٥/٧ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه قال: سمعت سعيد بن المسيب يقول)** قال ابن عبد البر في «التجريد»(١): هكذا الحديث موقوف في «الموطأ» على سعيد، ولم يختلف الرواة فيه، ورواه إسحاق بن بشير الكاهلي عن مالك عن يحيى بن سعيد عن ابن المسيب عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ، ورواه أبو كريب عن حسين الجعفي عن ابن عيينة عن يحيى عن ابن المسيب عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ، وزاد فيه، قال أبو الدرداء: أما إني لا أقول: حالقة الشعر، ولكنها حالقة الدين، وقد روي من حديث حفص بن غياث عن يحيى عن سعيد عن أبي الدرداء مرفوعاً، ومن حديث الأعمش عن عمرو بن مرة عن سالم بن أبي الجعد عن أم الدرداء عن أبي الدرداء مرفوعاً أيضاً، اهـ.

وفي «الزرقاني»(٢): موقوفاً لجميع رواة «الموطأ» إلا إسحاق بن بشر(٣) الكامل وهو ضعيف، متروك الحديث، فرواه عن مالك عن يحيى عن سعيد عن أبي الدرداء مرفوعاً، ورواه الدارقطني من طريق حفص بن غياث عن يحيى عن

---

(١) (ص٢١٣) و«التمهيد» (٢٣/ ١٤٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٥).

(٣) كذا في الأصل، وفي «التجريد» و«التنوير»: ابن بشير الكاهلي، «ش».

أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ كَثِيرٍ مِنَ الصَّلَاةِ وَالصَّدَقَةِ؟ ....

ابن المسيب، قال: قال رسول الله ﷺ، فذكره مرسلاً[١]. ورواه أيضاً من طريق ابن عيينة عن يحيى بن سعيد عن أبي الدارداء عن النبي ﷺ، وأخرجه البزار من طريق الأعمش عن عمرو بن مرة عن سالم بن أبي الجعد عن أم الدرداء عن أبي الدرداء، وذكر ابن المديني أن يحيى لم يسمعه من سعيد، وإنما بينهما إسماعيل بن أبي حكيم كما حدّث به عبد الوهاب، ويزيد بن هارون وغيرهما عن يحيى بن سعيد عن إسماعيل عن ابن المسيب مرفوعاً مرسلاً، قاله كله ابن عبد البر ملخصاً.

وتعليل ابن المديني ليس بظاهر، فإن يحيى ثقة، حافظ باتفاق، وقد صرح بالسماع في بعض طرقه، فلا مانع أنه سمعه من إسماعيل عن سعيد، ثم سمعه عن سعيد، فحدّث به على الوجهين، كما أن ابن المسيب حدّث به مرسلاً، وموقوفاً، وموصولاً، وأيما كان، فالحديث صحيح، وقد أخرجه أحمد والبخاري في «الأدب المفرد» وأبو داود والترمذي وصححه، عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ، اهـ.

(ألا) حرف تنبيه مركب من همزة الاستفهام التي للإنكار ولا التي للنفي **(أخبركم بخير من كثير)** هكذا في جميع النسخ المصرية بزيادة التحتية بين المثلثة والراء، وفي النسخ الهندية بحذفها بلفظ «كثر» والصواب الأول، وفي «المشكاة» برواية أبي داود والترمذي عن أبي الدرداء: «ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصدقة والصلاة»، الحديث، **(من الصلاة والصدقة)** وزاد في بعض الروايات «والصيام»، كما تقدم عن «المشكاة»، وكذا في غيرها.

قال القاري[٢]: يعني أنه أفضل من فعل مجموعها، ويحتمل أن يكون

---

(١) كذا في الأصل، وفي «التنوير»: وصله الدارقطني من طريق حفص بن غياث وابن عيينة، كلاهما عن يحيى عن سعيد عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ، «ش».

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٣٦٩).

قَالُوا: بَلَى. قَالَ: إِصْلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ. ....

بمعنى «أو» فالمعنى أفضل من كل منها، والأول أبلغ في مقام الترغيب كما لا يخفى، وقال الأشرف: المراد بهذه المذكورات النوافل دون الفرائض.

قال القاري: ـ والله أعلم بالمراد ـ إذ قد يتصور أن يكون الإصلاح في فساد يتفرع عليه سفك الدماء، ونهب الأموال، وهتك الحرم أفضل من فرائض هذه العبادات مع إمكان قضائها على فرض تركها، فهي من حقوق الله هي أهون عنده سبحانه من حقوق العباد، فإذا كان كذلك فيصحُّ أن يقال: هذا الجنس من العمل أفضل من هذا الجنس لكون بعض أفراده أفضل، كالبشر خير من الملك، اهـ.

وفي «المحلى»: أي النوافل، وعمَّم الطيبي، اهـ. قال القاري: ويؤيد الأول لفظ الصدقة فإنها للمندوبة غالباً، قال الباجي[(١)]: يحتمل أن يريد به النوافل، فيكون معناه أنها خير من كثير من جنس الصلاة والصدقة، ويحتمل أن يريد به خير من إكثار الصلاة والصدقة، وهو أيضاً راجع إلى النافلة، ويحتمل أن يريد أنها خير، وأكثر ثواباً بمايسديه بعضهم إلى بعض، مع ما في إصلاح ذات البين من حسن المعاشرة والمناصحة. ويحتمل أن يراد، أن كثرة الصواب تكون باحتساب الأذى.

(قالوا: بلى) أخبرنا، وفي رواية أبي الدرداء المذكورة قال: قلنا: بلى **(قال: إصلاح)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية إلا الزرقاني ففيها «صلح»، قال: بضم فسكون، وفي رواية الجماعة إصلاح، اهـ. **(ذات البين)** قال القاري: قيل: يريد بذات البين الخصلة التي تكون بين الناس من قرابة ومودة ونحوهما، وقيل: المراد بذات البين المخاصمة والمهاجرة بين اثنين يحصل بينهما بين، أي فرقة، والبين من الأضداد: الوصل والفرق.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢١٣).

وَإِيَّاكُمْ وَالْبِغْضَةَ، فَإِنَّهَا هِيَ الْحَالِقَةُ.

وقال الطيبي: إصلاح ذات البين أي أحوال بينكم يعني ما بينكم من أحوال ألفة ومحبة واتفاق، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ وقال عز اسمه ﴿وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾، قال الباجي: يريد ـ والله أعلم ـ إصلاح الحال التي بين الناس.

(وإياكم والبغضة) منصوب على التحذير، قال الزرقاني: بكسر الموحدة وسكون الغين وفتح الضاد المعجمتين وهاء تأنيث: شدة البغض، وفي رواية «البغضاء» بالفتح والمد، هو أيضاً شدته **(فإنها)** أي البغضة **(هي الحالقة)** ولفظ أبي الدرداء بدله: «وفساد ذات البين هي الحالقة»: وزاد في رواية لما تقدم، قال أبو الدرداء: أما إني لا أقول: حالقة الشعر، ولكنها حالقة الدين.

وفي «المشكاة» عن الزبير، قال: قال رسول الله ﷺ: «دبّ إليكم داءُ الأمم قبلكم: الحسد، والبغضاء وهي الحالقة، لا أقول: تحلق الشعر، ولكن تحلق الدين»، رواه أحمد والترمذي، قال القاري: قال المنذري: رواه أحمد والبزار بإسناد صحيح جيد والبيهقي وغيرهم، اهـ.

قال القاري[١]: أي الماحيةُ والمزيلة للمثوبات والخيرات، والمعنى يمنعه شؤمُ هذا الفعل عن تحصيل الطاعات والعبادات، وقيل: المهلكة، من حلق بعضهم بعضاً، أي قتل، مأخوذٌ من حلق الشعر، وفي «النهاية»: هي الخصلة التي من شأنها أن تحلق، أي تهلك، وتستأصل الدين، كما يستأصل الموسى الشعر، وقيل: هي قطيعة الرحم والتظالم، وقال الطيبي: فيه حث على إصلاح ذات البين؛ لأنه سبب للاعتصام بحبل الله، وفساد ذات البين ثلمة في الدين، فمن تعاطى إصلاحها ورفع فسادها نال درجة فوق ما يناله الصائم القائم المشتغل بخويصة نفسه، فعلى هذا ينبغي أن يحمل الصلاة والصيام على الإطلاق، اهـ.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٣٦٩).

١٦١٦/٨ ـ **وحدثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَدْ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ حُسْنَ الْأَخْلَاقِ».

قال الباجي[١]: قال الأخفش: أصل الحالقة حلق الشعر، وإذا وقع الفساد بين قوم، من حرب أو تباغض حلقهم عن البلاد أي أجلتهم وفرقتهم حتى يخلوها، ويحتمل عندي أن يريد أنها لا تبقي شيئاً من الحسنات، حتى يذهب بها كما يذهب الحلق بالشعر من الرأس حتى تركه عارياً، اهـ.

١٦١٦/٨ ـ **(مالك أنه بلغه)** قال ابن عبد البر في «التجريد»: هذا الحديث يتصل من وجوه صحاح عن أبي هريرة وغيره عن النبي ﷺ، اهـ. وقال الزرقاني[٢]: رواه أحمد وقاسم بن أصبغ والحاكم والخرائطي برجال الصحيح عن ابن عجلان عن القعقاع بن حكيم عن أبي صالح عن أبي هريرة، اهـ.

وفي «الجامع الصغير» برواية أبي هريرة «إنما بعثت لأتمم الأخلاق»، ورقم له بالصحة، وعزاه إلى ابن سعد والبخاري في «الأدب المفرد» والحاكم والبيهقي في «الشعب» **(أن رسول الله ﷺ قال: بعثت)** وفي رواية بزيادة «إنما» في أوله كما تقدم زيادة للمبالغة **(لأتمم)** وأكمل، واللام للتعليل **(حسن)** قال الزرقاني: بفتحتين وبضم فسكون، وفي رواية «مكارم»، وفي رواية «صالح»، اهـ. **(الأخلاق)** قال المناوي: الأنبياء بُعِثوا بمكارم الأخلاق، وبقيت بقية، فبعث بما كان معهم وبتمامها، أو أنها تفرقت فيهم، فأمر بجمعها لتخلقه عليه الصلاة والسلام بالصفات الإلهية، كذا في شرح «الجامع».

قال الباجي[٣]: يحتمل أن يريد به بعثت بالإسلام لأتمم شرائعه وحسن هديه وزيه وسمته حسن الأخلاق؛ لأن العرب وإن كانت أحسن الناس أخلاقاً

---

(١) «المنتقى» (٢١٣/٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣٥٦/٤).

(٣) «المنتقى» (٢١٣/٧).

....

بما بقي عندهم مما تقدم من الشرائع قبلهم، فقد كانوا ضلّوا بالكفر عن كثير منها، ومنها ما خص به نبينا ﷺ فتتم بالأمرين محاسن الأخلاق، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾(١)، وقالت عائشة: كان خلقه القرآن، ومن تخلق بأوامر القرآن ونواهيه كان أحسن الناس خلقاً، وقد قال تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾، فتضمنت هذه الآية من حسن الأخلاق ما لا يستطيع امتثاله إلا من وفقه الله عز وجل، فكيف سائر ما تضمنه القرآن وسنة النبي ﷺ، اهـ.

وقال ابن عبد البر: يدخل فيه الصلاح والخير كله والدين والفضل والمروءة والعدل والإحسان، فبذلك بعث لِيُتَمِّمه، اهـ.

وقال الطيبي: يحتمل أنه كَمَّلها بعد النقصان، أو أنه جمعها بعد التفرقة، وعليه قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾(٢)، قال الإمام فخر الدين: الآية تدل على فضله ﷺ؛ لأنه تعالى أمره بالاقتداء بهداهم، ولا بد من امتثاله لذلك الأمر، فوجب أن يجتمع فيه جميع خصائلهم وأخلاقهم المتفرقة، وإلى المعنى الأول أشار ﷺ بقوله: «مثلي ومثل الأنبياء قبلي كمثل قصر أحسن بنيانه وترك موضع لبنة منه» إلى أن قال: «فكنت أنا سددت موضع تلك اللبنة حتى تم بي البنيان»(٣)، قال القاري(٤): ولا منع من الجمع بين القولين؛ لأنه ﷺ كان في مرتبة جمع الجمع، الله يجمع بيننا في المسير، وإليه المصير، اهـ.

---

(١) سورة القلم: الآية ٤.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٩٠.

(٣) أخرجه البخاري (٣٥٣٥)، ومسلم (٢٢٨٦).

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٣٠١).

....

تنبيه: ويشكل على روايات هذا الباب كلها لا سيما على الروايات التي ورد فيها الأمر بتحسين الأخلاق ما في «المشكاة» عن أبي الدرداء ـ رضي الله عنه ـ قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ نتذاكر ما يكون، إذ قال رسول الله ﷺ: «إذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقوه، وإذا سمعتم برجل تغير عن خلقه فلا تصدقوا به، فإنه يصير إلى ما جبل عليه» رواه أحمد(١)، وفي «العزيزي شرح الجامع الصغير»: قال الشيخ: حديث صحيح، وقال المناوي(٢): يعني إن فرط منه على الندور خلاف ما يقتضيه طبعه، فما هو إلا كطيف منام، أو برق لمع وما دام، اهـ.

قال القاري: فإن قلت: مدار الصوفية على تبديل الأخلاق فكيف هذا الحديث؟ قلت: التحقيق أن كل أحد طبع فيه الأخلاق جميعها، وهي صالحة بأصلها أن تكون حميدة أو ذميمة، وإنما تحمد إذا كانت متوسطة بين طرفي الإفراط والتفريط، والذميمة ضدها، فمثلاً السخاوة صفة معتدلة بين الإسراف والبخل، وكذا الشجاعة بين التهور والجبن، وكذا التواضع بين الضعة والتكبر، والغالب على الناس عدم الاعتدال، فالصوفية يرتاضون ليبدلوها عن مقتضى العادة، ويُعَدِّلوها على سنن الاستقامة والعبادة، ومن جملتها البغض، وحالة اعتداله المحمود أن يكون في محله المرضي عند الله على القدر المحمود في الشرع، وكذلك ضده المحبة، ولذا قال ﷺ: «من أحبّ لله، وأبغض لله، فقد استكمل الإيمان»(٣).

وأما إزالة صفة البخل من أصلها بالكلية فغير ممكنة إلا بالجذبة الإلهية، بل قيل: لو أزيلت الصفات الذميمة بالكلية عن الإنسان يكون ناقصاً، إذ كماله أن تغلب صفاته الحميدة، وبهذا فضل نوع الإنسان على نوع الملك.

---

(١) «مسند أحمد» (٦/ ٤٤٣).

(٢) «فيض القدير» (١/ ٣٨١).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٦٨١).

....

والحاصل أن التبديل الأصلي الذاتي غير ممكن كما أشار إليه الحديث النبوي، وأما التبديل الوصفي فهو ممكن، بل العبد مأمور به، ويسمى تهذيب النفس، وتحسين الأخلاق، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩﴾[(١)]، وفي الحديث: «حسنوا أخلاقكم».

ويمكن أن يقال: إن الخلق المبرم لا يبدل، والخلق المعلق يغير، وهو مبهم عندنا معلوم عند الله تعالى، فعلينا المجاهدة فكل ميسر لما خلق، ولذا ترى كثيراً من المرتاضين لم تحسن أخلاقهم في أزمنة طويلة، وبعضهم تُبَدَّلُ أخلاقُهم الذميمة بالحميدة في مدة قليلة، أو النفي محمولٌ على العادة من غير حصول الأسباب العادية والإثبات على خرقها، وهو تارة يكون بالجذبة الإلٰهية، وتارة بالرياضات النفسانية، وتارة بالعلوم والمعارف الربانية، اهـ.

وأجاب رئيس الصوفية شيخ مشايخ الشاه محمد مظهر جانجا نان الدهلوي[(٢)] في بعض مكاتيبه أن التبديل الحقيقي لا يتحقق بالرياضات، بل يتغير محله، وأيده بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: «لم يزل عني الغضب، لكنه كان أولاً في حماية الكفر، والآن في حماية الإسلام» أو كما قال، فإني كنت رأيت مكتوبه الشريف بقريب من عشرين سنة، فالمقصود بروايات تحسين الأخلاق. وهو الحاصل برياضات الصوفية، هو المعاملة مع الناس بالأخلاق الحسنة، ولذا قال ﷺ لأبي ذر ـ رضي الله عنه ـ كما في الترمذي: «خالق الناس بخلق حسن»[(٣)]، وقال ﷺ: «من كظم غيظاً وهو يستطيع أن ينفذه» الحديث، فإن حصول الغضب طبعيٌّ وكظمه كسبيٌّ مأمور به، وهو الذي يحصل بالمجاهدات، وأما كون الرجل على الأخلاق الحسنة طبعاً وفطرة، فإنه هو

---

(١) سورة الشمس: الآية ٩.

(٢) المتوفى سنة ١١٩٥هـ.

(٣) «سنن الترمذي» (١٩٨٧).

(٢) باب ما جاء في الحياء

الذي قسم في الأزل كما قسم الرزق، وكان له ﷺ فطرة، وإليه الإشارة في قوله عز اسمه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾.

(٢) ما جاء في الحياء

قال القاري في «شرح الشمائل»[(١)]: الحياء هٰهنا بالمد، وأما بالقصر فهو المطر، وكلاهما مأخوذ من الحياة، فإن أحدهما حياة الأرض والآخر حياة القلب، ولعل هذا هو المعنى بقوله ﷺ: «الحياء من الإيمان» وهو من جملة الخلق الحسن، فإفراده بباب على حدة تنبيهٌ على عظم شأنه، لأنه به ملاك الأمر كله في حسن معاملة الحق ومعاشرة الخلق.

قال الحافظ[(٢)]: الحياء بالمد في اللغة تغير وانكسار يعتري الإنسان من خوف ما يُعاب به، وقد يطلق على مجرد ترك الشيء بسبب، والترك إنما هو من لوازمه، وفي الشرع خُلُقٌ يبعث على اجتناب القبيح، ويمنع من التقصير في حق ذي الحق، ولذا جاء في الحديث الآخر: «الحياء خير كله»، اهـ.

وفي «الفتح»[(٣)]: قال الراغب: الحياء انقباض النفس عن القبيح، وهو من خصائص الإنسان ليرتدع عن ارتكاب كل ما يشتهي، فلا يكون كالبهيمة، وهو مركب من جبن وعفة، ولذا لا يكون المستحي فاسقاً، وقلما يكون الشجاع مستحياً، وقد يكون لمطلق الانقباض في بعض الصبيان، اهـ.

وما قال من عدم اجتماع الشجاعة والحياء باعتبار أكثر الناس وإلا ففي بعضهم يجتمعان كل واحد منهما على منتهاه، قال: وقال غيره: هو انقباض

(١) (٢/ ١٧٤).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٢).

(٣) (١/ ٧٤).

١٦١٧/ ٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ صَفْوَانَ بْنِ سَلَمَةَ الزّرَقِيِّ، عَنْ زَيْدِ بْنِ طَلْحَةَ بْنِ رُكَانَةَ. ....

النفس خشية ارتكاب ما يكره أعم من أن يكون شرعياً أو عقلياً أو عرفياً، ومقابل الأول فاسق، والثاني مجنون، والثالث أبلهُ، وقال الحليمي: حقيقة الحياء خوف الذم بنسبة الشر إليه، قال غيره: إن كان في محرم، فهو واجب، وفي مكروه، فمستحب، وفي مباح، فهو العرفي المراد بقوله ﷺ: «الحياء لا يأتي إلا بخير»، وحكي عن بعض السلف: رأيت المعاصي مذلة فتركتها مروءة، فصارت ديانة، وقد يتولد الحياء من الله تعالى من التقلب في نعمه، فيستحي العاقل أن يستعين بها على معصيته، اهـ.

١٦١٧/ ٩ ـ **(مالك عن سلمة بن صفوان بن سلمة الزرقي)** بضم الزاي وفتح الراء وقاف، الأنصاري المدني الثقة، رقم له في «التقريب» لابن ماجه، وفي «التجريد»[(١)]: له حديث واحد مرسل عند الجمهور.

(عن زيد) كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بدون زيادة الياء في أوله، قال ابن عبد البر: هكذا قال يحيى بن يحيى: زيد بن طلحة، وقال ابن بكير والقعنبي وابن القاسم وغيرهم: يزيد يعني بزيادة الياء في أوله، قال: وهو الصواب، كذا في «التنوير»[(٢)].

(ابن طلحة بن ركانة) بضم الراء، قال الحافظ في «التعجيل»[(٣)]: زيد بن طلحة يأتي في يزيد، ورقم له لمالك.

ثم قال في الياء: يزيد بن طلحة بن يزيد بن ركانة بن عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف القرشي المطلبي، روى عن أبيه وأبي

---

(١) (ص٦٢).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٦٥٣).

(٣) «تعجيل المنفعة» (ص٤٥١).

يَرْفَعُهُ إِلَىٰ النَّبِيِّ ﷺ ....

هريرة وغيرهما، وعنه سلمة بن صفوان الزرقي، وابن موهب، ذكره ابن حبان في ثقات التابعين، وقال: هو أخو محمد بن طلحة، مات في أول ولاية هشام بالمدينة، قال ابن الحذَّاء: هو من الشيوخ المقلِّين، الذين أجتزي من معرفتهم برواية مالك عنهم.

قال الحافظ: هو كلام فارغ، وإنما يقال ذلك فيمن لم يعرف شخصه ولا نسبه ولاحاله ولا بلده، وانفرد عنه واحد، وهذا بخلاف ذلك كله، والله المستعان، اهـ.

وذكر في القسم الرابع من «الإصابة»: زيد بن طلحة بن ركانة يأتي في يزيد، ثم قال فيه: يزيد بن طلحة بن ركانة، ذكره يحيى بن يونس الشيرازي في الصحابة، وروي له عن مالك عن سلمة بن صفوان عنه، يرفعه حديث الباب، قال المستغفري: هذا مرسل، ويزيد هذا هو أخو محمد بن طلحة بن ركانة تابعي معروف، ذكره ابن حبان في ثقات التابعين، وذكر ابن عبد البر: أن جمهور الرواة عن مالك قالوا هكذا، وقال وكيع وحده: عن يزيد بن طلحة عن أبيه، زاد فيه عن أبيه، قال: ورواه يحيى بن يحيى الليثي كالجمهور، فقال: زيد بدل يزيد، قال ابن عبد البر: ويكون على قول وكيع الحديث مسنداً، كذا قال، ولم يذكر طلحة في «الاستيعاب».

وعليه فيه تعقب آخر، فإن الذي أخرجه الدارقطني في «غرائب مالك» من طريق وكيع قال: عن مالك عن سلمة عن يزيد بن ركانة عن أبيه، فعلى هذا الصحبةُ لركانة، قال الدارقطني: ورواه علي بن زيد الصدائي عن مالك، لكن قال: يزيد بن طلحة بن ركانة، اهـ.

(يرفعه) أي يرفع زيد الحديث **(إلى النبي ﷺ)** قال ابن عبد البر، أكثر الرواة رووه هكذا مرسلاً، ورواه وكيع عن مالك عن سلمة عن يزيد بن طلحة عن أبيه، ولم يقل عن أبيه إلا وكيع وحده، وقد أنكر عليه يحيى بن معين،

قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لِكُلِّ دِينٍ خُلُقٌ، وَخُلُقُ الْإِسْلَامِ الْحَيَاءُ».

وقال: ليس فيه عن أبيه هو مرسل، كذا في «التنوير»[١].

وتقدم في كلام الحافظ عن ابن عبد البر أن الحديث على رواية وكيع يكون مسنداً إلا أن طلحة لم يذكره في «الاستيعاب»، وروى الدارقطني حديث وكيع عن مالك عن سلمة عن يزيد بن ركانة.

قلت: والعجب أن الحافظ ـ رحمه الله تعالى ـ ذكر طلحة بن ركانة في القسم الأول من «الإصابة» فقال: طلحة بن ركانة بن عبد يزيد، ذكره ابن عبد البر في «التمهيد»[٢] ولم يذكره في «الاستيعاب»، ثم ذكر حديث الباب، وقال: قال ابن عبد البر: إن كان وكيع حفظه، فالحديث مسند، وكان يحيى بن معين ينكر على وكيع قوله: عن أبيه، اهـ. فليت شعري كيف ذكره الحافظ بنفسه في القسم الأول، غاية ما كان يمكن أن يذكره في القسم الرابع.

(قال: قال رسول الله ﷺ) وقد ورد هذا الحديث أيضاً من حديث أنس ومعاذ بن جبل، كذا في «التنوير»، وفي «المحلى»: أخرجه أحمد والحاكم والبيهقي عن أبي هريرة بإسناد صحيح، اهـ. وفي «المشكاة»: رواه ابن ماجه والبيهقي في «شعب الإيمان» عن أنس وابن عباس، وعزاه في «الجامع الصغير» برواية أنس وابن عباس إلى ابن ماجه، قال العزيزي: قال الشيخ: حديث صحيح، اهـ.

(لكل دين خلق) بضم الخاء أي سجية لها خصيصة بذلك الدين، وخصّ أهله عليها خاصة **(وخلق الإسلام الحياء)** قال العزيزي: أي طبع هذا الدين وسجيته التي بها قوامه ونظامه الحياء؛ لأن الإسلام أشرف الأديان، والحياء أشرف الأخلاق، فأعطي الأشرف الأشرف.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٥٣).

(٢) (٩/ ٢٣٢).

١٦١٨/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ ....

وفي «المرقاة»[١]: قال الطيبي: المعنى أن الغالب على أهل كل دين سجيّة سوى الحياء، والغالب على أهل ديننا الحياء؛ لأنه متمم مكارم الأخلاق، وإنما بعث ﷺ لإتمامها.

قال القاري: الظاهر أن المعنى أن الغالب على أهل كل دين سجية سوى الحياء، فإنه مختصة بالغلبة لنا مع اشتراكنا لجميع الملل في سائر السجيات، اهـ.

قال الباجي[٢]: قوله: «لكل دين خلق» يريد سجية شرعت فيه، وخص أهل ذلك الدين بها، ويحتمل أن يريد سجية تشمل أهل ذلك الدين أو أكثرهم أو تشمل أهل الصلاح منهم، وتزيد بزيادة الصلاح، وتقل بقلته، وإن خلق الإسلام الحياء، والحياء يختص بأهل الإسلام على أحد وجهين أو عليهما، والمراد بالحياء ـ والله أعلم ـ الحياء فيما شرع فيه الحياء، وأما حياء يؤدي إلى ترك التعلم، فليس بمشروع.

قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: نعم النساء نساء الأنصار، لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين، وقالت أم سليم: إن الله لا يستحي من الحق، هل على المرأة غسل؟ الحديث، وقال الحسن البصري: لا يتعلم مستحي ولا متكبر، ولم يرد شرع بالحياء المانع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحكم بالحق وأداء الشهادات والجهاد في سبيل الله، اهـ.

١٦١٨/ ١٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سالم بن عبد الله عن)** أبيه **(عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ والحديث أخرجه البخاري برواية

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٣٠٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢١٣).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ عَلَى رَجُلٍ وَهُوَ يَعِظُ أَخَاهُ فِي الْحَيَاءِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «دَعْهُ. فَإِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ الْإِيمَانِ».

أخرجه البخاري في: ٢ ـ كتاب الإيمان، ١٦ ـ باب الحياء من الإيمان. ومسلم في: ١ ـ كتاب الإيمان، ١٢ ـ باب شعب الإيمان، حديث ٥٩.

عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند، **(أن رسول الله ﷺ مر)** أي اجتاز، ويعدى «مر» بعلى والباء **(على رجل)** ولمسلم «مر برجل من الأنصار» **(وهو يعظ أخاه)** نسباً على الظاهر، ويحتمل ديناً **(في الحياء)**.

قال الحافظ[١]: لم أعرف اسم هذين الرجلين الواعظ وأخيه، وقوله: يعظ أي ينصح أو يخوف أو يذكر، كذا شرحوه، والأولى أن يشرح بما جاء عند البخاري في الأدب بلفظ «يعاتب أخاه في الحياء ويقول: إنك لتستحيي» حتى كأنه يقول: قد أضربك، ويحتمل أن يكون جمع له العتاب والوعظ، فذكر بعض الرواة ما لم يذكره الآخر، لكن المخرج متحد، فالظاهر أنه من تصرف الرواة بحسب ما اعتقد أن كل لفظ منهما يقوم مقام الآخر، اهـ.

(فقال رسول الله ﷺ: دعه) أي اتركه يريد الإمساك عن وعظه **(فإن الحياء من الإيمان)** قال الباجي[٢]: أي من شرائعه، ولذلك روي أن النبي ﷺ كان أشد حياء من العذراء في خدرها، ويحتمل أن يريد أنه مرافق للإيمان، كما قال لعلي ـ رضي الله عنه ـ: «أنت مني»، اهـ.

قال الحافظ[٣]: فكأن الرجل كان كثير الحياء، فكان ذلك يمنعه من استيفاء حقوقه، فعاتبه أخوه على ذلك، فقال له النبي ﷺ: اتركه على هذا الخلق السَنِيّ، ثم زاده في ذلك ترغيباً لحكمه بأنه من الإيمان، وإذا كان الحياء

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٥٢٢).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢١٤).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٧٤).

....

يمنع صاحبه من استيفاء حق نفسه، جَرَّ له ذلك تحصيل أجر ذلك الحق، لا سيما إذا كان المتروك له مستحقاً.

وقال ابن قتيبة: معناه أن الحياء يمنع صاحبه من ارتكاب المعاصي كما يمنع الإيمان، فسمي إيماناً كما يسمى الشيء باسم ما قام مقامه، وحاصله أن إطلاق كونه من الإيمان مجاز، والظاهر أن الناهي ما كان يعرف أن الحياء من مكملات الإيمان، فلذا وقع التأكيد، وقد يكون التأكيد من جهة أن القضية في نفسها مما يهتم به، وإن لم يكن هناك منكر، اهـ.

قال ابن قتيبة في «تأويل مختلف الحديث»[١]: قالوا: حديث يكذبه النظر، فقد رويتم أن النبي ﷺ قال: «الحياء شعبة من الإيمان»، والإيمان اكتساب، والحياء غريزة مركبة في المرء، فكيف تكون الغريزة اكتساباً؟ والجواب، نحن نقول: إن المستحي ينقطع بالحياء عن المعاصي، كما ينقطع بالإيمان عنها، فكأنه شعبة منه، والعرب يقيم الشيء مقامه إذا كان مثله أو سبباً له، ألا تراهم سموا الركوع والسجود صلاة، وأصل الصلاة الدعاء، وسموا الدعاء صلاة، فلما كانت الدعاء في الصلاة سميت به، وأصل الزكاة النماء والتطهير، ولما كان النماء يقع بإخراج الصدقة عن المال سُمِّيَ زكاة، ومثل هذا كثير.

وقد روي عن ابن مسعود قال: كان آخر ما حفظ من كلام النبوة: «إذا لم تستحي فاصنع ما شئت» يعني من لم يستحي، وكان فاسقاً ركب كل فاحشة، ألا ترى أن الحياء قد صار[٢] والإيمان يعملان عملاً واحداً، فكأنهما شيء واحد، اهـ.

---

(١) (ص١٢٠).

(٢) كذا في الأصل، اهـ.

(٣) باب ما جاء في الغضب

قال الحافظ[١]: فإن قيل: الحياء من الغرائز فكيف جعل شعبة من الإيمان؟ أجيب بأنه قد يكون غريزة، وقد يكون تَخَلُّقاً، ولكن استعماله على وفق الشرع يحتاج إلى اكتساب وعلم ونية، فهو من الإيمان لهذا ولكونه باعثاً على فعل الطاعة وحاجزاً عن المعصية، ولا يقال: رب حياء يمنع عن قول الحق أو فعل الخير؛ لأن ذلك ليس شرعياً، اهـ.

وقال في موضع آخر: قال أبو العباس القرطبي: الحياء المكتسب هو الذي جعله الشارع من الإيمان، وهو المكلف دون الغريزي، غير أن من كان فيه غريزة منها فإنها تعينه على المكتسب، وقد ينطبع بالمكتسب حتى يصير غريزاً، وكان النبي ﷺ قد جُمِعَ له النوعان، فكان في الغريزي أشدَّ حياءً من العذراء في خدرها، وكان في الحياء المكتسب في الذروة العليا ﷺ، اهـ.

(٣) ما جاء في الغضب

بالغين والضاد المعجمتين، قال الراغب: هو ثورانُ دم القلب، إرادة الانتقام، ولذلك قال ﷺ: «اتقوا الغضب فإنه جمرة توقد في قلب ابن آدم، ألم تروا إلى انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه»، وإذا وصف الله تعالى به، فالمراد به الانتقام دون غيره، اهـ. وفي «المرقاة»: قال بعض المحققين: الغضب ثوران دم القلب، أو عرض يتبعه لدفع المؤذيات، وللانتقام بعد وقوعها، فإطلاقه على الله تعالى كما في حديث رواه الترمذي[٢] وغيره: «من لم يسأل الله يغضب عليه»، مجاز أي يفعل به ما يفعل الملك إذا غضب على من تحت يده، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٧٤).

(٢) «سنن الترمذي» (٣٣٧٣).

....

قال الحافظ[1]: قال بعض العلماء: خلق الله الغضب من النار، وجعله غريزة في الإنسان، فمهما قصد أو نوزع في غرض ما اشتعلت نار الغضب وثارت حتى يحمر الوجه والعينان من الدم، لأن البشرة تحكي ما وراءها، وهذا إذا غضب على ما دونه، واستشعر القدرة عليه، وإن كان ممن فوقه تولد منه انقباض الدم من ظاهر الجلد إلى جوف القلب، فيصفر اللون حزناً، وإن كان على التنظير تردد الدم بين انقباض وانبساط، فيحمرّ ويصفرّ، ويترتب على الغضب تغير الظاهر والباطن، كتغير اللون والرعدة في الأطراف، وخروج الأفعال من غير ترتيب، حتى لو رأى الغضبان نفسه حال غضبه لسكن غضبه حياء من قبح صورته، هذا كله في الظاهر.

وأما الباطن فقبحه أشدُّ من الظاهر؛ لأنه يولد الحقد في القلب والحسد وإضمار السوء على اختلاف أنواعه، بل أولى شيء يقبح منه باطنه، وتغير ظاهره ثمرة تغير باطنه.

وأما أثره في اللسان فانطلاقه بالشتم والفحش الذي يستحي منه العاقل، ويندم قائله عند سكون الغضب، ويظهر أثر الغضب أيضاً في الفعل بالضرب والقتل، وإن فات ذلك بهرب المغضوب عليه رجع إلى نفسه، فيمزق ثوبه ويلطم خده، وربما أغمي عليه، وربما كسر الآنية وضرب من ليس له في ذلك جريمة.

ومن تأمل في هذه المفاسد عرف مقدار ما اشتملت عليه الكلمة اللطيفة من قوله ﷺ الآتي: «لا تغضب» من الحكمة واستجلاب المصلحة في درء المفسدة، مما يتعذر إحصاؤه، وهذا كله في الغضب الدنيوي لا الغضب الديني، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٥٢٠).

١١/١٦١٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، أَنَّ رَجُلاً أَتَىٰ إِلَىٰ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

قلت: كما أشار إليه البخاري في «باب ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله تعالى»، وقال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾[1]، وأورد فيه الروايات الواردة في غضبه ﷺ لأمر الله تعالى، وقالت عائشة: فإذا انتُهِكَ من محارم الله شيء كان من أشدهم غضباً.

١١/١٦١٩ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن حميد)** مصغراً **(ابن عبد الرحمٰن بن عوف)** مرسل عند أكثر رواة «الموطأ»، قال السيوطي في «التنوير»[2]: وصله مطرف عن مالك عن الزهري عن حميد عن أبي هريرة، ورواه ابن عيينة عن الزهري عن حميد عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، ورواه إسحاق بن بشر الكاهلي عن مالك عن الزهري عن حميد عن أبيه، قال ابن عبد البر[3]: هو خطأ والرجل المذكور هو: جارية بن قدامة التميمي، وقد ورد هذا الحديث من حديثه أيضاً، ومن حديث أبي سعيد الخدري، اهـ.

قلت: أخرجه البخاري[4] برواية أبي حصين عن أبي صالح عن أبي هريرة، قال الحافظ[5]: خالفه الأعمش فقال: عن أبي صالح عن أبي سعيد أخرجه مسدد في «مسنده»، وهو على شرط البخاري أيضاً لولا عنعنة الأعمش، اهـ.

(أن رجلاً أتى إلى رسول الله ﷺ) قال الحافظ: هو جارية بالجيم ابن

---

(١) سورة التوبة: الآية٧٣.

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٦٥٤).

(٣) «التمهيد» (٧/ ٢٤٥).

(٤) أخرجه البخاري في الأدب (٦/ ٦١) «باب الحذر من الغضب».

(٥) «فتح الباري» (١٠/ ٥١٩).

فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلِّمْنِي كَلِمَاتٍ أَعِيشُ بِهِنَّ. وَلَا تُكْثِرْ عَلَيَّ فَأَنْسَىٰ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَغْضَبْ».

قدامة، أخرجه أحمد وابن حبان والطبراني من حديثه مبهماً ومفسراً، ويحتمل أن يفسر بغيره، ففي الطبراني من حديث سفيان بن عبد الله الثقفي قلت: يا رسول الله قل لي قولاً أنتفع به وأقلل، قال: «لا تغضب ولك الجنة»، وفيه عن أبي الدرداء: قلت: يا رسول الله دُلَّني على عمل يدخلني الجنة، قال: «لا تغضب»، وفي حديث ابن عمر عند أبي يعلى قلت: يا رسول الله قل لي قولاً وأقلل لعلي أعقل، اهـ. زاد الزرقاني[(١)]: وعن عثمان بن أبي العاصي عند غيرهم، فالظاهر كما قال ولي العراقي: إن السائل عن ذلك تعدد، اهـ.

(فقال: يا رسول الله علمني) بصيغة الأمر من التعليم، ولفظ البخاري، عن أبي هريرة قال رجل: أوصني، قال الحافظ في حديث أبي الدرداء: دلني على عمل يدخلني الجنة، وفي حديث ابن عمر عند أحمد: يباعدني من غضب الله **(كلمات أعيش بهن)** بفتح الهمزة وكسر العين المهملة، آخره شين معجمة، قال الباجي: يحتمل أن يريد به أنتفع بها مدة عيشي، ويحتمل أستعين بها على عيشي، اهـ. **(ولا تكثر)** بضم الفوقية وكسر المثلثة **(علي)** بشد الياء **(فأنسى)** بفتح السين، قال الباجي: لعله عرف من نفسه قلة الحفظ، فأراد الاختصار الذي يحفظه ولا ينساه.

(فقال رسول الله ﷺ: لا تغضب)، زاد البخاري في رواية أبي هريرة المذكورة: «فردد مراراً لا تغضب»، قال الحافظ: في رواية أبي كريب «كل ذلك يقول: لا تغضب»، وفي رواية عثمان بن أبي شيبة، قال: «لا تغضب ثلاث مرات» وفيه بيان عدد المرار، ، زاد أحمد وابن حبان في رواية عن رجل لم يسم، قال: تفكرت فيما قال، فإذا الغضب يجمع الشر كله.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٩).

....

قال الخطابي: معنى قوله: «لا تغضب»، أي اجتنب أسباب الغضب، ولا تتعرض لما يجلبه، وأما نفس الغضب فلا يتأتى النهي عنه؛ لأنه أمر طبيعي، لا يزول من الجبلة، وقال غيره: ما كان من الطبع الحيواني لا يمكن دفعه، فلا يدخل في النهي؛ لأنه من تكليف المحال، وما كان من قبيل ما يكتسب بالرياضة فهو المراد، وقيل معناه: لا تغضب؛ لأن أعظم ما ينشأ عنه الغضب الكبر؛ لكونه يقع عند مخالفة أمر يريده، فيحمل الكبر على الغضب، فالذي يتواضع حتى يذهب عنه عزة النفس يسلم من شر الغضب.

وقيل: معناه لا تفعل ما يأمرك به الغضب، قيل: لعل السائل كان غضوباً، وكان النبي ﷺ يأمر كل أحد بما هو أولى به، ولذا اقتصر في وصيته على ترك الغضب، وقال ابن التين: جمع له ﷺ خير الدنيا والآخرة، فإن الغضب يؤول إلى التقاطع ومنع الرفق، وربما آل إلى أن يؤذي المغضوب عليه فينقص ذلك من الدين، وقال البيضاوي: لعله ﷺ لما رأى أن جميع المفاسد التي تعرض للإنسان إنما هو من شهوته ومن غضبه، وكانت شهوة السائل مكسورة، نهاه عن الغضب الذي هو أعظم ضرراً من غيره، وأنه إذا ملك نفسه عند حصوله كان قد قهر أقوى أعدائه.

قال الحافظ[١]: ويحتمل أن يكون من باب التنبيه بالأعلى على الأدنى؛ لأن أعدى عدو للشخص شيطانه ونفسه، والغضب إنما ينشأ عنهما، فمن جاهدهما حتى يغلبهما مع ما في ذلك من شدة المعالجة كان لقهر نفسه عن الشهوة أقوى، وقال ابن حبان بعد ما أخرجه: أراد لا تعمل بعد الغضب شيئاً مما نهيت عنه، لا أنه نهاه عن شيء جبل عليه، ولا حيلة في دفعه.

وقال بعض العلماء: من تأمل المفاسد التي في الغضب الذي تقدم ذكر

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٥٢٠).

....

بعضها في أول الباب، عرف مقدار ما اشتملت عليه هذه الكلمة اللطيفة من قوله ﷺ: «لا تغضب» من الحكمة واستجلاب المصلحة في درء المفسدة، مما يتعذر إحصاؤه والوقوف على نهايته، وهذا كله في الغضب الدنيوي لا الغضب الديني، كما تقدم في أول الباب.

ويعين على ترك الغضب استحضارُ ما جاء في كظم الغيظ من الفضل، وما جاء في عاقبة ثمرة الغضب من الوعيد، وأن يستعيذ من الشيطان كما في حديث سليمان بن صرد، وأن يتوضأ، وقال الطوفي: أقوى الأشياء في دفع الغضب استحضار التوحيد الحقيقي، وهو أن لا فاعل إلا الله، وكل فاعل غيره فهو آلة، فمن توجه إليه بمكروه من جهة غيره، فاستحضر أن الله لو شاء لم يمكن ذلك الغير منه، اندفع غضبه؛ لأنه لو غضب، والحالة هذه كان غضبه على ربه جلّ وعلا، وهو خلاف العبودية، اهـ.

قال ابن عبد البر: أراد ـ والله أعلم ـ عَلِّمني ما ينفعني بكلمات قليلة لئلا أنسى إن أكثرت عليّ، ولو أراد علمني كلمات من الذكر ما أجابه بهذا الكلام القليل الألفاظ، الجامع للمعاني الكثيرة والفوائد الجليلة، ومن كظم غيظه، ورَدَّ غضبه أخزى شيطانه، وسلمت له مروءته ودينه، قال علماؤنا: إنما نهاه عما علم أنه هواه؛ لأن المرء إذا ترك ما يشتهي كان أجدر أن يترك ما لا يشتهي، وخصوصاً الغضب، فإن ملك نفسه عنده كان شهيداً، وإذا ملكها عند الغضب كان أحرى أن يملكها عند الكبر والحسد وأخواتهما، كذا في «الزرقاني»[(١)].

قال الباجي[(٢)]: جمع له ﷺ الخير في لفظ واحد؛ لأن الغضب يفسد كثيراً من الدين والدنيا؛ لأنه يؤدي إلى أن يؤذي ويؤذى، وأن يأتي في وقت

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٩) و«الاستذكار» (٢٦/ ١٤١).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢١٤).

١٦٢٠/ ١٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرَعَةِ، ....

غضبه من القول والفعل ما يأثم به، ويؤثم غيره، ويؤدي الغضب إلى البغضاء التي هي الحالقة، والغضب يمنعه كثيراً من منافع دنياه.

ومعنى قوله: لا تغضب، يريد ـ والله أعلم ـ لا تمض ما يبعثك عليه غضبك، وامتنع منه وكف، وأما نفس الغضب فلا يملك الإنسان دفعه، وإنما يدفع ما يدعوه إليه، وقد روي عن الأحنف بن قيس أنه قال: لست بحليم ولكني أتحالم، اهـ. وما اختار الباجي في معنى «لا تغضب»، تقدم نحوه في كلام الحافظ عن ابن حبان.

ثم قال الباجي: وإنما أراد امتناعه من الغضب في معاني دنياه، وأما فيما يفاد إلى القيام بالحق فالغضب فيه قد يكون واجباً، كالغضب على الكفار والمبالغة فيهم بالجهاد، وكذلك الغضب على أهل الباطل وإنكاره عليهم بما يجوز، وقد يكون مندوباً كالغضب على المخطئ إذا علمت أن في إبداء غضبك ردعاً له وباعثاً على الحق، وقد روي: أن رسول الله ﷺ لما سأله رجل عن ضالة الإبل غضب حتى احمرَّتْ وجْنَتاه أو احمرَّ وجنه، وغضب رسول الله ﷺ لما شكا رجلٌ معاذاً أنه يُطَوِّلُ بهم الصلاةَ، اهـ.

١٦٢٠/ ١٢ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند **(أن رسول الله ﷺ قال: ليس الشديد)** أي القوي **(بالصرعة)**، قال الحافظ[1]: بضم الصاد المهملة وفتح الراء الذي يصرع الناس كثيراً بقوته، والهاء للمبالغة في الصفة، والصرع بسكون الراء عكسه، وهو من يصرعه غيره

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٥١٩).

إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٨ ـ كتاب الأدب، ٧٦ ـ باب الحذر من الغضب. ومسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ٣٠ ـ باب فضل من يمسك نفسه عند الغضب، حديث ١٠٧.

كثيراً، وكل ما جاء بهذا الوزن بالضم والسكون، فهو كذلك كهُمَزةٍ ولمزة وضُحَكَةٍ، يعني يكون بالضم والفتح للفاعل، وبالضم والسكون للمفعول، قال: ووقع بيان ذلك في حديث ابن مسعود عند مسلم، وأَوَّلُه: «ما تعدون الصرعة فيكم؟ قالوا: الذي لا يصرعه الرجالُ»، قال ابن التين: ضبطناه بفتح الراء، وقرأه بعضهم بسكونها، وليس بشيء؛ لأنه عكس المطلوب، قال: وضبط أيضاً في بعض الكتب بفتح الصاد، وليس بشيء، اهـ.

قال الباجي(١): لم يرد نفي الشدة، فإنه يعلم بالضرورة شدته، وإنما أراد ﷺ ـ والله أعلم ـ أحد أمرين، يحتمل أنه أراد أنه ليس بالنهاية في الشدة، وأشد منه الذي يملك نفسه، ويحتمل أن يريد به أنها شدة ليس لها كثير منفعة، وإنما الشدة التي ينتفع بها الشدة التي يملك بها نفسه عند الغضب، وهذا كقولهم: لا كريم إلا يوسف، لم يرد به نفي الكرم عن غيره، وإنما أراد إثبات مزية له في الكرم، وكذا لا سيف إلا ذو الفقار، ولا شجاع إلا علي ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

(إنما الشديد الذي يملك نفسه) بالنصب **(عند الغضب)** وفي رواية أحمد من حديث رجل لم يُسمَّ شهد رسول الله ﷺ يقول: «الصرعة كل الصرعة»، ـ كررها ثلاثاً ـ، الذي يغضب فيشتد غضبه ويحمرّ وجنهُ، فيصرع غضبه»، كذا في «الفتح»(٢).

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢١٥).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٥١٩).

(٤) باب ما جاء في المهاجرة

قال الباجي: ندب بهذا إلى ملك الرجل نفسه عند الغضب عن إمضاء ما يتقضيه الغضب من أذى من يملك أذاه، أو منازعة من ينازعه، وقد قال عز وجل: والذين ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ وقال تعالى: ﴿وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ﴾، اهـ.

(٤) ما جاء في المهاجرة

قال الراغب: الهجر والهجران مفارقة الإنسان غيره، إما بالبدن أو باللسان أو بالقلب، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا﴾[١] هجر بالقلب أو بالقلب واللسان، وقوله تعالى: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ ۝٥﴾ حث على المفارقة بالوجوه كلها، والمهاجرة في الأصل مصارمة الغير ومتاركته، اهـ.

وفي «المجمع»[٢]: الهجرة في الأصل الاسم من الهجر ضد الوصل، ثم غلب على الخروج من أرض إلى أرض، يقال منه: هاجر مهاجرة، اهـ. وقال الحافظ: في قوله ﷺ: «المهاجر من هجر ما نهى الله عنه» هو بمعنى الهاجر، وإن كان لفظ الفاعل يقتضي وقوع الفعل من اثنين، لكنه هٰهنا للواحد كالمسافر، ويحتمل أن يكون على بابه؛ لأن من لازم كونه هاجراً وطنه مثلاً أنه مهجور من وطنه، اهـ.

قال القاري[٣]: قال أكمل الدين من أئمتنا: في الأحاديث دلالة على حرمة هجران المسلم فوق ثلاثة أيام، وأما جواز هجرانه في ثلاثة أيام، فمفهوم منه لا منطوق، فمن قال بحجية المفهوم كالشافعية جاز له أن يقول بإباحته، ومن لا فلا. قال القاري فيه: إن الأصل في الأشياء الإباحة، والشارع إنما

(١) سورة الفرقان: الآية ٣٠.
(٢) (٥/١٣٣).
(٣) «مرقاة المفاتيح» (٩/٣٦٣).

....

حرم المهاجرة المقيدة لا المطلقة مع أن في إطلاقها حرجاً عظيماً، حيث لزم منه أن مطلق الغضب المؤدي إلى مطلق الهجران يكون حراماً، قال الخطابي: رخص للمسلم أن يغضب على أخيه ثلاث ليال لقِلَّتِه، ولا يجوز فوقها إلا إذا كان الهجران في حق من حقوق الله تعالى، فيجوز فوق ذلك.

وفي «حاشية السيوطي على الموطأ»[(١)]: قال ابن عبد البر: هذا مخصوص بحديث كعب بن مالك ورفيقيه حيث أمر ﷺ أصحابه بهجرهم، يعني زيادة على ثلاث إلى أن بلغ خمسين يوماً، قال: وأجمع العلماء على أن من خاف من مكالمة أحد وصلته ما يفسد عليه دينه أو يدخل مضرة في دنياه، يجوز له مجانبته وبُعْده، ورب صرمٍ جميلٍ خير من مخالطة تؤذيه.

وفي «النهاية»[(٢)]: يريد به الهجر ضد الوصل، يعني فيما يكون بين المسلمين من عتب وموجدة، أو تقصير يقع في حقوق العشرة والصحبة، دون ما كان من ذلك في جانب الدين، فإن هجرة أهل الأهواء والبدع واجبة على مر الأوقات، ما لم يظهر منه التوبة والرجوع إلى الحق، فإنه ﷺ لما خاف على كعب وأصحابه النفاق حين تخلفوا عن تبوك أمر بهجرانهم خمسين يوماً، وقد هجر نساءه شهراً، وهجرت عائشةُ ابن الزبير مدة، وهجر جماعةٌ من الصحابة جماعةً منهم، وماتوا مهاجرين، اهـ.

وفي «مجالس الأبرار»: النهي عن الهجران فوق ثلاث، إنما هو فيما يقع بين الرجلين من جهة التقصير في حقوق الصحبة والمعاشرة دون ما كان في حق الدين، فإن هجران أهل الأهواء والبدع دائم إلى أن يتوبوا، فقد مضت الصحابة والتابعون وأتباعهم وعلماء أهل السنة على هذا مجتمعين متفقين على معاداة أهل البدعة وهجرانهم، اهـ.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٥٥).

(٢) (ص١٠٠٠).

....

وفي «الفتح»[(١)]: قال النووي: قال العلماء: تحرم المهاجرة بين المسلمين أكثر من ثلاث ليالٍ بالنص، وتُباح في الثلاث بالمفهوم، وإنما عُفِي عنه في ذلك؛ لأن الآدمي مجبولٌ على الغضب، فَسُومح بذلك القدر ليرجع ويزول ذلك العارض، قال ابن عبد البر: أجمعوا على أنه لا يجوز الهجران فوق ثلاث، إلا لمن خاف من مكالمته ما يفسد عليه دينه أو يدخل منه على نفسه أو دنياه مضرةٌ؛ فإن كان كذلك جاز.

وقد ذكر الخطابي[(٢)] أن هجر الوالد ولده، والزوج زوجته ونحو ذلك، لا يتضيق بثلاث، واستدل بأنه ﷺ هجر نساءه شهراً، وكذلك ما صدر من السلف في استجازتهم ترك مكالمة بعضهم بعضاً مع علمهم بالنهي، ولا يخفى أن هٰهنا مقامين الأعلى والأدنى، فالأعلى اجتناب الإعراض جملة، فيبذل السلام والكلام والموادة بكل طريق، والأدنى الاقتصار على السلام دون غيره، والوعيد الشديد إنما هو لمن ترك المقام الأدنى، وأما الأعلى، فمن تركه من الأجانب فلا يلحقه اللوم، بخلاف الأقارب، فإنه يدخل فيه قطيعة الرحم، اهـ.

وترجم البخاري «ما يجوز من الهجران لمن عصى»، قال المهلب[(٣)]: غرض البخاري في هذا الباب أن يبين صفة الهجران الجائز، وأنه يتنوع بقدر الجرم، فمن كان من أهل العصيان يستحق الهجران بترك المكالمة كما في قصة كعب وصاحبيه، وما كان من المغاضبة بين الأهل والإخوان يجوز فيه الهجرة بترك التسمية مثلاً، أو بترك بسط الوجه مع عدم هجر السلام والكلام، وقال الطبري: قصة كعب أصلٌ في هجران أهل المعاصي، وقد استشكل كون

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٩٢).

(٢) انظر: المصدر السابق (١٠/ ٤٩٦).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٤٩٧).

. . . .

هجران الفاسق أو المبتدع مشروعاً، ولا يشرع هجران الكافر، وهو أشدُّ جرماً منهما لكونهما من أهل التوحيد في الجملة.

وأجاب ابن بطال بأن الله تعالى أحكاماً فيها مصالح للعباد، وهو أعلم بشأنها، وعليهم التسليم لأمره فيها، فجنح إلى أنه تعبد لا يعقل معناه، وأجاب غيره بأن الهجران على مرتبتين: الهجران بالقلب، والهجران باللسان، فهجران الكافر بالقلب، وبترك التودد والتعاون والتناصر، لا سيما إذا كان حربياً، وإنما لم يشرع هجرانه بالكلام لعدم ارتداعه بذلك عن كفره، بخلاف العاصي المسلم فإنه ينزجر بذلك غالباً، ويشترك كل من الكافر والعاصي في مشروعية مكالمته بالدعاء إلى الطاعة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإنما المشروع ترك المكالمة بالموادة ونحوها، اهـ.

وفي «مجالس الأبرار»: فإن قيل: العصاة والفساق على مراتب مختلفة، فهل يسلك في جميعهم مسلكاً واحداً أم لا؟ فالجواب أن المخالف لأمر الله تعالى لا يخلو إما أن يكون في اعتقاده أو في عمله.

والمخالف في الاعتقاد ثلاثة أقسام، **الأول**: الكافر، فإن كان حربياً يستحق القتل والاسترقاق، وإن كان ذمياً لا يجوز إيذاؤه إلا بالإعراض عنه والكف عن مخالطته، ويكره كراهة شديدة تكاد تنتهي إلى التحريم، الانبساطُ معه.

الثاني: المبتدع الذي يدعو إلى بدعته، فإن كانت بدعته بحيث يكفر بها فأمره أشدُّ من الذمي، لأنه لا يقرّ بجزية ولا يسامح بعقد الذمة، وإن كانت مما لا يكفر بها، فأمره بينه وبين الله أخفّ من أمر الكافر لا محالة، إلا أن الإنكار عليه أشدُّ منه على الكافر؛ لأن شرَّ الكافر غير متعدٍّ، فإن المسلمين لا يلتفتون إليه، ولا يقبلون قوله لكونه كافراً، وهذا المبتدع الذي يدعو إلى بدعته سبب لغواية الخلق، فشره متعدٍّ، فالاستحباب في إظهار بغضه ومعاداته، وإن سلّم في الملأ فترك الجواب أدلّ تنفيراً للناس عنه وتقبيحاً لبدعته.

١٦٢١/١٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُهَاجِرَ أَخَاهُ ....

والثالث: المبتدع العامي الذي لا يقدر على الدعوة، فالأولى أن لا يفاتح بالتغليظ، بل ينبغي أن يتلَطَّف به في النصح؛ لأن قلوب العوام سريعة التقلب، فإن لم ينفع النصح وكان في الإعراض عنه تقبيح لبدعته في عينه، يتأكد الاستحباب، إلى آخر ما بسطه.

وقال الحافظ[١] في باب «من وصل وصله الله»: قال ابن أبي جمرة: صلة الرحم تكون بالمال والعون على الحاجة ودفع الضرر، وطلاقة الوجه والدعاء، والمعنى الجامع إيصال ما أمكن من الخير، ودفع ما أمكن من الشر بحسب الطاقة، وهذا يستمرُّ إذا كان أهل الرحم أهل استقامة، فإن كانوا كفاراً أو فجاراً فمقاطعتهم في الله هي صلتهم، بشرط بذل الجهد في وعظهم، ثم إعلامهم إذا أصرُّوا أن ذلك بسبب تخلفهم عن الحق، ولا يسقط مع ذلك صلتهم بالدعاء لهم بظهر الغيب أن يعودوا إلى الطريق المثلى، اهـ.

١٦٢١/١٣ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عطاء بن يزيد)** بتحتيتين بينهما زاي **(الليثي)** المدني **(عن أبي أيوب الأنصاري)** وقد أخرجه البخاري[٢] برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند **(أن رسول الله ﷺ قال: لا يحلّ لمسلم أن يهجر)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية غير الزرقاني، ففيها «أن يهاجر»، وقال: كذا ليحيى ولغيره أن يهجر، اهـ. لكن النسخ كلها متظافرة على لفظ يهجر، وهكذا ذكر هذا اللفظ ابن عبد البر في «التجريد» في هذه الرواية، والذي حكاه الزرقاني هٰهنا ذكره ابن عبد البر في الرواية الآتية كما سيأتي. **(أخاه)** في الإسلام، وفي «مجالس الأبرار»: المراد به الأخ في الدين،

---

(١) «فتح الباري» (١٠/٤١٨).

(٢) أخرجه البخاري (٦٠٧٧) باب الهجرة، وفي «التمهيد» (١٠/١٤٥).

فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ. يَلْتَقِيَانِ. فَيُعْرِضُ هٰذَا. وَيُعْرِضُ هٰذَا، ....

بدليل قوله ﷺ في حديث آخر: «لا يحل لمسلم أن يهجر مسلماً فوق ثلاث»، الحديث، قال الحافظ: وسبقه النووي في أن التقييد بالأخ دالٌّ على أن للمسلم أن يهجر الكافر من غير تقييد، اهـ.

(فوق ثلاث ليال) قال القرطبي: المعتبر ثلاث ليال حتى لو بدأ بالهجرة في أثناء النهار، ألغي البعض، وتعتبر ليلة ذلك اليوم. وينقضي العفو بانقضاء الليلة الثالثة، قال الحافظ[١]: وفي الجزم باعتبار الليالي دون الأيام جمود، وقد ورد في رواية شعيب في حديث أيوب عند البخاري «ثلاثة أيام»، فالمعتمد أن المرخص فيه ثلاثة أيام بلياليها، فحيث أطلقت الليالي أريد بأيامها، وحيث أطلقت الأيام أريد بلياليها، ويكون الاعتبار مضيّ ثلاثة أيام بلياليها ملفقة. إذا ابتدأت مثلاً من الظهر يوم السبت كان آخرها الظهر يوم الثلاثاء، ويحتمل أن يلغى الكسر. ويكون أول العدد من ابتداء اليوم أو الليلة، والأول أحوط، اهـ.

(يلتقيان) ادعى المحب الطبري أن الهجران المنهي عنه ترك السلام إذا التقيا، كذا في «الفتح»، **(فيعرض)** بضم التحتية وكسر الراء **(هذا)** من أخيه المسلم **(ويعرض هذا)** الآخر كذلك، وفي بعض النسخ الهندية بلفظ «أو يعرض» تحريف من الناسخ، قال المازري: أصله أن يولي كل واحد منهما الآخر عرضه أي جانبه، وفي رواية: فيصد هذا، ويصد هذا.

قال الباجي[٢]: يريد أن كل واحد منهما يعرض عن صاحبه مهاجرة له فلا يسلم عليه ولا يكلمه، فهذا المقدار الذي نهي عنه من المهاجرة، وأما الأذى فلا يحل قليله ولا كثيره.

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٤٩٢).
(٢) «المنتقى» (٧/ ٢١٥).

وَخَيْرُهُمَا الَّذِي يَبْدَأُ بِالسَّلَامِ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٨ ـ كتاب الأدب، ٦٢ ـ باب الهجرة وقول رسول الله ﷺ: لا يحل لرجل أن يهجر أخاه فوق ثلاث. ومسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ٨ ـ باب تحريم الهجرة فوق ثلاث، حديث ٢٥.

(وخيرهما) أي أفضلهما وأكثرهما ثواباً **(الذي يبدأ بالسلام)** زاد الطبري من وجه آخر عن الزهري بعد قوله: بالسلام يسبق إلى الجنة.

قال الحافظ: ولأبي داود[1] بسند صحيح عن أبي هريرة «فإن مرت به ثلاث، فلقيه فليسلم عليه، فإن ردّه فقد اشتركا في الأجر، وإن لم يرد عليه فقد باء بالإثم، وخرج المُسَلِّم من الهجرة»، ولأحمد والمصنف في «الأدب المفرد» وصححه ابن حبان من حديث هشام بن عامر: «فإنهما ناكثان عن الحق، ماداما على صرامهما، وأولهما فيئاً يكون سبقُه كفارةً»، فذكر نحو حديث أبي هريرة وزاد في آخره: «فإن ماتا على صرامهما لم يدخلا الجنة جميعاً»، اهـ.

وتقدم في أول الباب ما قال ابن عبد البر: إن الحديث مخصوص بقصة كعب ورفيقيه، وأجمع العلماء على جواز مجانبة من خاف من مكالمته ما يفسد عليه دينه، قال الحافظ: قال أكثر العلماء: تزول الهجرة بمجرد السلام وردّه، وقال أحمد: لا يبرأ من الهجرة إلا بعوده إلى الحال التي كان عليها أولاً.

وقال أيضاً: ترك الكلام إن كان يؤذيه لم تنقطع الهجرة بالسلام، وكذا قال ابن القاسم، وقال عياض: إذا اعتزل كلامه لم تقبل شهادته عليه عندنا ولو سَلَّمَ عليه، يعني وهذا يؤيّد قول ابن القاسم، قال الحافظ[2]: ويمكن الفرق بأن الشهادة يُتَوقَّىٰ فيها، وترك المكالمة يشعر بأن في باطنه عليه شيئاً، فلا تُقبل شهادته عليه، وأما زوال الهجرة بالسلام عليه بعد تركه ذلك في الثلاثة فليس

---

(١) «سنن أبي داود» (٤٩١٢).

(٢) «فتح الباري» (١٠/٤٩٦).

....

بممتنع، واستدل للجمهور بما رواه الطبراني عن ابن مسعود في حديث موقوف، وفيه: «ورجوعه أن يأتي فيُسَلِّمَ عليه»، اهـ.

قال الباجي(١): أما إذا سلم فقد روى ابن وهب عن مالك: «إذا سلّم عليه، ولا يكلمه بهذا المقدار الذي نهي عنه، فقد قطع الهجرة»، وقال ابن القاسم في الذي يُسَلّم على أخيه، ولا يكلمه بغير ذلك بل يجتنب كلامه: إن كان غير مؤذٍ له فقد برئ من الشحناء، وإن كان مؤذياً له فلا يتبرأ منه، وهذا قول أحمد بن حنبل.

وجه القول الأول هذا الحديث، فلولا أن السلام يقطع الهجرة لما كان أفضلهما الذي يبدأ بالسلام، ووجه القول الثاني أنه إن كان لا يؤذيه فقد برئ من الهجرة؛ لأنه أتى من المواصلة بما لا أذى فيه، وإن كان يؤذيه فلم يبرأ من الهجرة؛ لأن الأذى أشدُّ من المهاجرة.

قال ابن القاسم: إذا اعتزل كلامه لم تقبل شهادته عليه وإن كان غيرمؤذٍ له، اهـ. وقال النووي: في الحديث دليل لمذهب الشافعي ومالك ومن وافقهما أن السلام يقطع الهجرة ويرفع الإثم ويزيله.

وقال أصحابنا: لو كاتبه أو راسله عند غيبته هل يزول إثم الهجرة؟ فيه وجهان؛ أحدهما لا يزول؛ لأنه لم يكلمه، وأصحهما يزول لزوال الوحشة، اهـ. والحديث أخرجه محمد في «موطئه»(٢)، ثم قال: وبهذا نأخذ لا ينبغي الهجرة بين المسلمين، اهـ.

قال القاري(٣): قال أكمل الدين من أئمتنا: في الحديث دليل على حرمة

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٥).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٣٨).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٣٦٣).

١٦٢٢/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا تَبَاغَضُوا ....

هجران المسلم فوق ثلاثة أيام، وأما الجواز في الثلاث فمفهوم منه لا منطوق كما تقدم، ثم قال: وفيه حث على إزالة الهجران، وأنه يزول بمجرد السلام، اهـ.

١٦٢٢/ ١٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أنس بن مالك)** رواه البخاري[١] برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند **(أن رسول الله ﷺ قال: لا تباغضوا)** بحذف إحدى التائين فيه وفي تاليه، قال الباجي: هي على ما تقدم من نهيه ﷺ عن البغضة، وهو أن يبغض بعض المسلمين بعضاً لغير معنى موجبٍ لذلك من جهة الشرع، وفي «المزنية» لعيسى بن دينار: معناه لا يبغض بعضكم بعضاً، ولا يبغض بعضكم بعضاً إلى بعض، اهـ.

قال الحافظ[٢]: أي لا تتعاطوا أسباب البغض؛ لأن البغض لا يكتسب ابتداء، وقيل: المراد النهي عن الأهواء المضلة المقتضية للتباغض، قال الحافظ: بل هو أعم من الأهواء؛ لأن تعاطي الأهواء ضرب من ذلك، وحقيقة التباغض أن يقع بين اثنين، وقد يطلق إذا كان من أحدهما، والمذموم في غير الله، فإنه واجب فيه، ويثاب لتعظيم حق الله، ولو كانا أو أحدهما عند الله تعالى من أهل السلامة، كمن يؤديه اجتهاده إلى اعتقاد ينافي الآخر، فيبغضه على ذلك فهو معذور عند الله تعالى، اهـ.

قلت: وفي «المشكاة»[٣] عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «من أحبّ لله، وأبغض لله، وأعطى لله، ومنع لله، فقد استكمل الإيمان»، رواه أبو

---

(١) «صحيح البخاري» (٦٠٧٦) باب الهجرة، وهو في «التمهيد» (٦/ ١١٥)

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٩٦)، وانظر: «القبس» (٣/ ١٠٩٨).

(٣) ح(٣٠ ـ ٣١).

وَلَا تَحَاسَدُوا ....

داود، ورواه الترمذي عن معاذ بن أنس مع تقديم وتأخير، وفيه: «فقد استكمل إيمانه»، وعن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «أفضل الأعمال الحب في الله والبغض في الله»، رواه أبو داود.

(ولا تحاسدوا) قال الحافظ[١]: الحسد تمني الشخص زوال النعمة عن مستحق لها أعم من أن يسعى في ذلك أو لا، فإن سعى كان باغياً، وإن لم يسع في ذلك، ولا أظهره، ولا تسبب في تأكيد أسباب الكراهة التي نهي المسلم عنها في حق المسلم نظر، فإن كان المانع له من ذلك العجزُ بحيث لو تمكن لفعل، فهذا مأزور، وإن كان المانع من ذلك التقوى يُعْذَرُ؛ لأنه لا يستطيع دفع الخواطر النفسانية، فيكفي في مجاهدتها أن لا يعمل بها ولا يعزم على العمل بها.

وقد أخرج عبد الرزاق عن إسماعيل بن أمية رفعه: «ثلاث لا يسلم منها أحد: الطيرة، والظن، والحسد»، قيل: فما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: «إذا تَطَيَّرتَ فلا تعمل بها، وإذا ظننتَ فلا تحقق، وإذا حسدت فلا تبغ»، وعن الحسن البصري قال: ما من آدمي إلا وفيه الحسد، فمن لم يجاوز ذلك إلى البغي والظلم لم يتبعه منه شيء، اهـ.

وفي «الزرقاني»[٢]: روى ابن عبد البر[٣] عن الحسن البصري: ليس أحد من ولد آدم إلا وقد خلق معه الحسد، فمن لم يجاوز ذلك إلى البغي والظلم لم يتبعه منه شيء، وقد ذمَّ الله قوماً على حسدهم آخرين، فقال: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾[٤]، وغير ذلك من الآيات، وقد ورد

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٨٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٢).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٢٦/ ١٤٩).

(٤) سورة النساء: الآية ٥٤.

....

مرفوعاً: «إن الحسد يأكل الحسنات، كما تأكل النار الحطب»، وروى ابن أبي شيبة عن الزبير مرفوعاً: «دبَّ إليكم داءُ الأمم قبلكم: الحسد والبغضاء حالقتا الدين، لا حالقتا الشعر»، وغير ذلك من الروايات.

قال ابن عبد البر: وهذا مخصوص بحديث ابن عمر مرفوعاً: «لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله القرآن، فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار، ورجل آتاه الله مالاً، فهو ينفقه آناء الليل وآناء النهار»، وبحديث الصحيح عن ابن مسعود مرفوعاً: «لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالاً، فسلّطه على هلكته في الخير، ور جل آتاه الله حكمة، فهو يقضي بها ويعلمها»، قال الزرقاني: على أن هذا إنما هو غبطة، وهو أن يتَمنَّىٰ أن يكون له مثله من غير أن يتمنى زواله عنه، اهـ.

قال الباجي[١]: قوله: «ولا تحاسدوا» وهذا إنما يكون على وجهين: أحدهما: أن تتمنى لنفسك مثل ما عند أخيك من أمر دين أو عمل صالح، ولا تريد أن يزول ما عنده فهذا غير مذموم، والوجه الثاني: أن تتمنى زوال نعمة عند أخيك المسلم، سواء أردت انتقالها إليك أو لم ترد، فهذا الحسد المذموم، وفي «العتبية» عن مالك: بلغني أن أول معصية كانت الحسد والكبر والشح، حسد إبليس وتَكَبَّر على آدم، وشحّ آدم، قيل له: كُلْ من شجرات الجنة كلها، إلا التي نهي عنها، فشحّ، فأكل منها، اهـ.

قلت: المراد بالشح هٰهنا شدة الحرص، وقال القاري[٢]: قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ﴾[٣]، إلى أن قال: ﴿وَسْـَٔلُواْ ٱللَّهَ

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢١٩).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٣).

(٣) سورة النساء: الآية ٣٢.

وَلَا تَدَابَرُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَاناً. ....

مِن فَضْلِهِۦ﴾ أي مثل تلك النعمة أو أمثل منها، وهذا الحسد المحمود المسمى بالغبطة كما في حديث «لا حسد إلا في اثنين»، اهـ.

(ولا تدابروا) أي لا يعرض أحدكم بوجهه عن أخيه، ويُوَلِّه دبره، وفي «الفتح»[1]: قال الخطابي: لا تتهاجروا، فيهجر أحدكم أخاه مأخوذ من تولية الرجل الآخر دبره إذا أعرض عنه حين يراه، وقال ابن عبد البر: قيل للإعراض: مدابرة؛ لأن من أبغض أعرض، ومن أعرض ولّى دبره، والمحب بالعكس، وقيل: معناه لا يستأثر أحدكم على الآخر، وقيل للمستأثر: مستدبر؛ لأنه يولي دبره حين يستأثر بشيء دون الآخر، وقال المازري: معنى التدابر المعاداة يقول: دابرته أي عاديته، وحكى عياض أن معناه لا تجادلوا، ولكن تعاونوا، قال الحافظ: والأول أولى، وقد فسره مالك بأخص منه، فقال: لا أحسب التدابر إلا الإعراض عن السلام، اهـ.

قلت: وسيأتي تفسير الإمام مالك ـ رحمه الله تعالى ـ قريباً، وقال الباجي: قوله: لا تدابروا، قال في «المزنية»: لا تعرض بوجهك عن أخيك، توله دبرك استثقالاً له، وبغضاً، بل أقبل عليه، وابسط له وجهك ما استطعت، قاله عيسى بن دينار، وروي عن ابن نافع، اهـ.

(وكونوا عباد الله) مناد<ى> بحذف حرف النداء، به جزم الزرقاني **(إخواناً)** قال القاري[2]: خبر آخر، أو بدل، أو هو الخبر، وعباد الله منصوب على الاختصاص بالنداء، قال الطيبي: وهذا الوجه أوقع، قال القاري: بل وقوعه خبراً واقعاً تحت الأمر أوجه، لكون هذا الوجه مشعراً بالعلية من حيث العبودية، ويؤيده أن في رواية ضبط «عباداً» بالنصب، و«لله» باللام الأجلية،

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٨٢).
(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٤).

....

والمعنى أنتم مستوون في كونكم عبيد الله، وملتكم واحدة، والتباغض والتحاسد منافية لحالكم، فالواجب أن تعاملوا معاملة الأخوّة والمعاشرة في المودة، اهـ.

وقال الحافظ[١]: هو بلفظ المنادى المضاف، زاد مسلم في آخره في حديث أبي هريرة: «كما أمركم الله». ومثله عنده من طريق قتادة عن أنس، وهذه الجملة تشبه التعليل لما تقدم، كأنه قال: إذا تركتم هذه المنهيات كنتم إخواناً، ومفهومه إذا لم تتركوها تصيروا أعداء، ومعنى كونوا إخواناً: اكتسبوا ما تصيرون به إخواناً مما سبق ذكره، وغير ذلك من الأمور المقتضية لذلك إثباتاً ونفياً.

وقوله: عباد الله أي يا عباد الله، وفيه إشارة إلى أنكم عبيد الله، فحقكم أن تتواخوا بذلك. قال القرطبي: المعنى كونوا كإخوان النسب في الشفقة والرحمة والمحبة والمواساة والنصيحة، ولعل قوله في الرواية الزائدة: «كما أمركم الله» أي بهذه الأوامر المقدم ذكرها، فإنها جامعة لمعاني الأخوة، ونسبتها إلى الله، لأن الرسول مُبَلِّغٌ عن الله تعالى.

وقد أخرج أحمد بسند حسن عن أبي أمامة: «لا أقول إلا ما أقول»، ويحتمل أن يكون أراد بقوله: «كما أمركم الله» الإشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾، فإنه خبر عن الحالة التي شرعت للمؤمنين، فهو بمعنى الأمر، اهـ.

ثم قال الحافظ: هكذا اقتصر الحفاظ من أصحاب الزهري عنه على هذه الثلاثة، وزاد عبد الرحمٰن بن إسحاق عنه فيه «ولا تنافسوا»، ذكر ذلك ابن عبد البر في «التمهيد»[٢] والخطيب في «المدرج»، قال: وهكذا قال سعيد بن أبي

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٨٣).

(٢) (١٨/ ٢٠).

وَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُهَاجِرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٨ ـ كتاب الأدب، ٦٢ ـ باب الهجرة وقول رسول الله ﷺ: لا يحل لرجل أن يهجر أخاه فوق ثلاث. ومسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ٧ ـ باب النهي عن التحاسد وَالتَّبَاغُض والتَّدابر، حديث ٢٣.

قَالَ مَالِكٌ: لَا أَحْسِبُ التَّدَابُرَ إِلَّا الْإِعْرَاضَ عَنْ أَخِيكَ الْمُسْلِمِ. فَتُدْبِرَ عَنْهُ بِوَجْهِكَ.

مريم عن مالك عن ابن شهاب، وقد قال الخطيب وابن عبد البر: خالف سعيد جميعَ الرواة عن مالك في «الموطأ» وغيره، فإنهم لم يذكروا هذه الكلمة في حديث أنس، وإنما هي عندهم في حديث مالك عن أبي الزناد أي الحديث الذي يلي هذا، فأدرجها ابن أبي مريم في إسناد حديث أنس، وكذا قال حمزة الكناني: ولا أعلم أحداً قالها في حديث أنس غير سعيد، اهـ.

(ولا يحل لمسلم أن يهجر) هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية غير الزرقاني بلفظ المجرد، وفي نسخة الزرقاني بلفظ «يهاجر»، وقال: قال أبو عمر: كذا ليحيى وحده، وسائر الرواة يقولون: يهجر، اهـ. وهكذا في «التجريد»[١] بلفظ «يهاجر»، وقال: هكذا قال يحيى: يهاجر، وسائر رواة «الموطأ» يقولون: يهجر، والمعنى واحد في ترك مكالمته، والإعراض عنه، اهـ **(أخاه)** في الإسلام **(فوق ثلاث ليال)** وتقدم الكلام عليه مبسوطاً.

(قال مالك: لا أحسب التدابر) أي معناه في الحديث المذكور **(إلا الإعراض)** أي إعراضك **(عن أخيك المسلم)** وترك السلام والكلام **(يدبر)** هو **(عنك بوجهه)** هكذا في جميع النسخ الهندية، ورقم عليها علامة النسخة، وليست هذه الجملة في النسخ المصرية، بل اقتصر فيها على الجملة الآتية، وهي قوله: **(فتدبر عنه بوجهك)** وهذه الجملة موجودة في جميع النسخ الهندية والمصرية.

---

(١) (ص١١٦).

١٦٢٣/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ. ...

وحكى الحافظ في «الفتح» هذا الكلام بسياق آخر، فقال في شرح قوله: «ولا تدابروا»: وقد فسره مالك في «الموطأ» فقال إذ ساق حديث الباب عن الزهري بهذا السند: ولا أحسب التدابر إلا الإعراض عن السلام، يدبر عنه بوجهه، وكأنه أخذه من بقية الحديث «يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام». فإنه يفهم أن صدور السلام منهما أو من أحدهما يرفع ذلك الإعراض، اهـ. هكذا قال الحافظ.

وفيه أن الإمام مالكاً ـ رحمه الله تعالى ـ لم يذكر هذا الكلام في حديث أبي هريرة كما حكاه الحافظ عنه في حديثه، إذ قال في حديث الباب بهذا السند، وأيضاً ليس في النسخ الموجودة عندنا لفظ السلام، بل بدله «عن أخيك المسلم»، فتأمل.

١٦٢٣/ ١٥ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمٰن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** وقد أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند **(أن رسول الله ﷺ قال: إياكم)** كلمة تحذير **(والظن)** بالنصب على التحذير، قال القاري[1]: أي احذروا اتباع الظن في أمر الدين الذي مبناه على اليقين، قال تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[2]، قال القاضي: التحذير من الظن فيما يجب فيه القطع أو التحدث به عند الاستغناء عنه أو عما يظن كذبه.

قال القاري: أو اجتنبوا الظن في الإخبار، ويؤيده قوله: «فإن الظن أكذب الحديث»، ويقويه قوله ﷺ: «كفى بالمرء إثماً، أن يحدث بكل ما

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٣).

(٢) سورة يونس: الآية ٣٦.

....

سمع»، وقيل: معناه أكذب حديث النفس؛ لأنه يكون بإلقاء الشيطان، أو اتقوا سوء الظن بالمسلمين، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ﴾(١) الآية، وهو ما يستقر عليه قلبه دون ما يخطر بقلبه، اهـ.

وفي «المنتقى»(٢): قال عيسى بن دينار في «المزنية»: يريد ظن السوء، ومعناه أن تعادي أهلك وصديقك على ظنٍ تظنه به دون تحقيق، أو تحدث بأمر على ما تظنه، فتنقله على أنك قد علمته، ويحتمل أن يريد به ـ والله أعلم ـ أن يحكم في دين الله بمجرد الظن دون إعمال نظر ولا استدلال بدليل، وقد قال عز اسمه: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا ٣٦﴾(٣)، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ﴾، وهذا يقتضي أن منه ما ليس بإثم، وهو ما يوصل إلى الحكم فيه بالنظر والاجتهاد من كان من أهل النظر والاجتهاد، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»(٤): قال الخطابي وغيره: ليس المراد ترك العمل بالظن الذي تناط به الأحكام غالباً، بل المراد ترك تحقيق الظن الذي يضر بالمظنون به، وكذا ما يقع في القلب بغير دليل، وذلك أن أوائل الظنون إنما هي خواطر، لا يمكن دفعها، وما لا يقدر عليه لا يكلف به، ويؤيده حديث «تجاوز الله للأمة عما حدثت به أنفسها».

وقال القرطبي: المراد بالظن هٰهنا التهمة التي لا سبب لها، كمن يتهم رجلاً بالفاحشة من غير أن يظهر عليه ما يقتضيها، ولذلك عطف عليه قوله:

(١) سورة الحجرات: الآية ١٢.
(٢) (٧/ ٢١٩).
(٣) سورة الإسراء: الآية ٣٦.
(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٤٨١).

....

﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾، وذلك أن الشخص يقع له خاطر التهمة، فيريد أن يتحقق، فيتجسس، ويبحث ويستمع، فنهي عن ذلك.

وهذا الحديث يوافق قوله تعالى: ﴿ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ﴾[1] فدل سياق الآية على الأمر بصون عرض المسلم غاية الصيانة لتقدم النهي عن الخوض فيه بالظن. فإن قال الظان: أبحث لأتحقق، قيل له: «ولا تجسسوا»، فإن قال: تحققت من غير تجسس، قيل له: «ولا يغتب بعضُكم بعضاً»، وقال عياض: استدل بالحديث قوم على منع العمل في الأحكام بالاجتهاد والرأي، وحمله المحققون على ظنٍ مجردٍ عن الدليل، ليس مبنياً على أصل، ولا تحقيق نظر.

وقال النووي[2]: ليس المراد في الحديث بالظن ما يتعلق بالاجتهاد الذي يتعلق بالأحكام أصلاً، بل الاستدلال به لذلك ضعيف أو باطل، وتعقب بأن ضعفه ظاهر، وأما بطلانه فلا، فإن اللفظ صالح لذلك، ولا سيما إن حمل على ما ذكره القاضي عياض، وقد قربه القرطبي في «المفهم»، وقال: الظن الشرعي الذي هو تغليب أحد الجانبين أو هو بمعنى اليقين ليس مراداً من الحديث، ولا من الآية، فلا يلتفت لمن استدل بذلك على إنكار الظن الشرعي.

وقال ابن عبد البر[3]: احتج به بعض الشافعية على من قال بسدِّ الذريعة في البيع، فأبطل بيع العينة، ووجه الاستدلال النهي عن الظن بالمسلم شراً، فإذا باع شيئاً حمل على ظاهره الذي وقع العقد به، ولم يبطل بمجرد قولهم: إنه سلك به مسلك الحيلة، ولا يخفى ما فيه، اهـ.

---

(١) سورة الحجرات: الآية ١٢.
(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٣).
(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٤٨١).

فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ. ....

قال الزرقاني: الظن تهمة تقع في القلب بلا دليل، قال الغزالي: هو حرام كسوء القول، لكن لست أعني به إلا عقد القلب. وحكمه على غيره بالسوء، أما الخواطر وحديث النفس فعفوٌ، بل الشك عفو أيضاً، فالمنهي عنه الظن، وهو عبارة عما تركن إليه النفس، ويميل إليه القلب. وسبب تحريمه أن أسرار القلوب لا يعلمها إلا علاّم الغيوب، فليس لك أن تعتقد في غيرك سوءاً إلا إذا انكشف لك بعيان، فعند ذلك لا تعتقد إلا ما علمته وشاهدته، فما لم تشاهده أو تسمعه. ثم يوقع في قلبك، فإن الشيطان يلقيه إليك، فينبغي لك أن تكذبه فإنه أفسق الفساق وقال العارف زروق: إنما ينشأ الظن الخبيث عن القلب الخبيث.

(فإن الظن) أقام المظهر مقام المضمر لزيادة تمكن المسند إليه في ذهن السامع حثاً على الاجتناب **(أكذب الحديث)** أي حديث النفس؛ لأنه يكون بإلقاء الشيطان في نفس الإنسان، واستشكل تسميته كذباً بأن الكذب من صفات الأقوال، وأجيب بأن المراد عدم مطابقة الواقع سواء كان قولاً أم لا، كذا في «الزرقاني».

وقال الحافظ[١]: استشكلت تسمية الظن حديثاً، وأجيب بأن المراد عدم مطابقته الواقع سواء كان قولاً أو فعلاً، ويحتمل أن يكون المراد ما ينشأ عن الظن فوصف الظن به مجازاً. قال: وأما وصف الظن بكونه أكذب الحديث مع أن تعمد الكذب الذي لا يستند إلى ظنٍ أصلاً أشدّ من الأمر الذي يستند إلى ظن.

فللإشارة إلى أن الظن المنهيّ عنه هو الذي لا يستند إلى شيء يجوز الاعتماد عليه، فيعتمد عليه، ويجزم به، فيكون الجازم به كاذباً، وإنما صار

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٨٢).

وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا تَحَسَّسُوا ....

أشد من الكاذب؛ لأن الكذب في أصله مستقبح مستغنى عن ذمه بخلاف هذا، فإن صاحبه بزعمه مستند إلى شيء، فوصف بكونه أشد الكذب مبالغة في ذمه والتنفير منه، وإشارة إلى أن الاغترار به أكثر من الكذب المحض لخفائه غالباً ووضوح الكذب المحض، اهـ.

(ولا تجسسوا ولا تحسسوا) بالجيم في الأول والحاء المهملة في الثانية، في جميع النسخ الهندية والمصرية إلا الزرقاني، ضبط الأولى بالمهملة والثانية بالجيم، قال: وروي بتقديمها على الحاء، قال الحافظ: إحدى الكلمتين بالجيم والأخرى بالحاء المهملة، وفي كل منهما حذف إحدى التائين تخفيفاً، وكذا في بقية المناهي التي في حديث الباب، والأصل تتجسسوا.

وفي «الزرقاني»: قال ابن عبد البر: هما لفظتان معناهما واحد، وهو البحث والتطلب لمعايب الناس ومساويهم، إذا غابت واستترت لم يحل أن يسأل عنها، ولا يكشف عن خبرها، وأصل هذه اللفظة في اللغة من قولك: حَسَّ الشيء أي أدركه لحسّه وجسّه من المحسّة والمجسّة، وكذا قال إبراهيم الحربي: هما بمعنى واحد.

وفي «الفتح»[(١)]: قال الخطابي: معناه لا تبحثوا عن عيوب الناس ولا تتبعوها، قال تعالى حاكياً عن يعقوب عليه السلام: ﴿ٱذْهَبُوا۟ فَتَحَسَّسُوا۟ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾[(٢)]، وأصل هذه الكلمة التي بالمهملة من الحاسّة إحدى الحواسّ الخمس، وبالجيم من الجسّ بمعنى اختبار الشيء باليد، وهي إحدى الخمس، فتكون التي بالحاء أعم، وقال إبراهيم الحربي: هما بمعنى واحد.

وقال ابن الأنباري: ذكر الثاني للتأكيد كقولهم: بعداً وسحقاً، وقيل:

---

(١) (١٠/ ٤٨٢).

(٢) سورة يوسف: الآية ٨٧.

....

بالجيم البحث عن عوراتهم، وبالحاء استماع حديث القوم، وهذا رواه الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير أحد صغار التابعين، وقيل: بالجيم البحث عن بواطن الأمور، وأكثر ما يقال في الشر، وبالحاء البحث عما يدرك بحاسة العين والأذن، ورجح هذا القرطبي.

وقيل: بالجيم تتبع الشخص لأجل غيره، وبالحاء تتبعه لنفسه، وهذا اختيار ثعلب، ويستثنى من النهي عن التجسس ما لو تعين طريقاً إلى إنقاذ نفس من الهلاك، مثلاً كأن يخبر ثقة بأن فلاناً خلا بشخص ليقتله ظلماً أو بامرأة ليزني بها، فيشرع في هذه الصور التجسس والبحث عن ذلك حذراً من فوات استدراكه، نقله النووي عن «الأحكام السلطانية» للماوردي، واستجاده، وأول كلامه ليس للمحتسب أن يبحث عما لم يظهر من المحرمات، ولو غلب على الظن استسرار أهلها بها إلا هذه الصورة، اهـ.

وفي «الزرقاني»[(١)]: قال ابن العربي: التجسس بالجيم تطلب أخبار الناس في الجملة، وذلك لا يجوز إلا للإمام الذي رتب لمصالحهم، وألقي إليه زمام حفظهم، فأما عرض الناس فلا يجوز لهم ذلك إلّا لغرض مصاهرة أو جوارٍ أو رفاقة في سفر أو معاملة أو ما أشبه ذلك من أسباب الامتزاج، وأما بالحاء فطلب الخبر الغائب للشخص، وذلك لا يجوز للإمام ولا لسواه.

وفي «الأحكام السلطانية» للماوردي: ليس للمحتسب أن يحتسب عما لم يظهر من المحرمات ولو غلب على الظن استتار أهلها بها إلا إن تعين طريقاً. إلى آخر ما تقدم من كلامه.

وفي «المنتقى»[(٢)]: روي عن ابن وهب: «لا تجسسوا» لا يَلِ أحدُكم

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٣).

(٢) (٧/ ٢١٦).

وَلَا تَنَافَسُوا ....

استماع ما يقول فيه أخوه أو يقال في أخيه، «ولا تحسسوا»: أي لا ترسل من يسأل لك عما يقال فيك وما يقال في أخيك من الشر، وقال في «المزنية» محمد بن عيسى مثله، وروي عن ابن نافع أنه قال: هي كلمة متصرفة يريد بها أن لا يتجسس الإنسان عن أمور أخيه التي يخاف أن يعيبه ويسبه، ولا يكثر السؤال عما يكره أخوه أن يطلع عليه من حاله، اهـ.

وفي «المرقاة»[١]: قال ابن الملك: لا تطلبوا التطلع على خير أحد ولا على شره، وكلاهما منهيٌّ عنه؛ لأنه لو اطلعت على خير أحد ربما يحصل لك حسد، ولو اطلعت على شرّه تعيبه وتفضحه، وقد ورد: «طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس»، اهـ.

(ولا تنافسوا) هكذا في جميع النسخ، وهو بحذف إحدى التائين، كما تقدم في كلام الحافظ من المنافسة، وهي الرغبة في الشيء، قال القرطبي: أي لا تتنافسوا حرصاً على الدنيا، إنما التنافس في الخير، قال تعالى: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾، وكأن المنافسة هي الغبطة، وأبعد من فسرها بالحسد؛ لأنه عطفه عليها قوله: «ولا تحاسدوا».

وقال ابن العربي: التنافس هو التحاسد في الجملة، إلا أنه يتميز عنه بأنّه سببه، قال ابن عبد البر: المراد التنافس في الدنيا، ومعناه طلب الظهور فيها على الناس والتكبر عليهم، ومنافستهم في رياستهم، والبغي عليهم، وحسدهم على ما آتاهم الله منها، وأما التنافس والحسد على الخير وطريق البر، فليس من هذا في شيء، كذا في «الزرقاني»[٢].

وفي «المحلى»: هو من المنافسة، وهو الرغبة في الشيء والانفراد به، والتنافس والتحاسد واحد في المعنى، وإن اختلفا في الأصل، ذكره الطيبي،

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٣).
(٢) (٤/ ٢٦٤).

....

وقال ابن القيم: الفرق بين المنافسة والحسد، أن المنافسة المبادرة إلى الكمال الذي تشاهد في غيرك، فتنافس فيه لتلحقه وتجاوزه، فهو من شرف النفس وعلو الهمة، والحسد خلق نفس ذميمة ليس فيها حرص على الخير، اهـ.

ولا يذهب عليك أنه وقع في رواية البخاري من حديث عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند والمتن بدل قوله: «ولا تنافسوا» «ولا تناجشوا»، قال الحافظ[1]: كذا في جميع النسخ التي وقفتُ عليها من البخاري بالجيم والشين المعجمة من النجش، وهو أن يزيد في السلعة، وهو لا يريدشراءها ليقع غيره فيها، وقد تقدم بيانها وحكمها في كتاب البيوع، والذي في جميع الروايات عن مالك بلفظ «ولا تنافسوا» بالفاء والسين المهملة.

وكذا أخرجه الدارقطني في «الموطآت» من طريق ابن وهب ومعن وابن القاسم ويحيى بن يحيى التميمي والقعنبي ومحمد بن الحسن وغيرهم، كلهم عن مالك، وكذا ذكره ابن عبد البر من رواية يحيى بن يحيى الليثي وغيره عن مالك، إلى آخر ما بسط الكلام فيه.

وقال فيه: ويبعد أن يجتمع الجميع على شيء، وينفرد واحد بخلافه ويكون محفوظاً، وحاصل ما بسطه أن الصواب في رواية مالك بالفاء والسين المهملة، لكنه قال في موضع آخر: ولمسلم[2] من طريق العلاء بن عبد الرحمٰن عن أبيه عن أبي هريرة فيه «ولا يبع بعضكم على بيع بعض».

ومثله له من رواية أبي سعيد مولى عامر بن كريز عن أبي هريرة زاد بعد قوله: إخواناً، «المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يخذله، ولا يحقره، بحسب امرء من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام:

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٨٤).
(٢) «صحيح مسلم» (١٤١٢).

وَلَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَاناً».

أخرجه البخاريّ في: ٧٨ ـ كتاب الأدب، ٥٨ ـ باب يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن. ومسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ٩ ـ باب تحريم الظن والتجسس والتنافس، حديث ٢٨.

دمه وماله وعرضه، التقوى هٰهنا، ويشير إلى صدره». وزاد في رواية أخرى من هذه الطريق «إن الله لا ينظر إلى أجسادكم، ولا إلى صوركم، ولكن ينظر الله إلى قلوبكم»، وهذه الطريق من رواية عامر أجمع ما وقفت عليه من طرق هذا الحديث عن أبي هريرة، وكأنه كان يحدث به أحياناً مختصراً، وطوراً بتمامه، وقد فَرَّقه بعضُ الرواة أحاديث، وممن وقع عنده مفرَّقاً ابن ماجه في كتاب الزهد من كتابه، وهو حديث عظيم اشتمل على جمل من الفوائد والآداب المحتاج إليها، اهـ.

وعلى هذا فلا يبعد أن يكون اللفظان معاً، ذكر أحدهما مرة، والآخر أخرى، وفي «المشكاة» برواية الشيخين «ولا تناجشوا»، قال: وفي رواية: «ولا تنافسوا». قال القاري:[(١)] قوله: «ولا تناجشوا» من النجش بالجيم والشين، قيل: المراد به الترفع والعلو على الناس، وهو المناسب لسابقه ولاحِقِه، وقيل: أن يُغرِيَ بعض بعضاً على الشر والخصومة، وهو من نتائج التجسس، وقيل: هو الزيادة في الثمن ليخدع المشتري بالترغيب، وهذا المعنى هو المشهور عند الفقهاء، وقيل: من النجش بمعنى التنفير، أي لا ينفر بعضكم بعضاً بأن يسمعه كلاماً، أو يعمل شيئاً يكون سبب نفرته، اهـ.

وفي «المحلى»: وروي «ولا تناجشوا» من النجش، وهو رفع الثمن في البيع، وقيل: المراد في الحديث النهي عن إغراء بعضهم بعضاً على الشر والخصومة، اهـ.

(ولا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخواناً) قال

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٣).

١٦/١٦٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي مُسْلِمٍ عَبْدِ اللَّهِ الْخُرَاسَانِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ....

الحافظ: وقع عند مسلم في رواية أبي صالح عن أبي هريرة في آخره: «كما أمركم الله»، اهـ. قلت: وقد تقدم الكلام على هذا اللفظ وعلى بقية ألفاظ الحديث في الحديث السابق.

١٦/١٦٢٤ ـ **(مالك عن عطاء بن عبد الله الخراساني)** وهو المعروف بعطاء بن أبي مسلم، قال ابن عبد البر في «التجريد»[(١)]: عطاء الخراساني، وهو عطاء بن أبي مسلم، وقيل: عطاء بن عبد الله، وقيل: عطاء بن ميسرة، مولى المهلب بن أبي صفرة، وقيل: مولى لهذيل، والأول أكثر وأشهر، اهـ.

(قال) عطاء: **(قال رسول الله ﷺ)** قال المنذري: هكذا رواه مالك معضلاً، وقد أسند من طرق فيها مقال يشير إلى ما أخرجه ابن عدي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «تصافحوا يذهب الغِلُّ من قلوبكم»، وإلى ما أخرجه ابن عساكر عن أبي هريرة مرفوعاً: «تهادوا تحابُّوا، وتصافحوا يذهب الغِلُّ عنكم».

فقول السيوطي: في المصافحة أحاديث موصولة بغير هذا اللفظ عجيب مع أنه نفسه ذكره في «جامعه»، وقال ابن المبارك: حديث مالك جيد، وقال ابن عبد البر: هذا يتصل من وجوه شتى حسان كلها، ثم ذكر بأسانيده جملة منها في المصافحة بغير هذا اللفظ، فكأن السيوطي اغترَّ به، وغفل عما في «جامعه»، كذا في «الزرقاني»[(٢)].

والحديث الذي أشار إليه في «الجامع» ذكره السيوطي في «الجامع الصغير»، بلفظ: «تصافحوا يذهب الغلُّ عن قلوبكم» عَدْ عن ابن عمر يعني

---

(١) (ص١١٤).

(٢) (٤/٢٦٥).

«تَصَافَحُوا يَذْهَبِ الْغِلُّ. ....

لابن عدي في «الكامل»، ورقم عليه بالضعف، وسكت عليه العزيزي، وأخرج أيضاً «تهادوا تحابُّوا، وتصافحوا يذهب الغل عنكم» ابن عساكر عن أبي هريرة، ورقم عليه بالحسن، وقال العزيزي: بإسناد جيد، اهـ.

وأنت خبير بأن هذين اللفظين ليسا بتمام ألفاظ «الموطأ»، فالتعقب بهما على السيوطي مشكل، نعم يصحُّ التعقب بهما على ما في «الفتح» إذ قال: وفي مرسل عطاء الخراساني في «الموطأ» «تصافحوا يذهب الغل»، ولم نقف عليه موصولاً، واقتصر ابن عبد البر على شواهده من حديث البراء وغيره، اهـ.

(تصافحوا) أمر من المصافحة، قال الحافظ: هي مفاعلة من الصفحة، والمراد بها الإفضاء بصفحة اليد إلى صفحة اليد، وفي «الزرقاني»: قال الجوهري: المصافحة الأخذ باليد، وفي «المشارق»: المصافحة بالأيدي عند السلام واللقاء هي ضربُ بعضِها ببعض، اهـ.

قال الحافظ(١): وأخرج البخاري في «الأدب المفرد» وأبو داود بسند صحيح من طريق حميد عن أنس رفعه: «قد أقبل أهل اليمن وهم أول من حَيَّانا بالمصافحة»، وفي «جامع ابن وهب» من هذا الوجه: «وكانوا أول من أظهر المصافحة»، اهـ.

(يذهب) أعرب عليه في النسخ المصرية بفتح أوله وفتح الهاء أي من المجرد، قال الزرقاني(٢): بكسر الباء مجزوم في جواب الأمر، حرك بالكسر لالتقاء الساكنين وبالرفع، أي فبه يذهب، اهـ. **(الغل)** بكسر الغين المعجمة وتشديد اللام: الحقد والضغانة على ما أعرب في نسخ «الموطأ»، وقال القاري: يذهب بفتحتين، وفي نسخة: بضم أوله وكسر الهاء، فقوله: الغل

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٤).
(٢) (٤/ ٢٦٥).

....

مرفوع بالفاعلية على الأول، منصوب بالمفعولية على الثاني، وفاعله ضمير راجع إلى التصافح الدال عليه «تصافحوا».

قال الباجي[(١)]: يريد ـ والله أعلم ـ المصافحة بالأيدي، وقد قال علقمة والأسود: من تمام التحية المصافحة، ودخل عليه سفيان بن عيينة فصافحه مالك، وقال: لولا أنها بدعة لعانقتك، فقال سفيان: عانق من هو خير مني ومنك النبي ﷺ لجعفر حين قدم من أرض الحبشة، قال مالك: ذلك خاص، قال سفيان: بل هو عام، وروى ابن وهب عن مالك أنه كره المصافحة والمعانقة، فعلى هذه الرواية يحتمل أن يريد ـ والله أعلم ـ في الحديث المصافحة أن يصفح بعضهم عن بعض، من الصفح، وهو التجاوز والغفران، وهو أشبه؛ لأن ذلك يذهب الغل في الأغلب.

واحتجّ مالك لمنع المصافحة باليد بقوله عز وجل: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾﴾[(٢)]، ولم يذكر مصافحة، وقوله ﷺ: «يذهب الغل» أي العداوة، ومعنى ذلك أنه إذا صفح عن أخيه، وصفح عنه أخوه ذهب ما في أنفسهما من الغل، وكذلك إذا تصافحا بالأيدي؛ لأنها نهاية ما يتودد به المسلم، والمواصل على قول من حمله على ذلك، اهـ.

وفي «الزرقاني»[(٣)]: روى ابن وهب وغيره عن مالك كراهة المصافحة والمعانقة، وبه قال سحنون وغيره، وروي عن مالك خلافه، وهو الذي يدل عليه معنى ما في «الموطأ»، وعلى جوازها جماعة العلماء سلفاً وخلفاً، وفيه آثار حسان، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢١٦).

(٢) سورة الذاريات: الآية ٢٥.

(٣) (٤/ ٢٦٥).

....

قلت: ترجم البخاري في «صحيحه»: «باب المصافحة»، وذكر فيه عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: علّمني النبي ﷺ التشهد وكَفِّي بين كفيه، وقال كعب بن مالك: دخلت المسجد فإذا برسول الله ﷺ، فقام إليَّ طلحةُ بن عبيد الله يهرول حتى صافحني، وهنّأني، وعن قتادة قلت لأنس ـ رضي الله عنه ـ: أكانت المصافحة في أصحاب رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، وعن عبد الله بن هشام: كنا مع النبي ﷺ وهو آخذ بيد عمر بن الخطاب.

قال الحافظ[(١)]: قوله: «حتى صافحني وهَنّأني» وجاء ذلك ـ أي المصافحة ـ من فعل النبي ﷺ، كما أخرجه أحمد وأبو داود من حديث أبي ذر، فقد أخرجا عن رجل لم يُسَمَّ، قال: قلت لأبي ذر: هل كان رسول الله ﷺ يصافحكم إذا لقيتموه؟ قال: ما لقيته قط إلا صافحني، الحديث. ورجاله ثقات إلا هذا الرجل المبهم.

وأخرج الطبراني في «الأوسط» من حديث أنس: «كانوا إذا تلاقوا تصافحُوا، وإذا قدموا من سفر تعانقوا»، وله في «الكبير»: «كان النبي ﷺ إذا لقي أصحابه لم يصافحه حتى يسلم عليهم»، وقوله: عن قتادة قلت لأنس إلخ، زاد الإسماعيلي في روايته عن همام، قال قتادة: وكان الحسن يعني البصري يصافح، وجاء من وجه آخر عن أنس قيل: يا رسول الله الرجل يلقى أخاه أينحني له؟ قال: «لا»، قال: فيأخذ بيده ويصافحه، قال: «نعم» أخرجه الترمذي[(٢)] وقال: حسن، قال ابن بطال: المصافحة حسنة عند عامة العلماء، وقد استحبها مالك بعد كراهته.

وقال النووي[(٣)]: المصافحة سنة مجمع عليها عند التلاقي، وقد أخرج

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٥٥).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٧٢٨).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٥٥) و«مرقاة المفاتيح» (٩/ ٧٤).

....

أحمد وأبو داود والترمذي عن البراء رفعه: «ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان إلا غفر لهما قبل أن يتفرقا»، وزاد فيه ابن السني «وتكاشرا بود ونصيحة»، وفي رواية لأبي داود «وحمدا الله واستغفراه»، وأخرجه أبو بكر الروياني في «مسنده» بوجه آخر عن البراء: لقيت رسول الله ﷺ فصافحني، فقلت: يا رسول الله كنت أحسبُ أن هذا من زي الأعاجم، فقال: «نحن أحق بالمصافحة»، فذكر نحو سياق الخبر الأول، اهـ.

ولا يذهب عليك أن السنة في المصافحة أن تكون باليدين كما هو المعروف عن الصحابة والتابعين، والمتوارث عن المشايخ أن يلصقا بطن كفي يمينهما، ويجعلا بطن كف يساريهما على ظهر كف يمين الآخر، هكذا وصل إلينا في الحديث المسلسل بالمصافحة.

قال صاحب «الدر المختار»(١): وفي «القنية»: السنة في المصافحة بكلتا يديه، وتمامه فيما علقته على «الملتقى» قال ابن عابدين، ونصه: وهي إلصاق صفحة الكف بالكف، وإقبال الوجه بالوجه، فأخذ الأصابع ليس بمصافحة خلافاً للروافض، والسنة أن تكون بكلتا يديه، وبغير حائل من ثوب أو غيره، وعند اللقاء بعد السلام، وأن يأخذ الإبهام، فإن فيه عرقاً يُنْبتُ المحبة، كذا جاء في الحديث، ذكره القهستاني وغيره، اهـ.

وعُلِمَ من ذلك أن من فسر المصافحة بإلصاق صفحة الكف بالكف لا يخالف كونها باليدين، فإنه فسرها بذلك، وصرح بنفسه بكونها باليدين، ووجه ذلك أنهم إذا فسروها بإلصاق الصفحة أرادوا الإشارة إلى مأخذ الاشتقاق من أنه مشتق من الصفحة لا من الصفح بمعنى العفو، والتجاوز، كما قال به بعضهم، ولم يريدوا إذ ذاك بيان الكيفية، ولما أرادوا بيان الكيفية صرحوا بكونها باليدين، اهـ.

---

(١) (٦٢٩/٩).

....

وفي «الفتاوى الهندية»: السنة فيها أن يضع يديه على يديه من غير حائل من ثوب أو غيره، كذا في «خزانة الفتاوي»، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه»[١]: «باب المصافحة»، وذكر فيه قال ابن مسعود: «عَلَّمني النبي ﷺ التشهد، وكَفِّي بين كفيه». وغرض الإمام البخاري بذلك بيان كيفية اليدين، فإن المصافحة باليدين تحتمل صوراً مختلفة، بأن تكون مثلاً كَفّا واحدٍ عنهما في الوسط وكفا الآخر في الطرفين، أو يلصق كف يمين كل واحد منهما بكف يمين الآخر، وكذلك كفا يسراهما وغير ذلك، فَبيَّن الإمام البخاري ـ رضي الله عنه ـ بذكر ذلك كيفية اليدين، ولا يضر على ذلك كونُه للتعليم أو غير ذلك.

ثم ذكر البخاري «باب الأخذ باليدين» على رواية جمهور رواة البخاري، وذكر فيه: «صافح حماد بن زيد ابنَ المبارك بيديه» إشارة إلى أن ذلك هو المعروف بين الصحابة والتابعين، ولم يذكر للمصافحة باليد الواحدة رواية ولا أثراً، وأما على نسخة أبي ذر عن الحموي والمستملي بلفظ الإفراد، فإشارة إلى أن ما ورد في الروايات من لفظ الأخذ باليد، المراد بها الجنس، ولذا ذكر الإمام في الباب أثر حماد وحديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ، وإلا فلا وجه لذكرهما في باب الأخذ باليد.

وقد أخرج البخاري في «الأدب المفرد»[٢] عن عبد الرحمن بن رزين، قال: مررنا بالربذة، فقيل لنا: هٰهنا سلمة بن الأكوع، فأتيتُه فسلمنا عليه، فأخرج يديه، فقال: بايعت بهاتين نبي الله ﷺ، فأخرج كفاً له ضخمة، كأنها كف بعير، فقمنا إليه فقبلناها، اهـ.

---

(١) «صحيح البخاري مع فتح الباري» (١١/ ٥٤). وانظر تفصيل المصافحة في «الأبواب والتراجم» (٦/ ١٤٩).

(٢) (ص٣٢٨) ح(٩٧٦).

....

وأخرج نحوه أحمد في «مسنده» وفي آخره: فأخرج لنا كفه كفاً ضخمة فقمنا إليه، فَقَبَّلنا كفيه جميعاً، لا يقال: إنها في البيعة؛ لأن المعروف فيها أيضاً المصافحة، لما في «الدر المنثور» برواية أحمد والترمذي وصححه والنسائي وغيرهم عن أميمة بنت رقيقة قالت: أتيت النبي ﷺ في نساء لنبايعه «الحديث»، وفيه قلنا: يا رسول الله ألا تصافحنا؟ قال: «إني لا أصافح النساء، إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة»، وعن أسماء قالت: بايعت النبي ﷺ في نسوة، فقال: «إني لا أصافحكن، ولكن آخذ عليكن ما أخذ الله».

فعُلِمَ من رواية البخاري في «الأدب» أن ما ورد في بعض الروايات عند البيعة أو المصافحة لفظ الكف أو اليد، فالمراد بهما الجنس لا الواحد؛ لأن في هذه الرواية تصريحاً باليدين، ومع ذلك قال: فأخرج كفاً له، فلا بد أن ذكر الكف هٰهنا للجنس، ويؤيده أيضاً تقبيل الكفين جميعاً.

وأخرج[1] أيضاً عن الوزاع بن عامر قال: قدمنا فقيل: ذاك رسول الله ﷺ، فأخذنا بيديه ورجليه نقبلها. وفي «مجمع الزوائد»[2]: عن أنس أن نبي الله ﷺ قال: «ما من مسلمين التقيا، أخذ أحدهما بيد صاحبه إلا كان حقاً على الله عز وجل أن يحضر دعاءهما، ولا يفرق بين أيديهما حتى يغفر لهما» رواه أحمد والبزار وأبو يعلى، إلا أنه قال: «حقاً على الله أن يجيب دعاءهما، ولا يردّ أيديهما حتى يغفر لهما»، ورجال أحمد رجال الصحيح غير ميمون بن عجلان، وثقه ابن حبان ولم يضعفه أحد، اهـ.

وفيه دليل على أن ما ورد في الروايات من لفظ الأخذ باليد يراد به الجنس؛ لأنه ذكره أولاً بأخذ يد صاحبه، ثم رتب عليه لا يفرق بين أيديهما،

(١) «الأدب المفرد» (٩٧٨).

(٢) (٨/ ٧٥) رقم الحديث (١٢٧٦٤).

....

وعن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا تصافح المسلمان لم تفرق أكفهما حتى يغفر لهما» رواه الطبراني[١]، وفيه مهلب بن العلاء ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات.

وفي «كنزل العمال»[٢] برواية ابن النجار عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «أيما مسلم يصافح أخاه ليس في صدر واحدٍ منهما على أخيه حِنَة[٣]، لم تفرق أيديهما، حتى يغفر الله لهما»، الحديث، وفيه برواية ابن عساكر عن ابن عمر: «من صافح أخاه المسلم ليس في صدر أحدهما على صاحبه إحنَة[٤]، لم يتفرق أيديهما حتى يغفر الله لهما»، الحديث، وفيه أيضاً عن البراء قال: أخذ بيدي رسول الله ﷺ وقال: «ما من مؤمنين يلتقيان، فيأخذ كل واحد منهما بيد أخيه، لا يأخذ إلا لمودة في الله تعالى، فتفترق أيديهما حتى يغفر لهما».

ففي هذه الروايات كلها تصريح بالأيدي بلفظ الجمع، ولم أر بعد في رواية ولا أثر تصريحاً باليد الواحدة، ولو سُلِّم على الفرض، فقد أفاد شيخ مشايخنا الگنگوهي ـ قدس سره ـ في «الكوكب الدري»[٥]: قوله: والأخذ باليد، اللام فيه للجنس فلا تثبت الوحدة، والحق فيه أن مصافحته ﷺ ثابتة باليد[٦] واليدين، إلا أن المصافحة بيد واحدة لما كانت شعار أهل الإفرنج وجب تركه لذلك، اهـ.

قلت: وهذا كما قالوا في التختم باليمين واليسار: كلاهما ثابت عن

---

(١) «المعجم الكبير» (٨٠٨٦) (٨/ ٣٣٦).

(٢) (٩/ ١٣٣ ـ ١٣٤).

(٣) الحنة: العداوة.

(٤) إحنَةٌ: حقد.

(٥) (٣/ ٣٩٢).

(٦) هذا لا ينافي ما قلته، فإني نفيت الرؤية عن نظري القاصر، اهـ، «ش».

....

النبي ﷺ إلا أنه لما[1] صار شعاراً للروافض وجب الاحتراز عنه، فكيف بالتشبه بالكفرة، لا يقال: إنه وقع التصريح بالمصافحة باليمين في بعض الروايات، لأن ذلك ليس إلا لشرافة اليمين، ولأن الأصل في إلصاق الكفين هما اليمينان، وليس ذكر اليمين للاحتراز عن اليسار.

ففي «المشكاة» عن ابن مسعود رفعه: «ثلاثة يحبهم الله، رجلٌ قام من الليل يتلو كتاب الله، ورجلٌ يتصدق بصدقة بيمينه يخفيها»، الحديث، أفترىٰ من تصدق بشماله كذلك لا يدخل فيمن يحبهم الله؟ وأخرج الإمام أحمد عن أبي أمامة أن النبي ﷺ قال: «من اقتطع حق امرىء مسلم بيمينه، فقد أوجب الله له بها النار»، أوَ يقول أحد: إن من اقتطع حق امرىء مسلم بغير اليمين لا يدخل في النار؟ وفي البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه: «ثلاثةٌ لا يكلمهم الله، ولا ينظر إليهم، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم»، وفيه: «ورجل ساوم رجلاً بسلعة بعد العصر، فحلف بالله لقد أُعْطِيَ به كذا وكذا»، أوَ يمكن أن يقال من كذلك في غير هذا الوقت لا يدخل في الوعيد؟.

وقد أخرج الحاكم عن هشام بن عروة عن أبيه أن عبد الله بن الزبير وعبد الله بن جعفر بايعا النبي ﷺ، وهما ابنا سبع، وأن رسول الله ﷺ لما رآهما تبسَّمَ وبسط يده فبايعهما، أفترى أنه ﷺ بايعهما باليد الواحدة مرة واحدة؟.

وفي «المشكاة» برواية الشيخين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يد الله ملآى»، الحديث، وفي رواية لمسلم «يمين الله ملآى»، الحديث، أفترى أن يده الأخرى تبارك وتعالى خالية؟ بل يداه مبسوطتان يُنفق كيف يشاء.

وفي «الدر» عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ

---

(١) أبهمتُ ذلك قصداً لاختلافهم في شعارهم، كما في «الشامي»، اهـ. «ش».

وَتَهَادَوا تَحَابُّوا، وَتَذْهَبِ الشَّحْنَاءُ».

ءَادَمَ﴾ الآية، أنه تعالى أخذ بيده قبضتين، فقال: هؤلاء في الجنة، وهؤلاء في النار، أفترى القبضتين في يد واحدة؟

وقد ورد في عدة روايات أنه أخذهما في اليدين، ولذلك نظائر لا تحصى صريحة في أن أمثال هذه التخصيصات تكون لأدنى ملابسة، ولذا ترى أن حديث عمرو بن العاص ذكره مسلم بلفظ: «ابْسُطْ يمينَك فبسط يمينه»، وذكره أبو عوانة في «صحيحه» بلفظ: «ابسط يدك، فبسط يمينه»، وذكره أحمد بلفظ: «فبسط يده إليّ».

(وتهادوا) بفتح التاء والدال المخففة، أمر من التهادي، والهدية هي ما يكرم به الرجلُ، بخلاف الصدقة، فإنها ما يتمحض به ثوابُ الآخرة فقط.

(تحابوا) بفتح التاء وضم الموحدة المشددة من التحابب، من باب التفاعل على أنه مضارع مجزوم على جواب الأمر حذف منه إحدى التائين، كذا في «المرقاة»[١].

وفي «الزرقاني»[٢]: قال الحافظ تبعاً للحاكم: إن كان بالتشديد فمن المحبة، وإن كان بالتخفيف فمن المحاباة، اهـ. من حَبَّاه كذا وكذا، إذا أعطاه، والحباء العطية.

(وتذهب) بواو العطف، قال القاري: بالضبطين السابقين، لكنه هٰهنا مجزوم بالعطف على ما قبله، وحرك بالكسر للالتقاء، اهـ. والمراد بالسابقين ما تقدم من كلامه في قوله: «تصافحوا يذهب الغلُّ» **(الشحناء)** بشين معجمة مفتوحة وحاء مهملة ساكنة ونون والمد، العداوة، لأن الهدية جالبة للرضاء والمودة، فتذهب العداوة.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٨٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٥).

....

ولأحمد والترمذي عن أبي هريرة مرفوعاً: «تهادوا، فإن الهدية تذهب وَحْرَ الصدر» أي غِلَّه وغِشَّه، وللبيهقي عن أنس وابن عبد البر عن أم سلمة: «تهادوا، فإن الهدية تذهب بالسخيمة» يعني الغل، وعن معاوية بن الحكم، قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «تهادوا فإنه يُضْعِفُ الودَّ ويُذْهِبُ بغوائل الصدور» أخرجه الدارقطني من طريق محمد بن عبد الرحمٰن بن بحر عن أبيه عن مالك عن الزهري عن ابن سلمة عن معاوية به، وقال: تفرد به محمد عن أبيه، ولم يكن بالرضى، ولا يصح عن مالك ولا عن الزهري.

قال الزرقاني: لكن له شاهد عند الطبراني في «الكبير» عن أم حكيم بنت وداع الخزاعية مرفوعاً بلفظ: «فإن الهدية تُضْعِفُ الحب»[1]، والباقي سواء، وأخرج ابن عبد البر من طريق أبي مصعب عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده، قال: اجتمع علي وأبو بكر وعمر وأبو عبيدة، فتماروا في أشياء، فقال علي ـ رضي الله عنه ـ: انطلقوا بنا إلى رسول الله ﷺ نسأله، فلما وقفوا عليه، قالوا: يا رسول الله جئنا نسألك، قال: «إن شئتم سلوني، وإن شئتم أخبرتكم بما جئتم له»، الحديث بطوله، قال أبو عمر: حديث حسن، لكنه منكر عن مالك عندهم، ولا يصح عنه، ولا له أصل في حديثه، اهـ.

قال الزرقاني: لعل مراده أن متنه حسن، وإن كان سنده المذكور لا يصحُّ عن مالك، وإلا فالجمع بين حسن وبين منكر لا يصح تناف[2]، أو مراده حسن اللفظ، وهو بعيد، اهـ. قلت: صرح أبو عمر أن نكارته خاصة بكونه عن مالك، إذ قال: لا يصح عنه ولا له أصل في حديثه، وهو لا ينافي كونه حسناً بسند آخر.

(١) قال ابن عبد البر: وهذا مما تكاد تشهد به؛ لأن النفوس جُبلت عليه، «الاستذكار» (٢٦/ ١٥٥).

(٢) كذا في الأصل، اهـ. «ش».

١٦٢٥/ ١٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «تُفْتَحُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ ....

١٦٢٥/ ١٧ ـ **(مالك عن سهيل)** مصغراً **(ابن أبي صالح عن أبيه)** ذكوان السمان **(عن أبي هريرة)** رضي الله عنه **(أن رسول الله ﷺ قال: يفتح)** بالتذكير في النسخ الهندية، وبالتأنيث في النسخ المصرية، وفي «المشكاة» برواية مسلم بالتذكير، قال القاري[(١)]: بالتذكير ويؤنث مخففاً مجهولاً، **(أبواب الجنة)**.

قال الباجي[(٢)]: يريد ـ والله أعلم ـ أنه يصفح في هذين اليومين عن الذنوب العظيمة، ويثبت فيهما لكثير من الناس الدرجة الرفيعة، فتكون بمنزلة فتح أبوابها، وقد يعبر بفتح الأبواب عن الإقبال على أمر والإنعام، فيقال: فتح فلان باب طعامه، وباب عطائه، فلا يغلقه عن أحد، ويقال في مشاهدة حرب العدو: قد فتحت أبواب الجنة، معناه ـ والله أعلم ـ وجدت أسباب دخولها وغفران الذنوب المانعة منها.

وفي الحديث الآخر: «تعرض أعمال العباد في هذين اليومين، فيغفر لكل عبد»، الحديث، فاقتضى ذلك أن عرض أعمال المؤمن بما أراده الله من الغفران له، فهو يعبر عنه بأن أبواب الجنة قد فتحت، ويحتمل أن يكون فتح أبواب الجنة علامة على الغفران والإحسان في ذلك اليوم.

ويبين هذا التأويل قوله ﷺ: «فيغفر لكل عبد مسلم» يريد أن هذا الغفران الذي يكون بمعنى فتح أبواب الجنة، ويكون فتح أبواب الجنة علامةً عليه تعُمُّ كل مسلم إلا من كانت بينه وبين أخيه شحناء، تحذيراً من بقاء الشحناء وحضًّا على الإقلاع من ذلك، اهـ.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٢٧).

يَوْمَ الاثْنَيْنِ وَيَوْمَ الْخَمِيسِ، فَيُغْفَرُ لِكُلِّ عَبْدٍ مُسْلِمٍ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئاً. ....

وقال الزرقاني[١]: يحتمل حقيقة؛ لأن الجنة مخلوقة، وفتح أبوابها ممكن، ويكون دليلاً على المغفرة، ويحتمل أن يكون كناية عن مغفرة الذنوب العظيمة، وكتب الدرجات الرفيعة، قاله الباجي، وقال القرطبي: الفتح حقيقة، ولا ضرورة تدعو إلى التأويل، ويكون فتحها تأهباً من الخزنة لمن يموت يومئذٍ ممن غفر له، أو يكون علامة للملائكة على أنّ الله تعالى يغفر في ذينك اليومين، اهـ.

وقال القاري[٢]: يفتح أبواب طبقاتها أو غرفها ودرجاتها، وفي «شرح مسلم»: قال القاضي عياض: معنى فتح الأبواب كثرة الصفح والغفران، ورفع المنازل، وإعطاء الثواب الجزيل، ويحتمل أن يكون على ظاهره، وأن فتح أبوابها علامة لذلك، اهـ.

(يوم الاثنين ويوم الخميس) قال الزرقاني: فيه فضلهما على غيرهما من الأيام، وكان النبي ﷺ يصومهما، ويندب أمته إلى صيامهما، وقد روى أبو داود[٣] وغيره عن أسامة قال: كان ﷺ يصوم يوم الاثنين والخميس، فسئل عن ذلك، فقال: «إن أعمال العباد تعرض يوم الاثنين والخميس» **(فيغفر)** فيهما ببناء المجهول **(لكل عبد مسلم لا يشرك بالله)** صفتان لقوله: عبد **(شيئاً)** قال القاري: أي شيئاً من الإشراك أو من الأشياء أو شيئاً من شرك جليّ أو خفيّ، وفي رواية: لكل عبد مؤمن، ولعل المراد به عبد كامل، اهـ.

وقال الزرقاني[٤]: أي ذنوبه الصغائر بغير وسيلة طاعة، قال القرطبي:

(١) (٤/ ٣٦٦).
(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٤).
(٣) «سنن أبي داود» (٢٤٣٦).
(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٦).

إِلَّا رَجُلاً ....

لحديث «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمة ورمضان إلى رمضان مكفرات ما بينهما ما اجتنبت الكبائر»، اهـ. قلت: المغفرة تختص الصغائر أو تعم الكبائر أيضاً، تقدم الكلام عليه مختصراً في أبواب الوضوء، وبشيء من التفصيل في أبواب الحج.

والأوجه عندي أن لا يشدد في ذلك، بل يبقى مجملاً تحت المشيئة، وقد قال عز اسمه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾(١)، وفي «المشكاة» برواية «الصحيحين» عن ابن عمر مرفوعاً: «إن الله تعالى يدني المؤمن، فيضع عليه كنفه ويستره، فيقول: أتعرف ذنب كذا؟ أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم أي رب، حتى قرره بذنوبه، ورأى في نفسه أنه قد هلك، قال: سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها اليوم»، الحديث.

وفي «جمع الفوائد» برواية مسلم والترمذي عن أبي ذر مرفوعاً في رجل «يؤتى به يوم القيامة فيقال: اعرضوا عليه صغار ذنوبه، وارفعوا عنه كبارها، فيعرض عليه صغارها»، الحديث، وفيه: «فيقال له: فإن لك مكان كل سيئة حسنة، فيقول: رب قد عملت أشياء لا أراها هٰهنا؟ قال: فلقد رأيت رسول الله ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه».

وفي «الدر المنثور» برواية ابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعاً: «ليأتين ناس يوم القيامة وَدُّوا أنهم استكثروا من السيئات»، قيل: ومن هم يا رسول الله؟ قال: «الذين بدّل الله سيئاتهم حسنات»، وغير ذلك من الروايات، وحديث البطاقة مشهور في ذلك، فأي فاقة إلى التضييق في ذلك والتشديد، ويترك على المشيئة يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

(إلا رجلاً) بالنصب في النسخ المصرية وبالرفع في النسخ الهندية، قال

---

(١) سورة النساء: الآية ٤٨.

كَانَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَخِيهِ شَحْنَاءُ، فَيُقَالُ: أَنْظِرُوا هٰذَيْنِ ....

الزرقاني[١]: بالنصب لأنه استثناء من كلام موجب، وهو الرواية الصحيحة، وروي بالرفع، قاله التوربشتي.

وفي «المشكاة» برواية مسلم بلفظ «رجل»، وكذا في «الأدب المفرد» للبخاري، قال القاري[٢]: بالرفع في جميع نسخ «المشكاة» أي إلا ذنب رجل، فالمضاف مقدر، وإلا فالظاهر النصب، كذا قال السيد جمال الدين، وفيه أن تقدير المضاف لا يجوز كونه رفعاً، نعم لو روي بالجر لكان له وجه بأن حذف المضاف المنصوب، وأبقي المضاف إليه مجروراً على حاله، قال الطيبي: والظاهر فيه النصب، ويمكن أن يقال: إن الكلام محمول على المعنى، أي لا يبقى ذنب أحد إلا ذنب رجل، ونحوه قوله تعالى: ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ أي فلم يطيعوه إلا قليل، قال القاري: قراءة الرفع شاذة، والمتواترة بالنصب، وقيل: وجه رفعه أنه صفة لكل عبد، فإن محله الرفع، وإلا بمعنى غير أي غير رجل، اهـ.

(كانت) كذا في جميع النسخ، وكذا في «المشكاة». قال القاري: وفي نسخة «كان» **(بينه وبين أخيه شحناء)** بفتح المعجمة والمد أي عداوة تملأ القلب **(فيقال: أنظروا)** بفتح الهمزة بصيغة الأمر من الإنظار، قال البيضاوي: يقول الله تبارك وتعالى للملائكة النازلة بهدايا المغفرة: أخروا وأمهلوا **(هذين)**، قال الزرقاني: أتى باسم الإشارة بدل الضمير لمزيد التنفير والتعيير، يعني لا تعطوا منها أنصباء رجلين بينهما عداوة، وقال القاري: أي أخروا مغفرتهما مطلقاً زجراً لهما، أو من ذنب الهجران فقط وهو الأظهر، اهـ. وقال الباجي[٣]: أي أخّروا الغفران لهما.

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٦٦).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٤).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢١٧).

حَتَّى يَصْطَلِحَا. أَنْظِرُوا هٰذَيْنِ حَتَّى يَصْطَلِحَا».

أخرجه مسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ١١ ـ باب النهي عن الشحناء والتهاجر، حديث ٣٤.

١٦٢٦/١٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُسْلِمِ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: ....

(حتى يصطلحا) أي يتصالحا ولو بمراسلة عند البعد **(أنظروا هذين حتى يصطلحا)** كذا بالتكرار في نسخ «الموطأ»، ولم يكرر في «المشكاة».

قال الزرقاني[1]: كرر للتأكيد، وقال القرطبي: المقصود من الحديث التحذير من الإصرار على العداوة، قال ابن رسلان: الأظهر أنه لو صالح أحدهما الآخر فلم يقبل، غفر للمصالح، قال القاري: أي حتى يتصالحا ويزول عنهما الشحناء، فلا يفيد التصالح للسمعة والرياء، والظاهر أن مغفرة كل واحد متوقفة على صفائه وزوال عداوته، سواء صفا صاحبه أم لا، اهـ. وتقدم مفصلاً أن الهجرة لله ليست بداخلة في ذلك.

قال الزرقاني: الحديث أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي من طريق مالك وغيره، ولم يخرجه البخاري، ووهم من عزاه له، اهـ. قلت: أخرجه البخاري في «الأدب المفرد»، فلعل من عزاه إليه سقط عنه لفظ في «الأدب».

١٦٢٦/١٨ ـ **(مالك عن مسلم بن أبي مريم)** يسار المدني **(عن أبي صالح)** ذكوان **(السمّان)** بشد الميم بائع السمن **(عن أبي هريرة أنه قال)** قال ابن عبد البر: هكذا وقفه يحيى وجمهور الرواة، ومثله لا يقال بالرأي، فهو توقيف بلا شك، وقد رواه ابن وهب عن مالك، وهو أجلُّ أصحابه، فصرح برفعه،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٢٦٦).

تُعْرَضُ أَعْمَالُ النَّاسِ ....

فقال: عن رسول الله ﷺ، كذا في «الزرقاني»[١] و«التنوير»[٢] و«التجريد»[٣].

قلت: ورواية ابن وهب عن مالك مرفوعاً، رواها مسلم في «صحيحه» برواية أبي الطاهر وعمرو بن سواد، كلاهما عن مالك، وأخرج برواية سفيان عن مسلم بن أبي مريم عن أبي صالح سمع أبا هريرة رفعه مرة، قال: «تعرض الأعمال» الحديث، وكذا في «المشكاة» برواية مسلم مرفوعاً.

قال القاري[٤]: ورواه الطبراني عن أسامة بن زيد بلفظ «تُعْرَض الأعمال على الله يوم الاثنين والخميس، فيغفر الله إلا ما كان من متشاحنين أو قاطع رحم»، وفي رواية الحكيم عن والد عبد العزيز «تعرض الأعمال يوم الاثنين والخميس على الله تعالى، وتعرض على الأنبياء وعلى الآباء والأمهات يوم الجمعة، فيفرحون بحسناتهم، وتزداد وجوههم بياضاً وإشراقاً، فاتقوا الله ولا تؤذوا موتاكم»، اهـ.

قلت: رواية الحكيم الترمذي عن والد عبد العزيز ذكرها السيوطي في «الجامع»، ورقم عليه بالحسن، وسكت عليه العزيزي في «شرحه».

(تعرض) بالتأنيث في النسخ المصرية والتذكير في الهندية، وقال القاري: بالتذكير ويؤنث **(أعمال الناس)** في النسخ المصرية وفي الهندية «أعمال العباد» قال القاري: يحتمل اختصاصه بالمؤمنين فإنهم الناس، وقال: الظاهر أنه أراد المكلفين منهم بقرينة ترتيبه المغفرة على العرض، وغير المكلف لا ذنب له فيغفر، قال البيضاوي: والمعروض عليه هو الله تعالى، أو ملك يوكله الله

(١) (٤/ ٢٦٦).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٦٥٧).

(٣) (ص١٦٦).

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٥).

....

تعالى على جميع صحف الأعمال وضبطها، قال القاري: والأول أظهر للتصريح في رواية، قال الزرقاني: صرح في رواية الطبراني من حديث أسامة بأن العرض على الله تعالى.

قلت: وهكذا في «الجامع الصغير» في رواية الحكيم الترمذي، قال العزيزي: قال العلقمي: المراد عرضها على الله تعالى، وأما رفع الملائكة لها فإنها في الليل مرة، وفي النهار مرة، وقال الحليمي: يحتمل أن ملائكة الأعمال يتناوبون، فيقيم فريق من الاثنين إلى الخميس، فيعرج، وفريق من الخميس إلى الاثنين، فيعرج، كلما عرج فريق قرأ ما كتب في موضعه من السماء، فيكون ذلك عرضاً في الصورة، وأما الباري في نفسه فغني عن نسخهم وعرضهم، وهو أعلم باكتساب عباده منهم، اهـ.

وقال النووي[١]: هذا العرض قد يكون بنقل الأعمال من صحائف الحفظة إلى محل آخر، ولعله اللوح المحفوظ كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾، وقال الحسن: الخزنة تستنسخ من الحفظة، وقد يكون العرض في هذين اليومين ليباهي سبحانه بصالح أعمال بني آدم الملائكة كما يباهي بأهل عرفة، وقد يكون لتعلم الملائكة المقبول من الأعمال من المردود، كما جاء «إن الملائكة تصعد بصحائف الأعمال لتعرضها على الله تعالى، فيقول: ضعوا هذا، واقبلوا هذا فتقول الملائكة: وعزتك ما علمنا إلا خيراً، فيقول: إنه كان لغيري، ولا أقبل من العمل إلا ما ابتغي به وجهي»، اهـ ما في «الزرقاني».

وفي «الكوكب الدري»[٢]: ومعنى العرض إنما هو على انتظام في

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٧).

(٢) (٢/ ٥٧).

كُلَّ جُمُعَةٍ مَرَّتَيْنِ. يَوْمَ الاثْنَيْنِ وَيَوْمَ الْخَمِيسِ. فَيُغْفَرُ لِكُلِّ عَبْدٍ مُؤْمِنٍ. إِلَّا عَبْداً كَانَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَخِيهِ شَحْنَاءُ. فَيُقَالُ: اتْرُكُوا هٰذَيْنِ حَتَّى يَفِيئَا، أَوِ ارْكُوا ....

أمورهم، وإلا فهو سبحانه يعلم كل شيء قبل وجوده، كما يعلمه بعد وجوده، فلا يحتاج في علمه إلى العرض، وإنما أحبّ أن يري الملائكة أعمال الصلحاء، فيعلموا الداعي في روحهم وريحانهم، وأن يبصروا أعمال الأشقياء، فيعلموا موجب حسرتهم وخسرانهم إلى غير ذلك من الفوائد، اهـ.

(كل جمعة) بضمتين ويسكن الثاني منصوب بنزع الخافض أي في كل أسبوع **(مرتين)** أي عرضتين **(يوم الاثنين ويوم الخميس)** قال القاري: نصباً على الظرفية، والأظهر أنهما بدل من مرتين لئلا يتوهم أن العرض مرتين في كل من اليومين، قال القاضي: أراد بالجمعة الأسبوع، وعبّر عن الشيء بآخره وما يتم به.

(فيغفر) ببناء المجهول **(لكل عبد مؤمن)** ذنوبه المعروضة عليه **(إلا عبداً)** بالنصب في جميع النسخ الهندية والمصرية، وكذا في «المشكاة». قال التوربشتي: وجدناه في «كتاب المصابيح» بالرفع، وهو في «مسلم» بالنصب، وهو الأوجه، فإنه استثناء من كلام موجب، وبه وردت الرواية الصحيحة، كذا في «المرقاة»[١]، قال الزرقاني[٢]: وفي رواية: «عبدٌ» بالرفع، وتقديره فلا يحرم أحد من الغفران إلا عبد، اهـ.

(كانت بينه وبين أخيه) المسلم **(شحناء فيقال: اتركوا هذين)** كما تقدم في الحديث السابق **(حتى يَفِيئَا)** بفتح الياء وكسر الفاء والهمزة الممدودة، مضارع مثنى من فاء إذا رجع، أي يرجعا عما هما عليه من التقاطع والعداوة إلى المودة **(أو)** شك من الراوي **(أركوا)** بفتح الهمزة وسكون الراء المهملة أي

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٧).

هٰذَيْنِ حَتَّى يَفِيئَا.

أخرجه مسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ١١ ـ باب النهي عن الشحناء والتهاجر، حديث ٣٦.

أخّروا، يقال: أركيت الشيء أخرته، كذا في «الزرقاني»، وفي «المجمع»[1]: اركوا من ركاه يركوه إذا أخره، وروي اتركوا من الترك، وروي أرهكوا أي كلفوهما وألزموهما، من رهكت الدابة إذا حملت عليها في السير وجهدتها، وقيل: من الركون بمعنى الإصلاح، أي أصلحوا بينهما حتى يقع بينهما الصلح، واركوا بسكون الراء وضم كاف وهمزة وصل، وروي بقطعها من أركيته إذا أخرته، اهـ.

(هذين حتى يفيئا) هكذا بالشك في رواية مسلم عن ابن وهب عن مالك، وفي رواية سفيان عن مسلم بن أبي مريم، فيقال: «اركوا هذين حتى يصطلحا، اركوا هذين حتى يصطلحا»، وبالتكرار بدون الشك.

قال الزرقاني[2]: ولا يعارض هذا الحديث ما صح مرفوعاً: «إن الله تعالى يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل»، قال العراقي: لاحتمال عرض الأعمال عليه تعالى كل يوم، ثم تعرض عليه كل اثنين وخميس، ثم تعرض عليه أعمال السنة في شعبان، فتعرض عرضاً بعد عرض، ولكل عرض حكمة يستأثر بها مع أنه لا تخفى عليه من أعمالهم خافية، ويحتمل أنها تعرض في اليوم تفصيلاً، وفي الجمعة إجمالاً أو عكسه، اهـ. وتقدم قريباً ما قاله النووي، والشيخ في «الكوكب» من مصالح العرض المقتضية للتعدد.

❁ ❁ ❁

(١) (٢/٣٧٦).
(٢) (٤/٢٦٧).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٤٩ ـ كتاب اللباس

(١) باب ما جاء في لبس الثياب للجمال بها

(١) ما جاء في لبس الثياب للجمال بها

اللبس بضم اللام وسكون الموحدة، قال القاري[١] عن «القاموس»: لبس الثوبَ كسمع لبساً بالضم، ولباساً بالكسر، وأما لبس كضرب لبساً بالفتح فمعناه خلط، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾[٢]، وإنما ذكرته للالتباس على كثير من الناس، اهـ.

والتجمل بالثياب مشروع، بل مندوب فإنه تبارك وتعالى مَنَّ بذلك في قوله عز اسمه: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا﴾[٣]، قال صاحب «الجلالين»: هو ما يتجمل به من الثياب، وقال الخازن: الريش للطائر معروف، وهو لباسه وزينته كالثياب للإنسان، فاستعير للإنسان؛ لأنه لباسه وزينته، والمعنى أنزلنا عليكم لباسين: لباساً يواري سوآتكم، ولباساً لزينتكم؛ لأن التزيين غرض صحيح، كما قال تعالى: ﴿لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾، وقال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ﴾، وقال رسول الله ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال»، اهـ.

وفي «الدر المختار»: يستحب التجمل، وأباح الله الزينة بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾[٤] الآية، وخرج ﷺ وعليه رداء قيمته ألف دينار، اهـ.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٣٤).

(٢) سورة البقرة: الآية ٤٢.

(٣) سورة الأعراف: الآية ٢٦.

(٤) سورة الأعراف: الآية ٣٢.

....

وفي «المشكاة»[(١)] برواية الشيخين عن أنس ـ رضي الله عنه ـ: كان أحبُّ الثياب إلى النبي ﷺ أن يلبسها الحِبَرة، وبرواية الترمذي[(٢)] عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يُحِبُّ أن يُرَى أثر نعمته على عبده»، وبرواية النسائي وأحمد عن جابر قال: أتانا رسول الله ﷺ زائراً فرأى رجلاً عليه ثياب وسخة، فقال: «ما كان يجد هذا ما يغسل به ثوبه»، وبروايتهما عن أبي الأحوص عن أبيه، قال: أتيت رسول الله ﷺ، وعليّ ثوبٌ دونٌ، فقال لي: «ألك مال»؟ قلت: نعم، قال: «من أيّ المال»؟ قلت: من كل المال، قد أعطاني الله من الإبل والبقر والغنم والخيل والرقيق، فقال: «إذا آتاك الله مالاً فَلْيُرَ أثرُ نعمة الله عليك وكرامته».

وبرواية أحمد عن أبي مطر قال: إن علياً ـ رضي الله عنه ـ اشترى ثوباً بثلاثة دراهم، فلما لبسه قال: الحمد الله الذي رزقني من الرياش ما أتجمل به في الناس، وأواري به عورتي، ثم قال: هكذا سمعت رسول الله ﷺ يقول، وغير ذلك من الروايات الكثيرة في الباب[(٣)]، ومع هذا كله فلو تركه أحد تواضعاً كان أرفع.

ففي «المشكاة» عن رجل من أبناء أصحاب النبي ﷺ عن أبيه: «من ترك لبس ثوب جمال، وهو يقدر عليه»، وفي رواية: «تواضعا كساه الله حلة الكرامة» الحديث، رواه أبو داود، وروى الترمذي منه عن معاذ بن أنس حديث اللباس، قال القاري[(٤)]: أي إنما تركه خوفاً لله تعالى، أو رجاء لما عنده من المقام الأعلى، أو استحقاراً لزينة الدنيا، اهـ.

---

(١) ح (٤٣٠٤) كتاب اللباس.

(٢) «سنن الترمذي» ح (٢٨١٩) من كتاب الأدب.

(٣) انظر: «مشكاة المصابيح» (٤٣٥١ ـ ٤٣٥٢ ـ ٤٣٧٣) من كتاب اللباس.

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٥٥).

....

قلت: وعليه يحمل ما ورد من الروايات في هذا المعنى، كما في «المشكاة» برواية الشيخين عن أبي بردة، قال: أخرجت إلينا عائشة كساء ملبّداً وإزاراً غليظاً، فقالت: «قُبِضَ رسول الله ﷺ في هذين»، وبرواية الشيخين أيضاً عن عائشة، قالت: «كان فراش رسول الله ﷺ الذي ينام عليه أدماً حشوُه ليفٌ» وبرواية الترمذي، وضعفه عن عائشة، قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «يا عائشة إن أردتِ اللحوقَ بي، فليكفيكِ من الدنيا كزاد الراكب، وإياك ومجالسةَ الأغنياء، ولا تستخلقي ثوباً حتى ترقعيه»[١].

وبرواية أبي داود عن إياس بن ثعلبة قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا تسمعون؟ ألا تسمعون؟ إن البذاذة من الإيمان، إن البذاذة من الإيمان»[٢]، وبرواية البخاري عن أبي هريرة مرفوعاً: «طوبى لعبدٍ أخذ بعنان فرسه في سبيل الله أشعثَ رأسه مُغْبرةً قدماه»، الحديث.

وبرواية الترمذي[٣] عن عثمان أن النبي ﷺ قال: «ليس لابن آدم حق في سوى هذه الخصال: بيت يسكنه، وثوب يواري به عورتَه، وجِلْفُ الخبز والماء». وبرواية أحمد والترمذي وابن ماجه عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ نام على حصير، فقام وقد أثر في جسده، فقال ابن مسعود: يا رسول الله لو أمرتنا أن نبسط لك ونعمل، فقال: «مالي وللدنيا، وما أنا والدنيا إلا كراكب استظلّ تحت شجرة، ثم راح وتركها».

وبرواية البخاري عن أبي هريرة قال: رأيت سبعين من أصحاب الصفة، ما منهم رجل عليه رداء إما إزار وإما كساء، قد ربطوا في أعناقهم، فمنها ما يبلغ نصف الساقين، ومنها ما يبلغ الكعبين، الحديث.

---

(١) «سنن الترمذي» (١٧٨٠).

(٢) «سنن أبي داود» (٤١٦١).

(٣) «سنن الترمذي» (٢٣٤١).

....

وبرواية أحمد[١] عن معاذ أن رسول الله ﷺ لما بعث به إلى اليمن، قال: «إياك والتنعم، فإن عباد الله ليسوا بالمتنعمين»، وغير ذلك من الروايات التي لا تحصى، ولذا اختار النبي ﷺ لنفسه البذاذة، وحاذى حذوه في ذلك الشيخان ومن تبعهما من أهل المعرفة والزهادة.

قال القاري[٢]: وفي «شرح السنة»: قال أنس: رأيت عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو يومئذ أمير المؤمنين، وقد رقع ثوبه برقاع ثلاث، لبّد بعضها فوق بعض، وقيل: خطب عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو خليفة، وعليه إزار فيه اثنا عشرة رقعة، اهـ.

وقال القاري أيضاً: وأما أكثر طوائف الصوفية، فاختاروا لبس الصوف؛ لأنهم لم يلبسوا لحظوظ النفس ما لان مسّه وحسن منظره، وإنما لبسوا لستر العورة ودفع الحر والقرِّ، فاجتزوا بالخشن من الشعر والغليظ من الصوف، وقد وصف أبو هريرة وفضالة بن عبيد أصحابَ الصفة، بأنهم كان لباسهم الصوف، اهـ.

قال الزرقاني[٣]: أما قوله ﷺ: «البذاذة من الإيمان» رواه أبو داود، وصححه الحاكم، فمعناه إن قصد بها تواضعاً وزهداً وكف نفس عن فخر وتكبر، لا إظهار فقر وصيانة مال، فالمراد به إثبات التواضع للمؤمن كما ورد: «المؤمن متواضع، وليس بذليل»، اهـ.

ومما يجب التنبيه عليه أيضاً أن اللباسين معاً قد يكرهان لغرض فاسد، ففي أبي داود[٤] عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «من لبس ثوب شهرة

---

(١) «مسند أحمد» (٥/ ٣٤٣).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٥٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٨).

(٤) «سنن أبي داود» (٤٠٢٩).

١٦٢٧/ ١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةِ بَنِي أَنْمَارٍ. ....

ألبسه الله يوم القيامة ثوباً مثله»، زاد في رواية «ثم تلهب فيه النار» وفي أخرى له قال: «ثوب مذلة»، قال الشيخ في «البذل»[١]: أي غرض اللابس ومقصده بهذا اللباس الشهرة، إما باعتبار التفاخر والخيلاء أو باعتبار التزهد، اهـ.

وقال القاري: قوله: «ثوب شهرة» أي ثوب تكبر وتفاخر، أو ما يتخذه المتزهد ليشهر نفسه بالزهد، أو ما يشعر به المتسيد من علامة السيادة، كالثوب الأخضر، أو ما يلبسه المتفيقهة من لبس الفقهاء، والحال أنه من جملة السفهاء، اهـ.

وفي هامش أبي داود، عن «اللمعات»: تحقيق المقام أن الأحاديث كما وردت في باب فضيلة الزهد وترك التنعم والترفه في ملاذِّ الدنيا وملابسها ومطاعمها والترغيب والتحريض عليه، كذلك وقعت في شأن التجمل والترفه إظهاراً للنعمة وتركاً للتكلف، والمعتبر في ذلك القصد، والنية، فترك التجمل ولبس أدون الثياب إن كان للبخل والخِسّةِ، أو إظهاراً للفقر، والتزهد، والطمع فيما في أيدي الناس، ومراءاتهم فهو مذموم، وعلى قصد الزهد والتواضع والإيثار محمود، وكذا التزين والتجمل والترفه في لبس أفخر الملابس، إن كان على وجه التكبر والخيلاء والتفاضل والبطر والإسراف، فهو قبيح حرام، وإن كان لإظهار النعمة والتعفف وستر الحال، فهو حسن، وهذا هو القول الفيصل، اهـ.

١٦٢٧/ ١ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن جابر بن عبد الله الأنصارى)** الصحابي الشهير **(أنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ)** من المدينة **(في غزوة بني أنمار)** بفتح الهمزة وسكون النون فميم فألف فراء، بناحية نجد في

---

(١) «بذل المجهود» (١٦/ ٣٥٦).

....

سنة ثلاث من الهجرة، وهي غزوة غطفان، وتعرف بذي أَمَر بفتح الهمزة والميم، وسببها أن جمعاً من بني ثعلبة ومحارب تجمعوا، يريدون أن يصيبوا من أطراف رسول الله ﷺ، فخرج إليهم، فلما سمعوا بذلك هربوا في رؤوس الجبال فرقاً ممن نصر بالرعب، فرجع ولم يلق حرباً، كذا في «الزرقاني»[١].

وفي «البداية والنهاية»[٢]: في السنة الثالثة في أولها كانت غزوة نجد، ويقال لها: غزوة ذي أَمِرٍ، فذكر القصة، وفي «طبقات ابن سعد»: غزوة رسول الله ﷺ غطفان إلى نجد، وهي غزوة ذي أمر، في شهر ربيع الأول على رأس خمس وعشرين شهراً من مهاجرة رسول الله ﷺ، فذكر القصة. وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب غزوة أنمار»، وذكر فيه حديث جابر في الصلاة على الراحلة.

قال الحافظ[٣]: كان محل هذه الترجمة قبل غزوة بني المصطلق؛ لأنه عَقَّبَه بحديث الإفك، والإفك كان في غزوة بني المصطلق، فلا معنى لإدخال غزوة أنمار بينهما، بل غزوة أنمار يشبه أن يكون هي غزوة محارب وبني ثعلبة، ولم يذكر أهل المغازي غزوة أنمار، وذكر مغلطاي أنها غزوة أمر ـ بفتح الهمزة وكسر الميم ـ، فقد ذكر ابن إسحاق أنها كانت في صفر، وعند ابن سعد: قدم قادم بحلب، فأخبر أن أنمار وثعلبة قد جمعوا لهم، فخرج لعشر خلون من المحرم، فأتى محلهم بذات الرقاع، وقيل: إن غزوة أنمار إنما وقع في أثناء غزوة بني المصطلق، اهـ.

قلت: وفيما ألفته في «الوقائع والدهور» في السنة الثالثة من الهجرة: قال

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٧).

(٢) (٤/ ٥).

(٣) «فتح الباري» (٧/ ٤٢٩).

قَالَ جَابِرٌ: فَبَيْنَا أَنَا نَازِلٌ تَحْتَ شَجَرَةٍ، إِذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلُمَّ إِلَى الظِّلِّ. قَالَ: فَنَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقُمْتُ إِلَى غِرَارَةٍ لَنَا. ....

الطبري: لما رجع رسول الله ﷺ من غزوة السويق أقام بالمدينة بقية ذي الحجة والمحرم، ثم غزا نجداً يريد غطفان وهي غزوة ذي أمر، فأقام بنجد الصفر كله، ثم رجع ولم يلق كيداً، وفي «الخميس»: سماها الحاكم غزوة أنمار، وفي «المجمع» في السنة الثالثة بعد ذكر غزوة السويق: ثم غزا نجداً، وأقام بها الصفر، ثم رجع من غير قتال، اهـ.

وقال صاحب «المحلى»: غزوة بني أنمار يعني أنمار بن يعيض، وهم قبائل في العرب، وتلك الغزوة اشتهرت بذات الرقاع، وكانت قبل الخندق بعد النضير عند ابن إسحاق، أو سنة خمس، فيما ذكره ابن سعد وابن حبان، وجزم ابن حجر بأنها بعد الخندق، ونص البخاري أنها بعد خيبر؛ لأن أبا موسى شهده، وكان قدومه بعد خيبر، اهـ.

قلت: وهذا الاختلاف الذي ذكره صاحب «المحلى» كله في غزوة ذات الرقاع، وفيه نص البخاري ما نص، فإن كانت غزوة بني أنمار هي ذات الرقاع يتمشى فيها هذا الاختلاف، وإلا فلا.

(قال جابر: فبينا) بلا ميم في جميع النسخ **(أنا)** بفتح الهمزة وتخفيف النون **(نازل تحت شجرة)** أي في ظلها **(إذا)** للمفاجأة **(رسول الله ﷺ)** خبره محذوف، أي أقبل أو طالع **(قال)** جابر: **(فقلت: يا رسول الله هلمّ)** بشد الميم المفتوحة، أي أقبل وتشرف **(إلى الظل)** أي ظل هذه الشجرة، وكان من عادة الصحابة إذا رأوا شجرة ظليلة تركوها لرسول الله ﷺ.

(قال) جابر: **(فنزل رسول الله ﷺ)** عن دابته تحت ظل شجرة **(فقمت إلى غرارة لنا)** قال الزرقاني: بكسر الغين المعجمة شبه العدل، جمعها غرائر، وفي «المحلى»: بفتح الغين المعجمة والراء المكررة، وبكسر الغين: وعاء يجعل فيه الطعام كالجوالق، وفي «الصراح»: أظنه معرباً.

فَالْتَمَسْتُ فِيهَا شَيْئاً فَوَجَدْتُ فِيهَا جِرْوَ قِثَّاءٍ. فَكَسَرْتُهُ. ثُمَّ قَرَّبْتُهُ إِلَىٰ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَقَالَ: «مِنْ أَيْنَ لَكُمْ هٰذَا؟» قَالَ فَقُلْتُ: خَرَجْنَا بِهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ مِنَ الْمَدِينَةِ. قَالَ جَابِرٌ: وَعِنْدَنَا صَاحِبٌ لَنَا نُجَهِّزُهُ

(فالتمست فيها) أي طلبت في الغرارة **(شيئاً)** مما يؤكل، أقدمه لرسول الله ﷺ، وليس في النسخ الهندية لفظ «شيئاً»، فالمفعول محذوف، **(فوجدت فيها جرو)** وقال صاحب «المحلى»: مثلثة، الصغير من كل شيء حتى الحنظل والبطيخ، وفي «الزرقاني»[1]: بكسر الجيم على الأفصح، وضمها لغة، وقال الباجي[2]: الجرو القثّاءة الصحيحة، وقيل: المستطيلة، وقيل: الصغيرة، حكاه أبو القاسم الجوهري، وقال أبو عبيد: الجرو صغير القثاء، والرمّان، جمعه أجراء، وجمع الجمع أجر، **(قِثاء)** كسر القاف أكثر من ضمها فمثلثة ثقيلة، ومَدٌّ، اسم للخيار، وبعضهم يطلق على نوع يُشْبه الخيار، وفي «المحلى»: فاكهة مشهورة **(فكسرته)** قال الباجي: معنى كسره له، أن يسهل تناوله، ويكثر عدده، وهو في الأغلب مما يفعله الآكل بالكبير منها، فلعل جابراً سماه باسم الصغير تحقيراً لما قدمه، فكفاه مؤنة العمل.

(ثم قَرَّبته) بتشديد الراء، أي جعلت القثاء قريباً **(إلى رسول الله ﷺ)** ليأكله **(فقال رسول الله)** وليس في النسخ المصرية لفظ «رسول الله»، فالفاعل الضمير إليه ﷺ **(من أين لكم هذا؟)** أي من أي مكان حصل لكم القثاء لما علم من عدمه بذلك الموضع وتعذر وجوده فيه **(قال)** جابر: **(فقلت: خرجنا به يا رسول الله)** ﷺ **(من المدينة)** المنورة **(قال جابر: وعندنا صاحب لنا)** لم يسم **(نجهزه)** بضم النون وفتح الجيم وكسر الهاء المشددة.

قال الباجي[3]: نُهيِّءُ من أمره ما يحتاج إليه في توجهه لحفظ الظهر، قال

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢١٨).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢١٨).

يَذْهَبُ يَرْعَىٰ ظَهْرَنَا. قَالَ: فَجَهَّزْتُهُ. ثُمَّ أَدْبَرَ يَذْهَبُ فِي الظَّهْرِ وَعَلَيْهِ بُرْدَانِ لَهُ قَدْ خَلَقَا. قَالَ: فَنَظَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَيْهِ فَقَالَ: «أَمَا لَهُ ثَوْبَانِ غَيْرُ هٰذَيْنِ؟» ....

صاحب «المحلى»: التجهيز إعداد ما يحتاج إليه المسافر والغازي والميت والعروس.

(يذهب) استئناف لبيان سبب التجهيز **(يرعى)** حال مقدرة من الضمير في يذهب، أو استئناف لبيان وجه الذهاب، كذا في «المحلى» **(ظهرنا)** أي دوابنا، سميت بها لكونها يركب على ظهورها.

(قال) جابر: **(فجهزته)** بما ينبغي **(ثم أدبر)** الصاحب المذكور **(يذهب في الظهر)** ليرعاه استئناف **(وعليه)** أي على الرجل المذكور **(بُرْدان له)** بضم الموحدة تثنية برد، ثوب مخطط **(قد خلقا)** بفتح الخاء المعجمة وتثليث اللام من باب ضرب وكرم وسمع، كذا في «القاموس»، أي صارا باليين، كذا في «المحلى».

قال الباجي: يريد أنهما قد بلغا من ذلك مبلغاً تمجّه العين، ويخرج عن عادة لباس الناس، مع ما قد علم النبي ﷺ من سعة أحوال الناس في ذلك الوقت، ويحتمل أنه كره ذلك لما يخاف أن يعتقد ذلك شرعاً أو مباحاً مع القدرة على اللباس المعتاد، وكره النبي ﷺ لباس غير المعتاد وما يشتهر به لابسه من دون الملبس، كما كره ما يشهر به صاحبه في رفعته، ويحتمل أنه لما كان في غزو، ولعله كان بقرب المشركين، ولم يأمن أن يكون لهم على أصحابهم عيونٌ، فيرون عليهم مثل هذا الملبس، فيعتقدون فيهم من ضعف الحال ما يقوي نفوسهم، ويؤكد طمعهم في الظهور عليهم، فيكره ذلك رسول الله ﷺ، وأراد إظهار القوة وصلاح الحال لتضعف نفوسهم، ويقل طمعهم، اهـ.

(قال) جابر: **(فنظر رسول الله ﷺ إليه فقال: أما)** بفتح الهمزة وخفة الميم **(له ثوبان غير هذين)** البردين الباليين؟ قال الباجي[1]: يحتمل أن يعرف حاله

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢١٨).

فَقُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. لَهُ ثَوْبَانِ فِي الْعَيْبَةِ. كَسَوْتُهُ إِيَّاهُمَا. قَالَ: «فَادْعُهُ فَمُرْهُ فَلْيَلْبَسْهُمَا» قَالَ: فَدَعَوْتُهُ فَلَبِسَهُمَا. ثُمَّ وَلَّى يَذْهَبُ. قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا لَهُ ضَرَبَ اللَّهُ عُنُقَهُ. أَلَيْسَ هٰذَا خَيْراً لَهُ»؟ قَالَ: فَسَمِعَهُ الرَّجُلُ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ. فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «فِي سَبِيلِ اللَّهِ» قَالَ: فَقُتِلَ الرَّجُلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.

ليعلم هل فعل ذلك لضرورة عدم؟ فيعذره أو يعينه، أو يعلم أنه فعل ذلك مع القدرة على الملبس الصالح، فينكر عليه، ويأمره بما هو أفضل له، قال جابر: **(فقلت: بلى يا رسول الله له ثوبان)** زاد أبو نعيم جديدان **(في العَيْبَةِ)** بفتح العين المهملة وسكون التحتية وموحدة: زنبيل من أدم، وما يجعل فيه من الثياب، كذا في «المحلى» عن «القاموس» **(كسوته إياهما)** أي أعطيته إياهما.

(قال) ﷺ: **(فادعه، فمره فليلبسهما)** بفتح الموحدة. **(قال)** جابر: **(فدعوته فلبسهما)** امتثالاً لأمره ﷺ **(ثم ولّى يذهب)** بعد لبسهما **(قال)** جابر: **(فقال رسول الله ﷺ: ما له)** لفظ استفهام للإنكار أي يلبس الخلقين مع وجود الجديدين **(ضرب الله عنقه)** قال الباجي: هذه كلمة تقولها العرب عند إنكار أمر، ولا يريدون بذلك الدعاء على من يقال له ذلك **(أليس هذا)** أي لبس الجديدين **(خيراً له)** من لبس الخلقين؟.

(قال) جابر: **(فسمعه الرجل)** أي قوله ﷺ: «ضرب الله عنقه»، قال الباجي: فلما سمعه، وعلم أن دعاء النبي ﷺ غالباً يستجاب، اعتقد أن يستجاب له، أو خاف أن يكون من موجدته عليه لما أتاه، قد أخرجت هذه اللفظة منه على وجه الدعاء، إذا علم من حاله أن ما يقوله يكون على حسب ما يقوله **(فقال)** الرجل: **(يا رسول الله في سبيل الله)** أي قل مع كلامك لفظ «في سبيل الله» أيضاً، وهذا لتيقنه أن ما قاله ﷺ سيقع.

(فقال رسول الله ﷺ) على معنى استدعائه: **(في سبيل الله، قال)** جابر: **(فقتل الرجل في سبيل الله)** قال صاحب «المحلى»: الظاهر من اللفظ أنه قتل

١٦٢٨/ ٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: إِنِّي لَأُحِبُّ أَنْ أَنْظُرَ إِلَى الْقَارِئِ أَبْيَضَ الثِّيَابِ.

الرجل في تلك الغزوة، ولكن روى أبو نعيم أنه قتل الرجل في وقعة اليمامة، وكان في زمن أبي بكر مع مسيلمة الكذاب، وأما في تلك الغزوة فلم يقع القتال، بل رجع النبي ﷺ من غير قتال، كما في كتب السير، اهـ.

١٦٢٨/ ٢ ـ **(مالك أنه بلغه)** عن مشايخه **(أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(قال: إني لأحب)** بفتح اللام وصيغة المتكلم **(أن أنظر إلى القارئ)** أي العالم أو قارئ القرآن **(أبيض الثياب)**.

قال الباجي(١): يحتمل أن يريد قارئ القرآن المعروف بذلك، والمشهور به، وهم كانوا أهل العلم والدين في زمنه، فكان ـ رضي الله عنه ـ يرغب أن تكون هذه صفتهم، ويكون هذا زيّهم، وذلك على وجهين: أحدهما: أن يكون يستحب لهم لبس البياض دون لبس المصبغات من المعصفر وغيره، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «خير ثيابكم البياض»، والوجه الثاني: أن يريد به نقاء ثيابه وسلامتها من الوضر، وأن لا تُدَنَّسَ ألوانُ الثياب ويُغَيَّرَ بياضُها؛ لأن نقاء الثوب من حسن الزيّ، ودليل على توقي لابسه والمحافظة على طهارته.

ويحتمل أن يريد بالقارئ العابد، وهذا يقتضي أن عمر بن الخطاب لم يستحسن للعباد الخروج عن حسن الزيِّ إلى الملبس المستخشن؛ لأن ذلك خروج عن العادة، ومدخل فيما يشوه، وقد قال إبراهيم بن أدهم لرجل تَنَسَّكَ، فلبس الصوف: رأيته نسك نسكاً أعجمياً، فعاب ذلك عليه لخروجه عن عادة مثله، وسئل مالك عن لباس الصوف الغليظ، فقال: لا خير في الشهرة، ولو كان يلبسه تارة ويتركه تارة لرجوت، ولا أحبُّ المواظبة عليه، قال مالك: هذا لمن وجد غيره، فأما من لم يجد غيره فلا أكرهه له، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢١٩).

١٦٢٩/ ٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيمَةَ، عَنِ ابْنِ سِيرِينَ؛ قَالَ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: إِذَا أَوْسَعَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَوْسِعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ. جَمَعَ رَجُلٌ عَلَيْهِ ثِيَابَهُ.

١٦٢٩/ ٣ ـ **(مالك عن أيوب بن أبي تميمة)** كيسان السختياني **(عن محمد بن سيرين)** التابعي الشهير **(قال: قال عمر بن الخطاب: إذا أوسع)** بصيغة الإفعال **(اللَّهُ عليكم)** في المال **(فأوسعوا على أنفسكم)** لأن الله تبارك وتعالى يُحبّ أن يرى أثر نعمته على عبده، وروى أبو نعيم وابن لال وغيرهما عن ابن عمر مرفوعاً: «إن المؤمن أخذ عن الله أدباً حسناً، إذا وسع الله عليه وسع على نفسه»، كذا في الزرقاني[(١)] **(جمع رجل عليه ثيابه)** خبر، أريد به الأمر يعني ليجمع عليه ثيابه، قاله ابن بطال. وقال ابن المنير: الصحيح أنه كلام في معنى الشرط، كأنه قال: إن جمع رجل عليه ثيابه فحسن.

قال الباجي[(٢)]: يريد ـ والله أعلم ـ إذا وسع الله على الرجل في ماله، فليوسع على نفسه في ملبسه، فيحمل نفسه على عادة مثله، ولا يخل بحاله، حتى يكره النظر إليه وإلى زيّه، ويبشع بذلك ذكره، اهـ.

وهذه قطعة من حديث رواه البخاري في «صحيحه»[(٣)] مفصلاً عن سليمان بن حرب عن حماد عن أيوب عن محمد عن أبي هريرة قال: قام رجل إلى النبي ﷺ فسأله عن الصلاة في الثوب الواحد؟ فقال: «أَوَ كلُّكم يجد ثوبين»، ثم سأل رجل عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: إذا وسّع الله فأوسعوا، جمع رجل عليه ثيابه، صلّى رجل في إزارٍ ورداءٍ، في إزارٍ وقميصٍ، في إزارٍ

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٢٠).

(٣) أخر البخاري في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٩ ـ باب الصلاة في القميص والسراويل والتبان والقباء، ح(٣٦٥).

(٢) باب ما جاء في لبس الثياب المصبغة والذهب

وقباءٍ، في سراويلَ ورداءٍ، في سراويلَ وقميصٍ، في سراويلَ وقباءٍ، في تُبَّانٍ وقباءٍ، في تُبّانٍ وقميصٍ، قال: وأحسبه قال: في تبان ورداء.

قال الحافظ[1]: روى ابن حبان هذا الحديث من طريق إسماعيل بن علية عن أيوب، فأدرج الموقوف في المرفوع، ولم يذكر عمر ـ رضي الله عنه ـ، ورواية حماد بن زيد هذه المفصلة أصحّ، وقد وافقه على ذلك حماد بن سلمة، فرواه عن أيوب وهشام وحبيب وعاصم، كلهم عن ابن سيرين، أخرجه ابن حبان أيضاً، اهـ.

(٢) ما جاء في لبس الثياب المصبغة والذهب

(ما جاء في لبس) بضم لام وسكون موحدة **(الثياب المصبغة)** بصيغة المفعول من الإصباغ أو التصبيغ **(و)** لبس **(الذهب)** أي حلية الذهب، ولا أعلم خلافاً بين الأئمة في جواز لبس المصبوغ للرجال والنساء مع الخلاف بينهم في بعض أنواع الصبغ، كالأحمر والمزعفر والمعصفر وغير ذلك.

قال صاحب «الدر المختار»[2]: كره لبس المعصفر والمزعفر الأحمر والأصفر للرجال، ومفاده أنه لا يكره للنساء، ولا بأس بسائر الألوان، اهـ.

وما ورد من قوله ﷺ: «البسوا ثياب البيض، وكَفّنُوا فيها موتاكم»، رواه أحمد والنسائي والترمذي والحاكم وصححاه، فليس على الوجوب عند أحد لما ثبت عنه ﷺ من لبس غيره في روايات كثيرة، منها ما روي عن أنس رضي الله عنه: «كان أحبُّ الثياب إلى رسول الله ﷺ أن يلبسها الحبرة» أخرجه الشيخان وغيرهما، وعن أبي رمثة قال: «رأيت النبي ﷺ وعليه بردان أخضران»

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٤٧٥).

(٢) انظر: «رد المحتار» (٩/ ٥٩١).

٤/١٦٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَلْبَسُ الثَّوْبَ الْمَصْبُوغَ بِالْمِشْقِ. ....

أخرجه أصحاب السنن، وغير ذلك من الروايات.

٤/١٦٣٠ ـ **(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(كان يلبس)** بفتح الموحدة **(الثوب المصبوغ بالمشق)** بكسر الميم وفتحها وسكون الشين المعجمة آخره قاف، أي المغْرَة وهو الطين الأحمر، قال صاحب «المحلى»: فيه جواز لبس الثوب الممشق، وقد روي لبسها عن جماعة من الصحابة، فأخرج الطبراني[١] بإسناد حسن عن عبد الله بن شدّاد، قال: رأيت عثمان بن عفان يوم الجمعة على المنبر، عليه إزار عدنيٌّ غليظ، ثمنه أربعة دراهم أو خمسة، وريطة كوفية ممشقة. ومرّ في الحج من الكتاب أن طلحة بن عبد الله لبس ثوباً مصبوغاً بالمدر.

وروى البخاري عن ابن سيرين، قال: كنا عند أبي هريرة، وعليه ثوبان مُمَشَّقَانِ، وروى ابن أبي شيبة عن سفيان مولى عبد الله بن إياس، قال: رأيت أصحابه ﷺ يُحرمون في الثوبين الأبيضين الممشقين، وروى ابن عساكر عن سالم بن عبد الله: لما ولّي عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لحفصة: أناشدك الله ما أفضل ما اقتنى[٢] رسول الله ﷺ في بيتك من اللمس، قالت: ثوبين ممشقين كان يلبسهما للوفد، وقد يخطب فيهما للجمع، وروى ابن أبي شيبة وابن عدي من رواية علي بن زيد عن أنس: أن ملك الروم أهدى إلى النبي ﷺ ممشقة من سندس، فلبسها، أورده في ترجمة علي، وضعفه، ونقله العيني.

وقد يعارض ذلك ما رواه أبو داود[٣] عن امرأة من بني سعد قالت: كنت

---

(١) «المعجم الكبير» للطبراني (١/ ٧٥) ح(٩٢) و«مجمع الزوائد» (٩/ ٨٠).

(٢) كذا في الأصل.

(٣) «سنن أبي داود» (٤/ ١٩) ح(٤٠٧١).

....

في بيت زينب أم المؤمنين ونحن نصبغ ثياباً لها بمغرةٍ، فبينا نحن كذلك إذ طلع علينا رسول الله ﷺ، فلما رأى المغرة رجع، فلما رأت ذلك زينب غسلت ثيابها، ووارت كل حمرة، فجاء فدخل، لكن في سنده ضعف، ولو صح يفيد المنع للنساء، وقد اتفقوا على خلافه، اهـ. وقال الحافظ في «الفتح»[١]: في سنده ضعف.

وقال الشيخ في «البذل»[٢]: كتب مولانا محمد يحيى المرحوم من تقرير شيخه ـ رضي الله عنه ـ قوله: فلما رأت ذلك زينب، إلخ: وكان ذلك ظناً منها ـ رضي الله عنها ـ، وإلا فمن المعلوم المُسَلَّم عند كل من أصحاب المذاهب أن الحمرة الخالصة من المعصفر وغيره جائز للنساء، فكيف يمكن أن يكون النبي ﷺ كرهها، والقول: إنه كرهها زهداً بعيدٌ أيضاً؛ لأن المغرة لا ينافي الزهد، بل الصبغ بها عين الزهد، فليس فيه غير أنه ﷺ لما رجع وكان رجوعه لحاجة له بدت عند وصوله إلى الباب، فعاد لتذكرها، أو لما رأى في البيت من نسوة الأنصار الأجنبيات واشتغالهن في أمرهن من الصبغ وتجفيف الثياب وغير ذلك، ظنت زينب أنه لم يرجع إلا لكراهة المغرة، وكثيراً ما يشتبه المراد.

وقال ابن رسلان: قال بعضهم: النهي منصرف إلى ما صبغ من الثياب بعد النسج، وأما ما صبغ غزله ثم نسج، فغير داخل في النهي، وقال المنذري: في إسناده إسماعيل بن عياش وابنه محمد بن إسماعيل، وفيهما مقال، اهـ.

قال الباجي في أثر الباب: إن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يلبس المصبوغ بالمشق، وهو المغري والمصبوغ بالزعفران يقتضي إباحة ذلك، أما المصبوغ بالمشق فمتفق عليه، اهـ.

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٠٥).

(٢) «بذل المجهود» (١٦/ ٣٩٦).

وَالْمَصْبُوغَ بِالزَّعْفَرَانِ.

(والمصبوغ بالزعفران) قال الباجي[١]: أما المصبوغ بالزعفران، فذهب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ إلى إباحة ذلك، وبه قال مالك وأكثر فقهاء المدينة، وكره ذلك قوم من التابعين. والدليل على ما نقوله حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ المتقدم في كتاب الصلاة، فأما الصفرة فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بالصفرة، وهذا عام في الزعفران، وغيره، إلا ما خصه الدليل، ومن جهة القياس أن الزعفران طيب لا يحرم على النساء، فلم يحرم على الرجال كالمسك.

وما روي عن النبي ﷺ أنه نهى أن يزعفر الرجل، يحتمل أن يريد به المحرم؛ لما روي أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال: نهى رسول الله ﷺ أن يلبس المحرم ثوباً مصبوغاً بورس أو زعفران، ويحتمل أن يريد بالتزعفر استعماله في جسده لما فيه من التشبه بالنساء.

وقد قال مالك: بلغني أن عطاء بن يسار كان يلبس الثوبين: الرداء والإزار بالزعفران، وإني لألبسه وأستحسنه وأراه حسناً، وللأشياء وجوه، وأما السرف فلا أحبه، قال مالك: ورأيت ابن المنكدر يلبس الملبس بالزعفران، ورأيت ابن هرمز يلبس الثوبين بالزعفران، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب النهي عن التزعفر للرجال»، قال الحافظ[٢]: أي في الجسد؛ لأنه ترجم بعده «باب الثوب المزعفر»، وقيده بالرجل ليخرج المرأة، وذكر البخاري فيه حديث أنس، قال: «نهى النبي ﷺ أن يتزعفر الرجل». قال الحافظ: اختلف في النهي عن التزعفر، هل هو لرائحته لكونه من طيب النساء، ولهذا جاء الزجر عن الخلوق، أو للونه، فيلتحق به كل صفرة.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٢٠).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٠٤).

....

وقد نقل البيهقي عن الشافعي أنه قال: أنهى الرجل الحلال بكل حال أن يتزعفر، وآمره إذا تزعفر أن يغسله، قال: وأرخص في المعصفر؛ لأني لم أجد أحداً يحكى عنه إلا ما قال علي ـ رضي الله عنه ـ: نهاني، ولا أقول: أنهاكم، قال البيهقي: وقد ورد ذلك عن غير علي ـ رضي الله عنه ـ وساق حديث عبد الله بن عمر، وقال: رأى عليَّ النبيُّ ﷺ ثوبين معصفرين، فقال: «إن هذه من ثياب الكفار، فلا تلبسهما» أخرجه مسلم، وفي لفظ له: فقلت: أغسلهما؟ قال: «لا، بل أحرقهما»، قال البيهقي: فلو بلغ ذلك الشافعي لقال به اتباعاً للسنة كعادته.

وقد كره المعصفر جماعة من السلف، ورخّص فيه جماعة، قال النووي: أتقن البيهقي المسألة، ورخّص مالك في المعصفر والمزعفر في البيوت، وكرهه في المحافل، والكراهة في البدن أشدُّ من الكراهة في الثوب، وأخرج أبو داود والترمذي في «الشمائل» والنسائي في «الكبرى» عن أنس: «دخل رجلٌ على النبي ﷺ، وعليه أثر صفرة فكره ذلك»، الحديث، ولأبي داود[١] من حديث عمار، رفعه: «لا تحضر الملائكة جنازة كافر ولا مضمخ بالزعفران»، وأخرج أيضاً من حديث عمار قال: قدمت على أهلي ليلاً، وقد تشققت يداي فخلقوني بالزعفران، فسلّمت على النبي ﷺ فلم يرحب بي، وقال: «إذهب فاغسل عنك هذا».

ثم ترجم البخاري: «باب الثوب المزعفر»، وذكر فيه حديث ابن عمر: «نهى النبي ﷺ أن يلبس المحرم ثوباً مصبوغاً بورس أو زعفران»، قال الحافظ[٢]: وأخذ من التقييد بالمحرم جواز لبس الثوب المزعفر للحلال، قال ابن بطال: أجاز مالك وجماعة لباس الثوب المزعفر للحلال، وقالوا: إنما وقع

---

(١) «سنن أبي داود» (٤١٧٦).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٢٠٤).

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ يَلْبَسَ الْغِلْمَانُ شَيْئاً مِنَ الذَّهَبِ. لِأَنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ تَخَتُّمِ الذَّهَبِ.

أخرجه الشيخان عن أبي هريرة.

فأخرجه البخاريّ في: ٧٧ ـ كتاب اللباس، ٤٥ ـ باب خواتيم الذهب. ومسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس والزينة، ١١ ـ باب في طرح خاتم الذهب، حديث ٥١.

فَأَنَا أَكْرَهُهُ لِلرِّجَالِ، الْكَبِيرِ مِنْهُمْ وَالصَّغِيرِ.

النهي للمحرم خاصة، وحمله الشافعي والكوفيون على المحرم وغير المحرم، اهـ.

وفي «المحلى»: روى الشيخان عن أنس «أنه ﷺ نهى أن يتزعفر الرجل»، وبه قال أبو حنيفة والشافعي والجمهور: إنه يكره تحريماً لبس الثوب المزعفر، قال ابن الهمام: وإنما عملوا بالنهي مع معارضة أخبار الإباحة تقديماً للمحرم على المبيح، وجمع الخطابي بأن ما صبغ غزله ثم نسج، فليس بداخل في النهي، ووافقه على ذلك، اهـ.

(قال مالك: وأنا أكره) قال الزرقاني[١]: تنزيهاً **(أن يلبس)** ببناء المعلوم من المجرد، أو المجهول من المزيد، **(الغلمان)** بكسر الغين المعجمة جمع غلام، وهو الطارُّ[٢] الشاربُ، قاله الراغب، والمراد غير البالغين **(شيئاً من الذهب)** أو الفضة وغيرهما المحرمة على الرجال **(لأنه بلغني)** وهو حديث معروف في «الصحيحين» وغيرهما **(أن رسول الله ﷺ نهى عن تختم الذهب)** أي لبس خاتم الذهب للرجال؛ لقوله ﷺ في الذهب والحرير: «هذان حرامان على رجال أمتي، حلٌّ لإناثهم» **(وأنا أكرهه)** أي الذهب وما في معناه **(للرجال، الكبير منهم والصغير)** قال الزرقاني: أي للبالغ منهم كراهة تحريم، والصغير تنزيهاً، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٢٦٩).

(٢) طرَّ الشارب: طلع ونبَتَ.

....

وقال الدردير[١]: حرم استعمال ذكر بالغ محلى بذهب أو فضة، نسجاً كان أو طرزاً أو زِرّاً، وأما الصغير فيكره لوليه إلباسه الذهب والحرير، ويجوز له إلباسه الفضة هذا هو المعتمد، قال الدسوقي: قوله: هو المعتمد، ومقابله أنه يحرم على الولي إلباس الصغير الذهب والحرير، ويكره إلباسه الفضة، وهو قول ابن شعبان ورجحه في «التوضيح»، وما قاله الشارح هو ظاهر المذهب عند كثير من الشيوخ، وقول ابن شعبان أظهر من جهة الدليل، اهـ.

وقال الباجي[٢]: قول مالك: إنه يكره، يريد خاتماً أو غيره، وعلّق المنع في ذلك بالكراهة دون التحريم، وذلك يحتمل وجهين؛ أحدهما: أن يكره ذلك لمن يلبسهم إياه أو يترك منعهم منه ممن له ذلك؛ لأنه من جنس من يحرم عليه ذلك، ولم يبلغ به حد التحريم؛ لأنهم ليسوا بمكلفين، والوجه الثاني: أن يكره ذلك لهم؛ لأنهم مأمورون به على وجه الندب، ومنهيون على وجه الكراهية، ولذلك يعاقبون على كثير من الأفعال، وبذلك قال: أنا أكره ذلك للكبير منهم والصغير، فأشار إلى أن الكراهية تتعلق بهم دون أوليائهم.

واستدل على ذلك بما روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن تختم الذهب، ويحتمل أن يريد أن نهيه يتوجه على العموم على قول من قال به في المضمر والمقدر، فكأنه قال: نهى الناس عن تختم الذهب، فتوجه إلى المكلفين على وجه التحريم، وإلى غير المكلفين على وجه الكراهة، ثم خص من أبيح له ذلك من النساء، فبقي الباقي على أصله، ويحتمل أن يريد أن نهيه توجه إلى المكلفين من الرجال خاصة، فكره ذلك للصبيان لما كانوا من جنسهم لئلا يعتادوا عند التكليف، اهـ.

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٦٢).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٢١).

....

وقال صاحب «المحلى»: قول مالك: وأنا أكرهه، أي ما حرم لبسه حرم إلباسه للصغير، وهو مذهب أبي حنيفة. يكره إلباس الصبي ذهباً أو حريراً، وللشافعية فيه وجوهٌ، أصحها: أنه يجوز للولي إلباس الصبي الحرير ونحوه، والثاني: لا يجوز، والثالث: له إلباسه قبل سبع سنين، والأصح الجواز مطلقاً، ونص الشافعي على إباحة تزيين الصبيان يوم العيد بحلي الذهب والمصبوغ، ويلحق به الخرز، كذا في «شرح المنهاج».

قال النووي[١]: قال أصحابنا: يجوز إلباسهم الحلي والحرير يوم العيد؛ لأنه لا تكليف عليهم، وفي باقي السنة ثلاثة أوجه، ومما يدل على الجواز ما في «جامع الأصول»[٢] برواية ابن رزين عن ابن عباس: أن النساء كن يلبسن الفتخ، والخواتيم، والخرص، والسخاب على عهده ﷺ، وأن ذلك مما كن يلبسن أولادهن الذكور، اهـ.

وقال محمد في «موطئه»[٣] في حديث عمر في حلة سيراء تباع عند المسجد: لا ينبغي للرجل المسلم أن يلبس الحرير والديباج والذهب، وكل ذلك مكروه للذكور من الصغار والكبار، ولا بأس به للإناث، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٤]: كره إلباس الصبي ذهباً أو حريراً، فإن ما حرم لبسه وشربه حرم إلباسه وإشرابه، قال ابن عابدين: لأن النص حرَّم الذهب والحرير على ذكور الأمة بلا قيد البلوغ، والحرية، والإثم على من ألبسهم؛ لأنا أمرنا بحفظهم، اهـ.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٣٣).

(٢) (٤/ ٧١٩).

(٣) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٧٣).

(٤) (٩/ ٥٩٩).

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ فِي الْمَلَاحِفِ الْمُعَصْفَرَةِ فِي الْبُيُوتِ لِلرِّجَالِ، وَفِي الْأَفْنِيَةِ. قَالَ: لَا أَعْلَمُ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئاً حَرَاماً. وَغَيْرُ ذٰلِكَ مِنَ اللِّبَاسِ أَحَبُّ إِلَيَّ.

(قال مالك في الملاحف) بفتح الميم جمع ملحفة بكسر الميم وسكون اللام: الملاءة التي يلتحف بها **(المعصفرة)** المصبوغة بالعصفر **(في البيوت)** احتراز عن المحافل **(للرجال)** ولا بأس للنساء مطلقاً في البيوت أو المحافل **(وفي الأفنية)** جمع فناء، أي في أفنية الدور **(قال)** مالك: **(لا أعلم من ذلك)** أي المعصفر المذكور **(شيئاً حراماً)** أي لا أحرم نوعاً منه **(وغير ذلك من اللباس)** الذي لا عصفر فيه **(أحبّ إليّ)**.

قال الزرقاني[1]: مقتضاه الإباحة في البيوت والأفنية، والكراهة في المحافل والأسواق، ونحوها. وروي ذلك عنه نصاً، وعنه الجواز مطلقاً، والكراهة مطلقاً وهي المشهورة، ففي «المدونة»: كره مالك الثوب المعصفر المُفْدَم للرجال في غير الإحرام، والمفدم: بضم الميم وسكون الفاء، وفتح الدال المهملة: القويّ الصبغ، الذي رُدَّ في العصفر مرة بعد أخرى، قال في «التوضيح»: أما المعصفر غير المفدم، والمزعفر، فيجوز لبسها في غير الإحرام، نص على الأول في «المدونة» وعلى الثاني في غيرها، اهـ.

وضبط الحافظ المُفَدَّمُ بتشديد الدال، وترجم في «صحيح مسلم»[2] «باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر»، وأخرج فيه حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: رأى رسول الله ﷺ عليّ ثوبين معصفرين، فقال: «إن هذه من ثياب الكفار، فلا تلبسهما»، وفي أخرى قال: رأى النبي ﷺ عليّ ثوبين معصفرين، فقال: «أمك أمرتك بهذا؟» قلت: أغسلهما؟ قال: «أحرقهما»،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٥٥).

....

وأخرج عن علي ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ نهى عن لبس القسي والمعصفر، الحديث.

قال النووي: اختلف العلماء في الثياب المعصفرة، فأباحها جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك، لكنه قال: غيرها أفضل منها، وفي رواية عنه أنه أجاز لبسها في البيوت وأفنية الدور، وكرهه في المحافل والأسواق ونحوها، وقال جماعة من العلماء: هو مكروه كراهة تنزيه، وحملوا النهي على هذا؛ لأنه ثبت أن النبي ﷺ لبس حلة حمراء.

وقال الخطابي: النهي منصرف إلى ما صبغ من الثياب بعد النسج. فأما ما صبغ غزله، ثم نسج، فليس بداخل في النهي، وحمل بعض العلماء النهي ههنا على المحرم بالحج أو العمرة، ليكون موافقاً لحديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «نهى المحرم أن يلبس ثوباً مسّه ورسٌ أو زعفران».

وأما البيهقي فقد أتقن المسألة، فقال في كتابه «معرفة السنن»: نهى الشافعي الرجل عن المزعفر، وأباح له المعصفر، وقال: إنما رخصتُ المعصفر لأني لم أجد أحداً يحكي عن النبي ﷺ النهي، إلا ما قال عليّ رضي الله عنه: نهاني، ولا أقول نهاكم، قال البيهقي: وقد جاءت أحاديث تدل على النهي على العموم، ثم ذكر حديث عبد الله بن عمرو المذكور، ثم أحاديث أخر، ثم قال: لو بلغت هذه الأحاديث الشافعي لقال بها إن شاء الله، اهـ.

قلت: ما حكى النووي من جمهور العلماء إباحة المعصفر هذا من دأبه المعروف أنه ـ رحمه الله ـ يعزو مسلكه إلى الجمهور، وما حكى عن أبي حنيفة من إباحته لا يصحُّ النقل، قال صاحب «المحلى»: حكاية الإباحة عن أبي حنيفة لا توجد في كتب المذهب، بل نص فيها بكراهة لبس المعصفر خاصة، اهـ. وتقدم عن «الدر المختار»: كره لبس المعصفر والمزعفر للرجال، اهـ.

(٣) باب ما جاء في لبس الخز

قال الحافظ[1]: أخرج ابن ماجه حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «نهى رسول الله ﷺ عن المفدم» هو بالفاء وتشديد الدال المشبع بالعصفر، فسره في الحديث، وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان إذا رأى على الرجل ثوباً معصفراً جذبه، وقال: دعوا هذا للنساء، أخرجه الطبري، اهـ.

وأخرج الترمذي[2] حديث عبد الله بن عمرو ـ رضي الله عنه ـ قال: مرَّ رجل، وعليه ثوبان أحمران، فسلّم على النبي ﷺ فلم يرد عليه النبي ﷺ السلام، قال الترمذي: معنى هذا الحديث عند أهل العلم أنه كره المعصفر، ورأوا أن ما صبغ بالحمرة بالمدر أو غير ذلك فلا بأس إذا لم يكن معصفراً، اهـ.

وأخرج أبو داود[3] عن عبد الله بن عمرو قال: رآني رسول الله ﷺ وعلي ثوب مصبوغٌ بعصفر، فقال: «ما هذا؟» فانطلقت، فأحرقته، فقال النبي ﷺ: «ما صنعت بثوبك؟» فقلت: أحرقتُه. قال: «أفلا كسوته بعض أهلك»، وفي رواية: «فإنه لا بأس به للنساء»، اهـ.

(٣) ما جاء في لبس الخز

بفتح الخاء وشد الزاي المعجمتين اسم دابة، ثم أطلق على الثوب المتخذ من وبرها، والجمع خزوز على زنة فلوس، كذا في «الزرقاني»[4]، قال الشيخ في «البذل»[5]: الخز ما غَلُظَ من الديباج، وأصله من وبر الأرنب،

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٠٥).

(٢) «سنن الترمذي» (٣٨٠٧).

(٣) «سنن أبي داود» ح(٤٠٦٨).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٠).

(٥) «بذل المجهود» (١٦/ ٣٦٢).

....

ويقال لذكر الأرنب: خزز بوزن عمر، وفي «القاموس»: الخزز كصرد ذكر الأرانب، ومنه اشتق الخز، قال في «الكوكب»[(١)]: هو المنسوج من الإبريسم والصوف، وقال غيره: حرير يخلط بوبرٍ وشبهه، وقال ابن العربي: أحد نوعيه السداء، أو اللحمة حرير وآخر سواه، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[(٢)] بعد ذكر الاختلاف في المختلط من الحرير وغيره: وعند المالكية في المختلط أقوال: ثالثها الكراهة، ومنهم من فَرَّق بين الخزِّ وبين المختلط بقطن، ونحوه، فأجاز الخز، ومنع الآخر، وهذا مبنيٌّ على تفسيره، وقد ورد في بعض تفاسير القسيِّ أنه الخز. فمن قال: إنه رديء الحرير، فهو الذي يتنزل عليه القول المذكور، ومن قال: إنه ما كان من وبر فخلط بحرير، لم يتجه التفصيل المذكور، واحتجّ من أجاز المختلط بحديث ابن عباس: «إنما نهى رسول الله ﷺ عن الثوب المصمت[(٣)] الحرير، فأما العَلَمَ من الحرير وسدى الثوب فلا بأس به»، أخرجه الطبراني بسند حسن هكذا، وأصله عند أبي داود.

وأخرجه الحاكم بسند صحيح، وقد ثبت لبس الخز عن جماعة من الصحابة وغيرهم، قال أبو داود: لبسه عشرون نفساً من الصحابة وأكثر، وأورده ابن أبي شيبة عن جمع منهم، وعن طائفة من التابعين بأسانيد جياد، وأعلى ما ورد في ذلك ما أخرجه أبو داود[(٤)] والنسائي من طريق عبد الله بن سعد عن أبيه، قال: رأيت رجلاً على بغلة، وعليه عمامةُ خز سوداء، وهو

(١) هذا غير «الكوكب» الذي من تقرير الشيخ الگنگوهي رحمه الله تعالى، اهـ. «ش».
(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٢٩٤).
(٣) بضم الميم الأولى وفتح الثانية المخففة، وهو الذي جميعه إبريسم لا يخالطه قطن ولا غيره.
(٤) أخرجه أبو داود (٤٠٣٨)، والترمذي (٣٣٢١).

....

يقول: كسانيها رسول الله ﷺ، وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عمار بن أبي عمار قال: أتت مروان بن الحكم مطارف خز، فكساها أصحاب رسول الله ﷺ، والأصح في تفسير الخز أنه ثياب سداها من حرير، ولحمتها من غيره، وقيل: تنسج مخلوطة من حرير وصوف أو نحوه، وقيل: أصله اسم دابة، يقال لها: الخز، سُمِّيَ الثوب المتخذ من وبرها خزاً لنعومته، ثم أطلق على ما يخلط بالحرير لنعومة الحرير.

وعلى هذا فلا يصح الاستدلال بلبسه على جواز لبس ما يخالطه الحرير، ما لم يتحقق أن الخز الذي لبسه السلف كان من المخلوط بالحرير، وأجاز الحنفية والحنابلة لبس الخز ما لم يكن فيه شهرة، وعن مالك الكراهة، وهذا كله في الخز، وأما القز بالقاف بدل الخاء، فقال الرافعي: عند الأئمة القز من الحرير، وحرموه على الرجال، ونقل الإمام الاتفاق عليه، اهـ.

وفي «المجمع»(١): الخز المعروف أولاً ثياب تنسج من صوف وإبريسم، وهي مباحة، وقد لبسها الصحابة والتابعون، فيكون النهي عنها لأجل التشبه بالعجم وزي المترفين، وإن أريد بالخز ما هو المعروف الآن، فهو حرام؛ لأنه جميعه من الإبريسم، وعليه يحمل حديث «قوم يستحلّون الخز والحرير»، ولم يكن هذا النوع في عصره ﷺ، فهو معجزة للإخبار بالغيب، اهـ.

وفي «الدر المختار»(٢) عن «شرح المجمع»: الخز صوفُ غنم البحر، قال: هذا كان في زمانهم، وأما الآن فمن الحرير، فحينئذ يحرم، فليحفظ، قال ابن عابدين عن «التتارخانية»: الخزُّ اسم لدابة يكون على جلدها خَزٌّ، وإنه ليس من جملة الحرير، وقال الإمام ناصر الدين: الخز في زمانهم من أوبار الحيوان المائي، اهـ.

---

(١) «مجمع بحار الأنوار» (٢/ ٣٤).

(٢) انظر: «رد المحتار على الدر المختار» (٩/ ٥٨٨).

١٦٣١/ ٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا كَسَتْ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ مِطْرَفَ خَزٍّ كَانَتْ عَائِشَةُ تَلْبَسُهُ.

وما في «المجمع» قاله صاحب «المحلى» عن «النهاية» زاد: قالوا: وعلى هذا يحمل ما في حديث البخاري «سيأتي قومٌ يستحلُّون الخَزَّ والحرير»، قال الحافظ[1]: اختلف في ضبط هذا اللفظ، فقيل: بالحاء والراء المهملتين، والمراد بها الزنا، والآخر بالمعجمتين، والأول هو الصواب، كما قاله عبد الحق. اهـ.

١٦٣١/ ٥ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها كست)** أي ألبست ابن أختها أسماء **(عبد الله بن الزبير)** الصحابي ابن الصحابي **(مطرف خز)** بالإضافة، والمطرف بكسر الميم وسكون الطاء المهملة وفتح الراء وفاء: ثوبٌ من خز، له أعلام، ويقال: ثوب مربع من خز، كذا في «الزرقاني»[2]. وفي «المحلى»: المطرف بكسر الميم وضمها وفتحها: الثوب الذي في طرفيه علمان، والميم زائدة، اهـ.

(كانت عائشة) رضي الله عنها **(تلبسه)** قال الزرقاني: فدل على إباحة لبس الخز للرجال، وروي عن مالك وصححه في «القبس»، وذكر عبد الملك بن حبيب جوازه عن خمسة وعشرين صحابياً وخمسة عشر تابعياً. وقيل: مكروه، قال ابن رشد: هو أظهر الأقوال وأولاها بالصواب، وقيل: يحرم لبسه، اهـ.

قال الباجي[3]: قوله: كست، يقتضي أنها أعطته إياه ليلبسه، ولو لم ترد أن يلبسه، لقال: أعطته، فأما لفظ «كست» يقتضي وجه اللباس، وذلك يقتضي

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٥٥).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٠).
(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٢١).

(٤) باب ما يكره للنساء لبسه من الثياب

٦/١٦٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ أَبِي عَلْقَمَةَ، عَنْ أُمِّهِ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: دَخَلَتْ حَفْصَةُ بِنْتُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَلَىٰ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ. وَعَلَى حَفْصَةَ خِمَارٌ رَقِيقٌ. فَشَقَّتْهُ عَائِشَةُ، وَكَسَتْهَا خِمَاراً كَثِيفاً.

أنها تعتقد أن ذلك مباح له، والخز بَزٌّ يتخذ منه الثياب، وأما كل ثوب سداه حرير، ولحمته وبر أو قطن، فيكره ولا يحرم، وقد ذهب إلى إباحته للرجال ابنُ عباس، وروي عن عبد الله بن عمر كراهيتُه، وبه قال مالك، قال ابن القاسم: إنما كرهه لسدى الحرير فيه، وقد اتفقوا على الامتناع من تحريمه، وذلك بوجهين: أحدهما؛ أن الحرير أقل أجزائه، والوجه الثاني؛ أنه مستهلك على وجه لا يمكن تخليصه للانتفاع، اهـ.

(٤) ما يكره للنساء لباسه من الثياب

(ما يكره) ببناء المجهول **(للنساء لبسه)** بضم اللام وسكون الموحدة في النسخ المصرية وفي الهندية «لباسه» **(من الثياب)** أي الثياب التي تكره للنساء خاصة دون الرجال.

٧/١٦٣٢ ـ **(مالك عن علقمة بن أبي علقمة)** المدني **(عن أمه)** مرجانة مولاة عائشة **(أنها قالت: دخلت حفصة بنت عبد الرحمن)** بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(على)** عمتها أم المؤمنين **(عائشة زوج النبي ﷺ وعلى حفصة)** المذكورة، **(خمار)** بكسر الخاء المعجمة ثوب تغطي المرأة به رأسها **(رقيق)** يصف ما تحته من الشعر **(فشقته عائشة)** أي خرقته لئلا تعود للبسه بعد ذلك **(وكستها خماراً كثيفاً)** أي غليظاً لا يصف البدن.

قال الباجي[١]: يحتمل ـ والله أعلم ـ أن يكون خمارها مع رقته من

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٢٤).

٧/١٦٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُسْلِمِ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: ....

الخفة ما يصف ما تحته من الشعر، ويحتمل أن يكون رقيقاً لا يستر الأعضاء وإن كان صفيفاً لشدة رقته ولصوقه بالأعضاء، والأول أظهر في الخمار، فكرهت لها ذلك عائشة وشقته لتمنعها الاختمار به في المستقبل، وأعطتها ما تختمر به خماراً كثيفاً تتخذ في المستقبل مثله، وتريها الجنس الذي شرع لها الاختمار به، ويحتمل أن تريد بذلك تعويضها مما شقته من خمارها تطييباً لنفسها ورفقاً بها، اهـ.

٧/١٦٣٣ ـ **(مالك عن مسلم بن أبي مريم)** يسار المدني **(عن أبي صالح)** السمان ذكوان **(عن أبي هريرة أنه قال)** قال ابن عبد البر: هكذا روى يحيى هذا الحديث موقوفاً على أبي هريرة، وكذلك هو في «الموطأ» عند جميع رواته، إلا عبد الله بن نافع، فإنه رواه عن مالك بإسناده هذا مرفوعاً إلى النبي ﷺ، ومعلوم أن هذا لا يمكن أن يكون من رأي أبي هريرة؛ لأن مثل هذا لا يدرك بالرأي، ومحال أن يقول أبو هريرة من رأيه: لا يدخل الجنة، كذا في «التنوير»[1] و«التجريد»، زاد فيه: والقول قول من رفعه، قال مالك: كان مسلم رجلاً صالحاً كان يتهيب أن يرفع الأحاديث، اهـ.

رواه مسلم[2] عن زهير نا جرير عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «صنفان من أهل النار، لم أرهما، قوم معهم سياط، كأذناب البقر، يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات، رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة، لا يدخلن الجنة، ولا يجدن ريحها، وإن ريحها لتوجد من مسيرة كذا وكذا».

---

(١) (ص٦٦١).

(٢) أخرجه مسلم (٢١٢٨).

نِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ، ....

(نساء) مبتدأ للاتصاف بقوله: **(كاسيات)** قال صاحب «المحلى»: قوله: «نساء» مبتدأ «كاسيات» صفة له، وكذا ما بعده صفة بعد صفة، وخبره قوله: «لا يدخلن الجنة»، اهـ. قال ابن عبد البر: أراد اللواتي يلبسن من الثياب الشيء الخفيف الذي يصف ولا يستر فهن كاسيات بالاسم **(عاريات)** في الحقيقة.

قال النووي[1]: قيل: معناه كاسيات من نعمة الله، عاريات من شكرها، وقيل: معناه تستر بعض بدنها وتكشف بعضه. إظهاراً للجمال ونحوه، وقيل: معناه تلبس ثوباً رقيقاً يصف لون بدنها، اهـ.

وقال الباجي[2]: قال عيسى بن دينار: تفسيره يلبسن ثياباً رقاقاً فهن كالكاسيات بلبسهن تلك الثياب، وهن عاريات؛ لأن تلك الثياب لا تواري منهن ما ينبغي لهن أن يسترنه من أجسادهن، وروي عن ابن نافع مثله، وقاله محمد بن عيسى الأعشى، وفي «العتبية» عن ابن القاسم: عاريات تلبسن الرقيق، ويحتمل عندي أن يكون ذلك لمعنيين؛ أحدهما الخِفَّة فَيَشِفُّ عما تحته، فيدرك البصر ماتحته من المحاسن، ويحتمل أن يريد به الثوب الرقيق الصفيق الذي لا يستر الأعضاء، بل يبدو حجمها.

قال مالك: بلغني أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ نهى النساء أن يلبسن القَبَاطِيَّ، قال: وإن كانت لا تَشِفُّ فإنها تصف، قال مالك: معنى تَصِفُ أي تلصق بالجلد، وسُئِل مالك عن الوصائف يلبسن الأقبية، فقال: ما يعجبني ذلك، وإذا شدتها عليها ظهر عجزها، ومعنى ذلك أنه لضِيْقهِ يصف أعضاءها عجزها وغيرها، وهذا في النساء، وأما الرجال ففي «العتبية» عن ابن القاسم: الساتر كله يصير إلى الإزار، فإن كان الإزار رقيقاً والقميص رقيقاً فلا خير فيه، وإن كان أحدهما كثيفاً فلا بأس به، اهـ.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ١٠٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٢٤).

مَائِلَاتٌ مُمِيلَاتٌ. لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ، ....

قلت: وقد أخرج أبو داود[١] من حديث بريدة، قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يصلي في سراويل، وليس عليه رداءٌ»، قال ابن رسلان[٢]: لأنه يصف الأعضاء، ولا يتجافى البدن، قال ابن عابدين: رؤية الثوب بحيث يصف حجم العضو ممنوعةٌ، ولو كثيفاً لا ترى البشرة منه، اهـ.

وعُلِم منه أن ما شاع في زماننا من لبسة السراويل الملتصق على البدن، وما يكون من فوقه القميص لا ينزل إلى الفخذ أيضاً لا يجوز للرجال أيضاً؛ لأنه يصف البدن.

(مائلات) إلى الرجال **(مميلات)** إياهم إلى أنفسهن، وقال الزرقاني[٣]: مائلات عن الحق، مميلات لأزواجهن عنه، وقال المازري: مائلات عن طاعة الله وما يلزمهن من حفظ فروجهن، مميلات غيرهن إلى مثل فعلهن، وقيل: مائلات متبخترات في مشيهن، مميلات أكتافهن وأعطافهن، وقيل: مائلات أي يمشطن المشطة الميلاء، وهي مشطة البغايا، مميلات غيرهن إلى تلك المشطة، قال ابن دريد: ناقة ميلاء إذا مال سنامها إلى أحد شقيها، وقد يكون معنى مائلات منحطات للرجال، مميلات لهم بما يبدين من زينتهن، اهـ.

قلت: ومعنى المشطة الميلاء أن يفرقن إلى أحد جانبي الرأس، وفي «المحلى»: قيل: يمتشطن مشطة المائلة، وهي مشطة البغايا، مميلات أي يمتشطن غيرهن تلك المشطة، اهـ.

(لا يدخلن الجنة) قال الزرقاني: أي مع السابقين أو بغير عذاب، قال

(١) أخرجه أبو داود في «كتاب الصلاة» (٦٣٦).
(٢) انظر هامش «بذل المجهود» (٤/ ٣٠٠).
(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧١).

وَلَا يَجِدْنَ رِيحَهَا. وَرِيحُهَا يُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ خَمْسِمَائَةِ سَنَةٍ.

١٦٣٤/٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ ....

ابن عبد البر: هذا عندي محمول على المشيئة، وأن هذا جزاؤهن، فإن عفا الله عنهن، فهو أهل العفو والمغفرة، لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء **(ولا يجدن ريحها)** أي ريح الجنة **(وريحها)** مبتدأ خبره **(يوجد من مسيرة خمسمائة سنة)** وما في مسلم في حديث الباب «مسيرة كذا وكذا» يفسر برواية «الموطأ» هذه، وقال صاحب «المحلى»: المقصود منه التكثير لا التحديد، فلا يعارضه ما في مسلم: «وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين خريفاً»، اهـ.

قال الباجي[١]: يقتضي أن ريح الجنة ينتفع به قبل دخول الجنة من تفضّل الله جل ذكره عليه بذلك، وأنه يبعد عنه من حرمه من أهل الكفر والمعاصي، أما ببعد المسافة فلا يصل أحد منهم إلى الموضع الذي يوجد منه ريحها، ويحتمل أن يريد أن يمنع إدراكه، فلا يجده بأن كان في الموضع الذي ينال فيه من كان من أهل السعادة، والأول أظهر من جهة اللفظ، اهـ.

١٦٣٤/٨ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن ابن شهاب)** الزهري روى عنه الإمام مالك هٰهنا بواسطة، وهو من شيوخه، والحديث مرسل في «الموطأ»، ووصله البخاري[٢] بطرق عديدة عن الزهري عن هند بنت الحارث عن أم سلمة، أخرجه في العلم والتهجد واللباس والأدب والفتن، وفي بعض الطرق عن الزهري عن امرأة عن أم سلمة به، قال

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٢٤).

(٢) في: ٣ ـ كتاب العلم، ٤٠ ـ باب العلم والعظة بالليل (١١٥).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَامَ مِنَ اللَّيْلِ، فَنَظَرَ فِي أُفُقِ السَّمَاءِ فَقَالَ: «مَاذَا فُتِحَ اللَّيْلَةَ مِنَ الْخَزَائِنِ؟ ....

الحافظ[١]: إن الزهري كان ربما أبهمها وربما سماها، ورواه مالك في «الموطأ» ولم يذكر هنداً ولا أم سلمة، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قام) أي انتبه من نومه **(من الليل)** وفي البخاري في كتاب العلم: «استيقظ النبي ﷺ ذات ليلة»، وفي الفتن: «استيقظ رسول الله ﷺ ليلة فزعاً»، **(فنظر في أفق)** بضم الهمزة والفاء أي في ناحية **(السماء)** قال الباجي: يحتمل أن يريد به في قيامه للتهجد، ويحتمل أن يريد به قام بمعنى رآه أو أوحي إليه، فنظر في أفق السماء اعتباراً إنما يراه ليتمثل قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾﴾[٣]، اهـ.

(فقال) زاد في رواية البخاري «سبحان الله» **(ماذا)** ما استفهامية متضمنة لمعنى التعجب والتعظيم، ويحتمل أن تكون ما نكرة موصوفة **(فتح)** ببناء المجهول في النسخ المصرية، وبزدياة اسم الجلالة بلفظ «فتح الله» ببناء الفاعل في النسخ الهندية، وبكلا اللفظين وقعت الروايات، كما ضبطه الحافظ، وقال: المراد بالإنزال إعلام الملائكة بالأمر المقدر، أو أن النبي ﷺ أوحي إليه في نومه ذاك بما سيقع بعده، فعبر عنه بالإنزال، اهـ. **(الليلة من الخزائن)** قال الحافظ: عَبَّرَ عن الرحمة بالخزائن كقوله تعالى: ﴿خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ﴾[٤]، وعن العذاب بالفتن؛ لأنها أسبابه، قاله الكرماني.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢١٠).

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٩٠.

(٣) سورة الغاشية: الآية ١٧.

(٤) سورة الإسراء: الآية ١٠٠.

وَمَاذَا وَقَعَ مِنَ الْفِتَنِ؟ ....

وقال ابن عبد البر[١]: يريد من الخزائن من أرزاق العباد مما فتحه الله على هذه الأمة من ديار الكفر والاتساع في المال، وقال الباجي: يحتمل أن يريد به أنه فتح من خزائنها من تلك الليلة ما قدر الله أن لا ينزل إلى الأرض شيئاً منها إلا بعد فتح تلك الخزائن، ويحتمل أن يريد أنه فتح من خزائن زهرة الدنيا ما هو سبب للفتن، ويحتمل أن يريد به أنه فتح من خزائن الفتن، فوقع بعض ما كان فيها بمعنى أنه قد وجد، أو وصل إلى موضع لم يصل إليه قبل ذلك، اهـ.

(وماذا وقع من الفتن؟) بكسر الفاء جمع فتنة، قال الباجي[٢]: يحتمل أن يريد به ما يفتتن به من هذه الدنيا، ويحتمل أن يريد الفتن التي حدثت من سفك الدماء وانتهاك الحرم والأموال وإفساد أحوال المسلمين، اهـ.

وسياق البخاري عكس ذلك بلفظ «ماذا أنزل الليلة من الفتن وماذا فتح من الخزائن»، قال الداودي: الثاني هو الأول، والشيء قد يعطف على نفسه تأكيداً؛ لأن ما يفتح من الخزائن يكون سبباً للفتنة، وكأنه فهم أن المراد بالخزائن خزائن فارس والروم وغيرهما مما فتح على الصحابة، لكن المغايرة بين الخزائن والفتن أوضح؛ لأنهما غير متلازمين، وكم من نائل من تلك الخزائن سالم من الفتن، كذا في «الفتح»[٣].

وقال أيضاً في موضع آخر[٤]: قال ابن بطال: في هذا الحديث أن الفتوح في الخزائن تنشأ عنه فتنة المال بأن يتنافس فيه، فيقع القتال بسببه، وأن

---

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (ص٦٦٠) و«الاستذكار» (٢٦/ ١٨٤) و«التمهيد» (٢٣/ ٤٤٧ ـ ٤٤٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٢٥).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٢١٠).

(٤) «المصدر السابق» (١٣/ ٢٣).

كَمْ مِنْ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا، عَارِيَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، ....

يبخل به فيمنع الحق، أو يبطر صاحبه، فأراد ﷺ تحذير أزواجه من ذلك كله. وكذلك غيرهن ممن بلغه ذلك، اهـ.

و(**كم من**) نفس (**كاسية**) لابسة (**في الدنيا**) بأثواب نفيسة (**عارية**) بخفة الياء، قال الحافظ: مجرورة في أكثر الروايات على النعت، قال السهيلي: هو أحسن، ويجوز الرفع على إضمار مبتدأ، والجملة في موضع النعت، أي هي عارية، اهـ. (**يوم القيامة**) من حكم اللباس.

قال الباجي: يحتمل أن يريد كَمْ من كانت في الدنيا مكسية ذات حال صالحة ودنيا واسعة، وهي في الآخرة عارية من ذلك كله إذا كسي غيرها من أهل الصلاح، ويحتمل أنها كاسية في الدنيا بلباس ما قد نهيت، فهي تعرى من أجله في الآخرة إذا كسي غيرها، اهـ. وقال ابن عبد البر: يحتمل عارية من الحسنات.

قال الحافظ: اختلف في المراد بقوله: كاسية عارية على أوجه: أحدها: كاسية في الدنيا بالثياب لوجود الغنى، عارية في الآخرة من الثواب لعدم العمل في الدنيا.

ثانيها: كاسية بالثياب، لكنها شفافة لا تستر عورتها، فيعاقب في الآخرة بالعري جزاء على ذلك.

ثالثها: كاسية من نعم الله عاريةٌ من الشكر الذي تظهر ثمرته في الآخرة بالثواب.

رابعها: كاسية جسدها لكنها تَشُدُّ خمارها من ورائها، فيبدو صدرها فتصير عارية، فتعاقب في الآخرة.

خامسها: كاسية بالخلعة من التزوج بالرجل الصالح، عارية في الآخرة من العمل، فلا ينفعها صلاح زوجها، ذكر هذا الأخير الطيبي، ورجحه لمناسبة

أَيْقِظُوا صَوَاحِبَ الْحُجَرِ».

(٥) باب ما جاء في إسبال الرجل ثوبه

المقام واللفظة، وإن وردت في أزواج النبي ﷺ، لكن العبرة لعموم اللفظ، اهـ.

قال الحافظ: أشار ﷺ بذلك إلى موجب استيقاظ أزواجه، أي ينبغي لهن أن لا يتغافلن عن العبادة، ويعتمدن على كونهن أزواج النبي ﷺ. **(أيقظوا)** بفتح الهمزة وكسر القاف أي: نَبِّهوا **(صواحب)** جمع صاحبة بالنصب على المفعولية، وجوز الكرماني ايقظوا بكسر أوله وفتح ثالثه، وصواحب منادى، كذا في «الفتح»[١]. **(الحجر)** بضم الحاء المهملة وفتح الجيم جمع حجرة، وهي منازل أزواجه ﷺ، خصهن بالإيقاظ؛ لأنهن الحاضرات حينئذٍ، أو من باب «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول»، أو لقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾، وقال الباجي[٢]: قال عيسى بن دينار: أمر بإيقاظ النساء للصلاة، وقال سحنون في «العتبية»: معناه أيقظوا نسائي يسمعن ما ظهر إليه من وقوع الفتن ويحذرهن من ذلك، فيفزعن إلى الصلاة والدعاء وغير ذلك من أعمال البر مما يرجى أنه يدفع الله به عنهن الفتن، وهذه سنة في أن يفزع الإنسان إلى الصلاة والدعاء، عندما يطرأ من الآيات والأمور المخوفة، قال عز وجل: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾[٣] وقال النبي ﷺ في الكسوف: «فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة»، اهـ.

(٥) ما جاء في إسبال الرجل ثوبه

ترجم الإمام ـ رضي الله عنه ـ بلفظ «الثوب» تعميماً للإزار وغيره، كما

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٢٢).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٢٥).

(٣) سورة الإسراء: الآية ٥٩.

....

ترجم البخاري في «صحيحه»: «باب ما أسفل من الكعبين فهو في النار» قال الحافظ[١]: كذا أطلق في الترجمة، ولم يقيده بالإزار إشارة إلى التعميم في الإزار والقميص وغيرهما، وكأنه أشار إلى لفظ حديث أبي سعيد، وقد أخرجه مالك وأبو داود والنسائي وابن ماجه، وصححه أبو عوانة وابن حبان، كلهم من طريق العلاء بن عبد الرحمٰن عن أبيه عن أبي سعيد، ورجاله رجال مسلم، وكأنه أعرض عنه لاختلاف وقع فيه على العلاء على أبيه، اهـ.

قلت: ولفظه عند أبي داود[٢]: عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «أزرة المسلم إلى نصف الساق، ولا حرج أو لا جناح فيما بينه وبين الكعبين، وما كان أسفل من الكعبين فهو في النار، من جَرَّ إزاره بطراً لم ينظر الله إليه»، وأخرج البخاري في الباب حديث أبي هريرة مرفوعاً: «ما أسفل من الكعبين من الإزار في النار»، ثم ترجم البخاري «باب من جر ثوبه خيلاء»، وذكر فيه حديث ابن عمر مرفوعاً: «من جر ثوبه مخيلة لم ينظر الله إليه يوم القيامة»، قلت لمحارب: أذكر إزاره؟ قال: ما خص إزاراً ولا قميصاً.

قال الحافظ[٣]: كان سبب السؤال أن أكثر الطرق جاءت بلفظ الإزار، وحاصل جواب محارب أن التعبير بالثوب يشمل الإزار وغيره، وقدجاء التصريح بما اقتضاه ذلك، فأخرج أصحاب السنن إلا الترمذي، واستغربه ابن أبي شيبة عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً: «الإسبال في الإزار والقميص والعمامة، من جر منها شيئاً خيلاء»، الحديث. وأخرج أبو داود بطريق آخر عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال ما قال رسول الله ﷺ في الإزار فهو في القميص.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٥٦).

(٢) «سنن أبي داود» (٤٠٩٣) باب في قدر موضع الإزار.

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٢٦٢ ـ ٢٦٤).

....

قال الطبري: إنما ورد الخبر بلفظ الإزار لأن أكثر الناس في عهده كانوا يلبسون الإزار والأردية، فلما لبس الناس القميص، والدراريع[١]، كان حكمها حكم الإزار في النهي، قال ابن بطال: هذا قياس صحيح لو لم يأت النص بالثوب، فإنه يشمل جميع ذلك.

قال الحافظ: وأخرج أبو داود، والنسائي، وصححه الحاكم من حديث أبي جري بالجيم والراء مصغراً، قال في أثناء حديث مرفوع: «وارفع إزارك إلى نصف الساق، فإن أبيت فإلى الكعبين، وإياك وإسبال الإزار، فإنه من المخيلة، وإن الله لا يحب المخيلة»، وأخرج النسائي وصحح الحاكم من حذيفة بلفظ: «الإزار إلى أنصاف الساقين، فإن أبيت فأسفل، ولا حق للكعبين في الإزار».

قال: ويستثنى من إسبال الإزار مطلقاً ما أسبله لضرورة، كمن يكون بكعبيه جرح مثلاً يؤذيه الذباب، إن لم يستره بإزاره، حيث لا يجد غيره، نَبَّه على ذلك شيخنا في شرح الترمذي، واستدل على ذلك بإذنه ﷺ لعبد الرحمٰن بن عوف في لبس قميص الحرير من أجل الحكة، والجامع بينهما جواز تعاطي ما نهي عنه من أجل الضرورة، كما يجوز كشف العورة للتداوي.

ثم قال في موضع آخر بعد ذكر روايات الباب في هذه الأحاديث: إن إسبال الإزار للخيلاء كبيرة، وأما الإسبال لغير الخيلاء فظاهر الأحاديث تحريمه أيضاً، لكن استدل بالتقييد بالخيلاء على أن الإطلاق في الزجر الوارد في ذم الإسبال محمولٌ على المقيد، فلا يحرم الجرّ والإسبال إذا سلم من الخيلاء.

قال ابن عبد البر[٢]: مفهومه أن الجر لغير الخيلاء لا يلحقه الوعيد إلا أن جرّ القميص وغيره من الثياب مذمومٌ على كل حال.

---

(١) الدراعة: ج دراريع: جبة مشقوقة المقدم.

(٢) انظر: «التمهيد» (٣/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨).

....

قال النووي: الإسبال تحت الكعبين للخيلاء، فإن كان لغيرها فهو مكروه، هكذا نص الشافعي على الفرق بين الجر للخيلاء ولغير الخيلاء، قال: والمستحب أن يكون الإزار إلى نصف الساق، والجائز بلا كراهة إلى الكعبين، وما نزل عن الكعبين ممنوع منع تحريم إن كان للخيلاء، وإلا فمنع تنزيه.

قال الحافظ: والنص الذي أشار إليه ذكره البويطي في «مختصره» عن الشافعي، قال: لا يجوز السدل في الصلاة ولا في غيرها للخيلاء، ولغيرها خفيف؛ لقول النبي ﷺ لأبي بكر. وقوله: خفيف ليس صريحاً في نفي التحريم، بل هو محمول على أن ذلك بالنسبة للجرِّ خيلاء، فأما لغير الخيلاء فيختلف الحال، فإن كان الثوب على قدر لابسه، لكنه يسدله، فهذا لا يظهر فيه تحريم، ولا سيما إن كان عن غير قصد، كالذي وقع لأبي بكر، وإن كان الثوب زائداً على قدر لابسه، فهذا قد يتّجه فيه المنع من جهة الإسراف، فينتهي إلى التحريم.

وقد يتّجه المنع فيه من جهة التشبه بالنساء، وهو أمكن فيه من الأول، وقد صحح الحاكم[(١)] من حديث أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ لعن الرجل يلبس لبسة المرأة، وقد يتّجه المنع فيه من جهة أن لابسه لا يأمن من تعلق النجاسة به، وإلى ذلك الحديث الذي أخرجه الترمذي في «الشمائل»[(٢)] والنسائي عن الأشعث بن سليم عن عمته عن عمها، قال: كنت أمشي وعلي بردٌ أجُرّه، فقال لي رجل: «ارفع ثوبك فإنه أنقى وأبقى فنظرت، فإذا هو النبي ﷺ، فقلت: إنما هي بُردَة ملحاء[(٣)] فقال: «أمالَكَ فيَّ أسوة»؟ قال: فنظرت فإذا إزاره إلى أنصاف ساقيه، وفي قصة قتل عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال للشاب الذي دخل عليه: ارفع ثوبك، فإنه أنقى لثوبك وأتقى لربك

---

(١) «المستدرك» (٤/ ١٩٤).

(٢) انظر: «جمع الوسائل» (١/ ١٧٢).

(٣) قوله: مَلْحَاء: بفتح الميم تأنيث أملح والملحة بالضم، بياض يخالطه سواد.

....

ويتّجه المنع أيضاً من جهة أخرى، وهي كونها مَظِنَّة الخيلاء، قال ابن العربي: لا يجوز للرجل أن يجاوز بثوبه كعبه ويقول: لا أُجُرُّه خيلاء؛ لأن النهي قد تناوله لفظاً، ولا يجوز لمن تناوله اللفظ أن يقول: لا أمتثله؛ لأن تلك العلة ليست فيّ، فإنها دعوى غير مُسَلَّمة، بل إطالة ذيله دالةٌ على تكبره.

قال الحافظ: يعني أنه يستلزم الخيلاء، ولو لم يقصد اللابس الخيلاء، ويؤيده ما أخرجه أحمد بن منيع عن ابن عمر في أثناء حديث رفعه: «إياك وجر الإزارِ، فإن جر الإزار من المخيلة»، وأخرج الطبراني من حديث أبي أمامة: «بينما نحن مع رسول الله ﷺ إذ لِحقَنا عمروُ بنُ زرارة الأنصاري في حُلَّة إزار ورداء، قد أسبل، فجعل رسول الله ﷺ يأخذ بناحية ثوبه، ويتواضع لله، ويقول: عبدك وابن عبدك وأمتك حتى سمعها عمرو، فقال: يا رسول الله: إني حمش[1] الساقين، فقال: يا عمرو، وإن الله قد أحسن كل شيء خلقه، يا عمرو إن الله لا يحب المسبل»، الحديث[2].

وأخرجه الطبراني[3] عن عمرو بن زرارة نفسه، وفيه: «وضرب رسول الله ﷺ بأربع أصابع تحت ركبة عمرو، فقال: يا عمرو هذا موضع الإزار، ثم ضرب بأربع أصابع تحت الأربع، فقال: يا عمرو هذا موضع الإزار»، الحديث، ورجاله ثقات، وظاهره أن عمراً المذكور لم يقصد بإسباله الخيلاء، وقد منعه من ذلك لكونه مظنة، وأخرج الطبراني[4] من حديث الشريد الثقفي، قال: أبصر النبي ﷺ رجلاً قد أسبل إزاره فقال: «ارفع إزارك»، فقال:

(١) حمش الساقين: دقيق الساقين.
(٢) انظر: «مجمع الزوائد» (٥/ ١٢٤).
(٣) «المعجم الكبير» (١/ ٢٤٠).
(٤) «المعجم الكبير» (٧٢٤٠).

١٦٣٥/ ٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الَّذِي يَجُرُّ ثَوْبَهُ خُيَلَاءَ،

إني أَحَنَفُ[١] تصطك[٢] ركبتايَ، قال: «ارفع إزارك فكل خلق الله حسن» وأخرجه مسدد، وأبو بكر بن أبي شيبة من طرق عن رجل من ثقيف لم يسم، وفي آخره: «ذاك أقبح مما بساقك»، وأخرج النسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان[٣] من حديث المغيرة بن شعبة: رأيت رسول الله ﷺ أخذ برداء سفيان بن سهيل وهو يقول: «يا سفيان لا تسبل، فإن الله لا يحب المسبلين».

وقال في موضع آخر في حديث أم سلمة: فكيف تصنع النساء بذيولهن؟ فقال: «يرخين شبراً»، فقالت: إذاً تنكشف أقدامهن، قال: «فيرخينه ذراعاً لا يزدن عليه»، يستفاد منه التعقب على من قال: إن الأحاديث المطلقة في الزجر عن الإسبال مقيدة بالأحاديث الأخرى المصرحة بمن فعله خيلاء، ووجه التعقب أنه لو كان كذلك لما كان في استفسار أم سلمة عن حكم النساء في جرّ ذيولهن معنى، بل فهمت الزجر عن الإسبال مطلقاً، سواء كان عن مخيلة أم لا، فسألَتْ عن حكم النساء في ذلك لاحتياجهن إلى الإسبال من أجل ستر العورة؛ لأن جميع قدمها عورة، فبيَّن لها أن حكمهن في ذلك خارج عن حكم الرجال في هذا المعنى فقط، اهـ.

١٦٣٥/ ٩ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار)** العدوي **(عن)** مولاه **(عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(أن رسول الله ﷺ قال: الذي يجرثوبه)** إزاراً كان أو غيره من القميص والرداء وغيرهما **(خيلاء)** بضم الخاء المعجمة وفتح التحتية والمد كبراً أو عجباً، حال من ضمير يجرّ.

---

(١) أحنف: لمن اعوجت رجله إلى الداخل.

(٢) تضطرب.

(٣) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٩٦٢٤)، وابن ماجه (٣٥٧٤)، وابن حبان (٥٤٤٢).

لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

١٦٣٦/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَنْظُرُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، ....

قال الباجي[(١)]: يريد كبراً، وعن ابن القاسم الخيلاء الذي يتبختر في مشيه، ويختال، ويطيل ثيابه بطراً من غير حاجة إلى أن يطيلها، ولو اقتصد في ثيابه ومشيه، لكان أفضل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[(٢)] وقوله ﷺ: «جر ثوبه خيلاء» يقتضي تعلق هذا الحكم بمن جَرَّه خيلاء، أما من جَرَّه لطول ثوب لا يجد غيره أو عذر من الأعذار، فإنه لا يتناوله الوعيد، وقد روي عن الصديق ـ رضي الله عنه ـ أنه لما سمع هذا الحديث قال: يا رسول الله إن أحد شقي إزاري يسترخي إلا أن أتعاهد ذلك منه، فقال النبي ﷺ: «لست ممن يصنعه خيلاء».

(لا ينظر الله) تبارك وتعالى **(إليه يوم القيامة)** نظر رحمة، قال الباجي: معنى ذلك أنه لا يرحمه، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾[(٣)].

١٦٣٦/ ١٠ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمٰن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** رضي الله عنه **(أن رسول الله ﷺ قال: لا ينظر الله)** أي لا يرحم، قال الزين العراقي[(٤)]: عَبَّر عن المعنى الكائن عند

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٢٥).

(٢) سورة النساء: الآية ٣٦.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٧٧.

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٣).

يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِلَى مَنْ يَجُرُّ إِزَارَهُ بَطَراً».

أخرجه البخاريّ في: ٧٧ ـ كتاب اللباس، ٥ ـ باب من جرّ ثوبه من الخيلاء.

١٦٣٧/ ١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ وَعَبْدِ الله بْنِ دِينَارٍ، وَزَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ. ....

النظر بالنظر؛ لأن من نظر إلى متواضع رحمه، ومن نظر إلى متكبر مقته، فالرحمة والمقت مسببان عن النظر (**يوم القيامة**) إشارة إلى أنه محل الرحمة الدائمة، خلاف رحمة الدنيا، فقد تنقطع بما يتجدد من الحوادث (**إلى من يجرُّ إزاره**) أو غيره من الثياب (**بطراً**) بموحدة ومهملة مفتوحتين، قال عياض: جاءت الرواية بفتح الطاء على المصدر، وبكسرها على الحال من فاعل يجرُّ، أي تكبراً وطغياناً.

وأصل البطر الطغيان عند النعمة، واستعمل بمعنى الكبر، وقال الراغب: أصل البطر: دهش يعتري المرء عند هجوم النعمة عن القيام بحقها، وقال النووي: قال العلماء: الخيلاء بالمد والمخيلة والبطر والكبر والزهو والتبختر كلها بمعنى واحد وهو حرام، اهـ.

١٦٣٧/ ١١ ـ (**مالك عن نافع وعبد الله بن دينار**) كلاهما مولى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**وزيد بن أسلم**) مولى أبيه عمر ـ رضي الله عنه ـ، والسند هكذا بلفظ «وزيد بن أسلم» بالواو في جميع النسخ الموجودة عندنا من المصرية والهندية، وهكذا رواه البخاري برواية إسماعيل عن مالك، وقال الحافظ(١): وقع في «الموطأ» عن نافع وعبد الله بن دينار، وعن زيد بن أسلم بتكرير عن، وعند الترمذي من رواية معن عن مالك سمع كلهم يحدث، هكذا جمع مالك رواية الثلاثة.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٥٤).

كُلُّهُمْ يُخْبِرُهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَنْظُرُ اللَّهُ، يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِلَى مَنْ يَجُرُّ ثَوْبَهُ خُيَلَاءَ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٧ ـ كتاب اللباس، ١ ـ باب قول الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾. ومسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس، ٩ ـ باب تحريم جر الثوب خيلاء، حديث ٤٢.

١٦٣٨/ ١٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ عَنِ الْإِزَارِ؟ فَقَالَ: أَنَا أُخْبِرُكَ بِعِلْمٍ. سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِزْرَةُ الْمُؤْمِنِ ....

وقد روى داود بن قيس رواية زيد بن أسلم عنه بزيادة قصته، قال: أرسلني أبي إلى ابن عمر، قلت: أدخل؟ فعرف صوتي، فقال: أي بني إذا جئت إلى قوم، فقل: السلام عليكم، فإن ردّوا عليك، فقل: أدخل؟ قال: ثم رأى ابنه وقد انجرّ إزاره، فقال: ارفع إزارك، فقد سمعت، فذكر الحديث، وأخرجه أحمد والحميدي جميعاً عن سفيان بن عيينة عن زيد نحوه، وسميا الابن عبد الله بن واقد بن عبد الله بن عمر، اهـ.

(كلهم يخبره) أي الثلاثة يخبرون مالكاً **(عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(أن رسول الله ﷺ قال: لا ينظر الله)** تعالى نظر رحمة **(يوم القيامة إلى من يجر ثوبه خيلاء)** كما تقدم في الحديث السابق.

١٦٣٨/ ١٢ ـ **(مالك عن العلاء بن عبد الرحمٰن)** الجهني **(عن أبيه)** عبد الرحمٰن بن يعقوب الحرقي **(أنه قال: سألت أبا سعيد)** سعد بن مالك **(الخدري)** الصحابي الشهير ابن الصحابي **(عن الإزار)** إلى أي محل يكون، كما يدل عليه الجواب **(فقال)** أبو سعيد: **(أنا أخبرك بعلم)** الباء للسببية أو العلم، أي أخبرك بنص لا اجتهاد، وفي رواية: على الخبير سقطت **(سمعت رسول الله ﷺ يقول: إزرة)** بكسر الهمزة وسكون الزاي للهيئة **(المؤمن)** في «المحلى» عن «النهاية»: الإزرة بالكسر: الحالة، وهيئة الاتزار كالجلسة أي

إِلَى أَنْصَافِ سَاقَيْهِ. لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْكَعْبَيْنِ. مَا أَسْفَلَ مِنْ ذٰلِكَ فَفِي النَّارِ. ....

الهيئة التي يرتضي منها في الاتزار أن يكون إزاره **(إلى أنصاف)** بفتح الهمزة جمع نصف **(ساقيه)** فقط.

قال الزرقاني[١]: جمع أنصاف كراهة توالي تثنيتين كقوله: رؤوس الكبشين، وفي «المحلى»: جمع ليشعر بالتوسعة، قال الباجي[٢]: يحتمل أن يريد به أن هذه صفة لباسه الإزار؛ لأنه يلبس لبس المتواضع المقتصد المقتصر على بعض المباح، ويحتمل أن يريد أن هذا القدر المشروع له، ويبين هذا التأويل قوله ﷺ: «لا جناح عليه»، الحديث.

قال الزرقاني: وذلك علامة التواضع والاقتداء بالمصطفى، ففي الترمذي عن سلمة كان عثمان ـ رضي الله عنه ـ يأتزر إلى أنصاف ساقيه، وقال: «كانت أزرة صاحبي» يعني النبي لله، وفي النسائي والترمذي[٣] عن عبيد المحاربي، أنه ﷺ قال له: «ارفع إزارك، أما لك فِيَّ أسوة حسنة»؟ قال: فنظرت فإذا إزاره ﷺ إلى نصف ساقيه.

(لا جناح) أي لا حرج **(عليه)** أي على الرجل **(فيما بينه)** أي بين نصف الساق **(وبين الكعبين)** أي فيجوز الإرسال إلى الكعبين، قال الباجي: يريد أن هذا لو لم يقتصر على المستحب، مباح لا إثم عليه فيه، وإن كان قد ترك الأفضل **(ما أسفل من ذلك)** أي من الكعبين **(ففي النار)** دخلت الفاء في الخبر بتضمين ما معنى الشرط.

قال الحافظ[٤] في حديث أبي هريرة عند البخاري مرفوعاً: «ما أسفل من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٢٧).

(٣) أخرجه الترمذي في «الشمائل» (١٢٠)، والنسائي في «الكبرى» (٩٦٠٢).

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٢٥٧).

....

الكعبين من الإزار في النار»: ما موصولة وبعض الصلة محذوف، وهو كان، وأسفل خبره، وهو منصوب. ويجوز الرفع أي ما هو أسفل، وهو أفعل تفضيل، ويحتمل أن يكون فعلاً ماضياً، ويجوز أن تكون «ما» نكرة موصوفة بأسفل.

قال الخطابي: يريد أن الموضع الذي يناله الإزار من أسفل الكعبين في النار، فكنى بالثوب عن بدن لابسه، يعني أن الذي دون الكعبين من القدم يُعَذَّبُ عقوبةً، فهو من تسمية الشيء باسم ما جاوره أو حلّ فيه، وتكون من بيانية، ويحتمل أن تكون سببية، ويكون المراد الشخص نفسه، أو المعنى ما أسفل من الكعبين من الذي يسامت الإزار في النار، أو التقدير: لابس ما أسفل من الكعبين إلى آخره. أو التقدير: أن فعل ذلك محسوب في أفعال أهل النار، أو فيه تقديم وتأخير أي ما أسفل من الإزار من الكعبين في النار، كل هذا استبعاد ممن قاله لوقوع الإزار حقيقة في النار.

وأصله ما أخرج عبد الرزاق[١] عن أبي روّاد أن نافعاً سئل عن ذلك، فقال: وما ذنب الثياب؟ بل هو من القدمين، لكن أخرج الطبراني عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ، قال: رآني النبي ﷺ أسبلت إزاري، فقال: «يا ابن عمر كل شيء يمسُّ الأرض من الثياب في النار»، فعلى هذا لا مانع من حمل الحديث على ظاهره، ويكون من وادي ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾[٢]، أو يكون في الوعيد لما وقعت به المعصية إشارة إلى أن الذي يتعاطى المعصية أحق بذلك، اهـ.

قال الباجي[٣]: يريد ـ والله أعلم ـ أنه لباس يوصل إلى النار، وروى أصبغ أن نافعاً سئل عن قوله ﷺ: «ما أسفل من ذلك ففي النار» أذلك من

---

(١) «مصنف عبد الرزاق» (١٩٩٩١).

(٢) سورة الأنبياء: الآية ٩٨.

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٢٦).

مَا أَسْفَلَ مِنْ ذٰلِكَ فَفِي النَّارِ. لَا يَنْظُرُ اللَّهُ، يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِلَى مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ بَطَراً».

أخرجه أبو داود في: ٣١ ـ كتاب اللباس، ٢٧ ـ باب في قدر موضع الإزار.
وابن ماجه في: ٣٢ ـ كتاب اللباس، ٧ ـ باب موضع الإزار أين هو؟

(٦) باب ما جاء في إسبال المرأة ثوبها

الإزار؟ فقال: بل من الرجلين، وقال عيسى بن دينار: معناه ما غطي تحت الكعبين من ساقيه بالإزار يخشى عليه أن تصيبه النار؛ لأنه من الخيلاء، اهـ.

زاد في جميع النسخ المصرية في المتون والشروح مرة ثانية **(ما أسفل من ذلك ففي النار)** وليس هذا في النسخ الهندية، قال الزرقاني: أعادها للتأكيد، وفي رواية أنه قالها ثلاث مرات، اهـ.

(لا ينظر الله) تبارك وتعالى **(يوم القيامة)** نظر رحمة كما تقدم **(إلى من جر)** بشد الراء المفتوحة **(إزاره بطراً)** بفتح الطاء وكسرها روايتان كما تقدم، قال الزرقاني[١]: هذا الحديث أخرجه أصحاب السنن من طريق مالك وغيره به، وأخرجوه أيضاً بنحوه من حديث أبي هريرة وأبي سعيد وابن عمر، وإسناده صحيح، وفي البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «ما أسفل من الكعبين من الإزار في النار»، اهـ.

(٦) ما جاء في إسبال المرأة ثوبها

يعني أن الوعيد الوارد في الروايات السابقة مخصوص بالرجال. قال النووي[٢]: أجمع العلماء على جواز الإسبال للنساء، وقد صح عن النبي ﷺ الإذن لهن في إرخاء ذيولهن ذراعاً، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٤).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٦٢).

١٣/١٦٣٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ نَافِعٍ، ...

وقال الحافظ[(١)]: نقل عياض الإجماع على أن المنع في حق الرجال دون النساء، ومراده منع الإسبال لتقريره ﷺ أم سلمة على فهمها إلا أنه بَيَّنَ لها، أنه عام مخصوص، لتفرقته في الجواب بين الرجال والنساء في الإسبال، وتبيينه القدر الذي يمنع ما بعده في حقهن، كما بَيَّنَ ذلك في حق الرجال.

والحاصل أن للرجال حالين: حال استحباب، وهو أن يقتصر بالإزار على نصف الساق، وحال جواز، وهو إلى الكعبين، وكذلك للنساء حالان: حال استحباب، وهو ما يزيد على ما هو جائز للرجال بقدر الشبر، وحال جواز بقدر ذراع.

ويؤيد هذا التفصيل في حق النساء ما أخرجه الطبراني في «الأوسط» عن أنس، «أن النبي ﷺ شَبَّرَ لفاطمة من عقبها شبراً»، وقال: «هذا ذيل المرأة»، وأخرجه أبو يعلى بلفظ: «شَبَّر من ذيلها شبراً أو شبرين»، وقال: «لا تزدن على هذا»، ولم يسم فاطمة، قال الطبراني: تفرد به معتمر عن حميد، قال الحافظ: أوشكٌّ من الراوي، والذي جزم بالشبر هو المعتمد، ويؤيده ما أخرجه الترمذي من حديث أم سلمة: «أن النبي ﷺ شَبَّرَ لفاطمة شبراً»، اهـ.

وقال قبل ذلك في حديث ابن عمر: فقالت أم سلمة: «فكيف تصنع النساء بذيولهن فقال: يرخين شبراً، فقالت: إذاً تنكشف أقدامهن قال: فَيُرخِينه ذراعاً، لا يزدن عليه» هذا لفظ الترمذي، وأخرج أبو داود عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، قال: «رخص رسول الله ﷺ لأمهات المؤمنين شبراً، ثم استزدنه، فزادهن شبراً، فكن يرسلن إلينا، فنذرع لهن ذراعاً»، وأفادت هذه الرواية قدر الذراع المأذون فيه، وأنه شبران بشبر اليد المعتدلة، اهـ.

١٣/١٦٣٩ ـ (**مالك عن أبي بكر بن نافع**) العدوي المدني يقال: اسمه

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٥٩).

عَنْ أَبِيهِ نَافِعٍ مَوْلَىٰ ابْنِ عُمَرَ، عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ أَبِي عُبَيْدٍ؛ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ، حِينَ ذُكِرَ الْإِزَارُ: فَالْمَرْأَةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «تُرْخِيهِ شِبْراً» ....

عمر، وذكره ابن عبد البر في «التجريد»[١] فيمن لا يوقف على اسمه، وقال: له حديثان؛ أحدهما هذا، والثاني يأتي في «السنة في الشعر»، قلت: وله ثالث موقوف تقدم في الحج في الرمي **(عن أبيه نافع مولى ابن عمر)** شيخ الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ، روى عنه هٰهنا بواسطة ابنه، وسقط من النسخ الهندية لفظ عن أبيه، والصواب إثباته، وهكذا رواه أبو داود برواية القعنبي عن مالك.

(عن صفية بنت أبي عبيد) بضم العين المهملة، الثقفية زوج ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(أنها أخبرته)** أي أخبرت صفية نافعاً **(عن أم سلمة)** أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ أنها)** أي أم سلمة **(قالت)** للنبي ﷺ **(حين ذكر الإزار)** قال صاحب «المحلى»: ببناء المجهول، وفي نسخة بالمعلوم، أي ذكر النبي ﷺ أن الإزار المسنون إلى أنصاف ساقيه، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: أي حين ذكر التحذير من جر الإزار، وفي النسائي والترمذي، وصححه من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «لا ينظر الله إلى من جرثوبه خيلاء»، فقالت أم سلمة، الحديث.

(فالمرأة يا رسول الله) كيف تصنع؟ وفي «المحلى»: فماذا تصنع المرأة؟ أو المرأة ما حكمها يا رسول الله؟ اهـ. وفي رواية أيوب المذكورة: فكيف تصنع النساء بذيولهن؟ **(قال)** ﷺ: **(ترخيه)** بضم الفوقية وسكون الراء أي ترسله **(شبراً)** بكسر الشين المعجمة وسكون الموحدة، واحد الأشبار، قال الشيخ في «البذل»[٣]: هو ما بين طرفي الخنصر والإبهام بالتفريج المعتاد.

---

(١) (ص٢٣٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٥).

(٣) «بذل المجهود» (٨/ ٤٤٥).

قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: إِذاً يَنْكَشِفُ عَنْهَا. قَالَ: «فَذِرَاعاً لَا تَزِيدُ عَلَيْهِ».

أخرجه أبو داود في: ٣١ ـ كتاب اللباس، ٣٧ ـ باب في قدر الذيل.

(قالت أم سلمة: إذاً) بالتنوين **(ينكشف)** قال الزرقاني[(١)]: بالرفع لانتفاء شرط النصب، وهو قصد الجزاء بما بعد إذاً **(عنها)** ولفظ أيوب «إذاً تنكشف أقدامهن» **(قال)** ﷺ: **(فذراعا)** ترخيه، ثم أكده بقوله: **(ولا تزيد عليه)** أي على الذراع، إذ به يحصل الأمن من الانكشاف، قال العراقي: هل ابتداء الذراع من الحد الممنوع للرجال، وهو ما أسفل من الكعبين، أو من الحد المستحب للرجال، وهو أنصاف الساقين، أوحدُّه من أول ما يمس الأرض؟ الظاهر أن المراد الثالث، بدليل رواية أبي داود، وابن ماجه، والنسائي، واللفظ له عن أم سلمة قالت: «سئل رسول الله ﷺ: كم تجرّ المرأة من ذيلها؟ قال: شبراً، قالت: إذاً ينكشف عنها، قال: فذراعاً لا تزيد عليه»، فظاهره أن لها أن تجر على الأرض منه ذراعاً، لأن الجر السحب، وإنما يكون على الأرض.

قال: والظاهر أن المراد بالذراع ذراع اليد، وهو شبران لرواية ابن ماجه عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: رخص ﷺ لأمهات المؤمنين شبراً، ثم استزدنه فزادهن شبراً، فدل على أن الذراع المأذون فيه شبران، كذا في «الزرقاني».

قال الباجي[(٢)]: قوله ﷺ: «ترخيه شبراً» يريد ترخيه على الأرض شبراً ليستر قدميها، وهذا يقتضي أن نساء العرب لم يكن من زيهن خف ولا جورب، كن يلبسن النعال أو يمشين بغير شيء، ويقتصرن من ستر أرجلهن على إرخاء الذيل، اهـ.

وقال القاري في «المرقاة»[(٣)]: قوله: ترخي شبراً، أي من نصف الساق،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٢٦).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٤٧).

(٧) باب ما جاء في الانتعال

وقيل: من الكعبين، والمعنى ترخي شبراً أو ذراعاً بحيث يصل ذلك المقدار إلى الأرض، لتكون أقدامهن مستورة، اهـ.

وقال في «شرح الشمائل»[1]: فالمقصود حصول الستر والمجاوزة ممنوع، إما كراهة أو تحريماً، فإذا لبست المرأة خفاً أو ما في معناه فالظاهر أنه لا يجوز التجاوز عن القدم في حقهن، وكذا جواز الإرخاء يكون باعتبار ثوب واحد للتستر، فلا يتعدى إلى جميع الثياب، اهـ.

وقال المناوي: يسن للمرأة جره على الأرض قدر شبر؛ لأنه أستر لها، وأكثره ذراع، اهـ.

(٧) ما جاء في الانتعال

أي الروايات الواردة في لبس النعل ومتعلقات ذلك، وذكر المناوي في «شرح الشمائل»[2] صفة نعله ﷺ، أذكرها لتكميل الفائدة والذوق، فقال: لم أر أحداً من الشراح تعرض لصفة النعل، وقد نظم ذلك الحافظ العراقي كأصله حيث قال:

ونعله الكريمة المصونة   طوبى لمن مسّ بها جبينُه
لها قبالان بسير وهما   سبتيتان سبتوا شعرهما
وطولها شبر وأصبعان   وعرضها مما يلي الكعبان
سبع أصابع وبطن القدم   خمس وفوق ذا فست فاعلم
ورأسها محدد وعرض ما   بين القبالين أصبعان اضبطهما. اهـ

(١) (١/ ١٧٤).

(٢) (١/ ١٣٢).

١٦٤٠/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَمْشِيَنَّ أَحَدُكُمْ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ. ....

١٦٤٠/ ١٤ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمٰن بن هرمز **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لا يمشين)** بنون التأكيد الثقيلة، وللقعنبي «لا يمشي». قال القاري في «شرح الشمائل»: نفي صورةً، ونهي معنى، وهو أبلغ من النهي الصريح **(أحدكم في نعل واحدة)** بالتأنيث في جميع النسخ؛ لأن النعل مؤنث، وفي بعض الروايات بلفظ واحد بالتذكير بتأويل الملبوس.

قال الباجي[1]: نص في المنع من ذلك، وبه قال مالك، وعليه جماعة الفقهاء لما في ذلك من المثلة والمفارقة للوقار، ومشابهة زي الشيطان، كالأكل بالشمال، اهـ.

قال الحافظ[2]: قال الخطابي: الحكمة فيه أن النعل شُرِعَتْ لوقاية الرِجل عما يكون في الأرض من شوك أو نحوه، فإذا انفردت إحدى الرجلين احتاج الماشي أن يتوقى لإحدى رجليه مالا يتوقى للأخرى، فيخرج بذلك عن سجية مشيه، ولا يأمن مع ذلك من العثار، وقيل: لأنه لم يعدل بين جوارحه، وربما نسب فاعل ذلك إلى اختلال الرأي وضعفه، وقال ابن العربي: العلة فيه أنها مشية الشيطان، وقيل: لأنها خارجة عن الاعتدال، وقال البيهقي: الكراهة فيه للشهرة، فيمتدّ الأبصار لمن يرى ذلك منه، وقد ورد النهي عن الشهرة في اللباس، فكل شيء صَيَّر صاحبه شهرة فحقه أن يجتنب.

وأما ما أخرج مسلم عن أبي هريرة بلفظ، «إذا انقطع شسع أحدكم فلا

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٢٧).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٠٩ ـ ٣١١).

. . . .

يمش في نعل واحدة»، وبنحوه عن جابر، فهذا لا مفهوم له حتى يدل على الإذن في غير هذه الحالة، وإنما هو تصوير خرج مخرج الغالب.

ويمكن أن يكون من مفهوم الموافقة، وهو التنبيه بالأدنى على الأعلى؛ لأنه إذا منع مع الاحتياج فمع عدم الاحتياج أولى، وفيه استدراك على من أجاز ذلك حين الضرورة وليس كذلك، وإنما المراد أن هذه الصورة قد يظن أنها أخف لكونها للضرورة، لكن العلة موجودة فيها أيضاً، وهو دالٌّ على ضعف ما أخرجه الترمذي[(١)] عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: ربما انقطع شسع رسول الله ﷺ فمشى في النعل الواحدة حتى يصلحها، وقد رجح البخاري وغير واحد وقفه على عائشة.

وأخرج الترمذي بسند صحيح «عن عائشة أنها كانت تقول: لأخيفن أبا هريرة فيمشي في نعل واحدة»، وكذا أخرجه ابن أبي شيبة[(٢)] موقوفاً، وكأنها لم يبلغها النهي، وقولها: «لأخيفن» معناه لأفعلن فعلاً يخالفه، واختلف في ضبطه فروي «لأخالفن»، وهو أوضح في المراد، وروي «لأحنثن» من الحنث، واستبعد، ويمكن أن يكون بلغها أن أبا هريرة حلف على كراهية ذلك، فأرادت المبالغة في مخالفته، وروي «لأخيفن» بكسر المعجمة، وهو تصحيف، وقد وجهت بأن مرادها أنه إذا بلغه أنها خالفته، أمسك عن ذلك خوفاً منها، وهذا في غاية البعد.

وقد كان أبو هريرة يعلم أن من الناس من ينكر عليه هذا الحكم، ففي رواية لمسلم خرج إلينا أبو هريرة فضرب بيده على جبهته، فقال: أما إنكم تحدثون أني أكذب، لتهتدوا وأضلّ، أشهد لسمعت، فذكر الحديث، وقد وافق

---

(١) «سنن الترمذي» (١٧٧٧) «باب ما جاء من الرخصة في المشي في النعل الواحدة» من «كتاب اللباس».

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (٨/ ٢٢٩) رقم (٤٩٨١)، و«الاستذكار» (٢٦/ ١٩٥).

....

أبا هريرة جابر على رفع الحديث، فأخرج مسلم عنه، يقول: إن النبي ﷺ قال: «لا يمش في نعل واحدة» الحديث أخرجه بطرق عنه.

قال ابن عبد البر: لم يأخذ أهل العلم برأي عائشة ـ رضي الله عنها ـ في ذلك، وقد ورد عن عليّ وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ أيضاً أنهما فعلا ذلك، وهو إما أن يكون بلغهما النهي، فحملاه على التنزيه، أو كان زمن فعلهما يسيراً بحيث يؤمن معه المحذور، أو لم يبلغهما النهي، أشار إلى ذلك ابن عبد البر.

وقال عياض: روي عن بعض السلف في المشي في نعل واحدة أو خف واحد أثر لم يصحّ، أو له تأويل في المشي اليسير بقدر ما يصلح الأخرى، والتقييد بقوله: «لا يمش» قد يتمسك به من أجاز الوقوف بنعل واحدة إذا عرض للنعل ما يحتاج إلى إصلاحها.

وقد اختلف في ذلك، فنقل عياض عن مالك أنه قال: يخلع الأخرى، ويقف إذا كان في أرض حارّة أو نحوها مما يَضَرُّ فيه المشي فيه، حتى يصلحها، أو يمشي حافياً إن لم يكن ذلك، قال ابن عبد البر: هذا هو الصحيح في الفتوى، وفي الأثر، وعليه العلماء، ولم يتعرض لصورة الجلوس، والذي يظهر جوازها بناء على أن العلة في النهي ما تقدم ذكره، إلا ما ذكر من إرادة العدل بين الجوارح، فإنه يتناول هذه الصورة أيضاً، اهـ ما في «الفتح» مختصراً.

وقال القاري، في «شرح الشمائل»[(١)]: محل النهي أن يكون من غير ضرورة، وإلا فلا كراهة كما هو ظاهر، قال ابن حجر: وعليه يحمل ما روي أنه ﷺ ربما فعله، ويمكن أن يحمل فعله ﷺ على ما قبل النهي، أو على بيان الجواز، اهـ.

---

(١) (١/١٣٣).

لِيَنْعَلْهُمَا جَمِيعاً أَوْ لِيُحْفِهِمَا جَمِيعاً».

أخرجه البخاريّ في: ٧٧ ـ كتاب اللباس، ٤٠ ـ باب لا يمشي في نعل واحدة. ومسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس والزينة، ١٩ ـ باب إذا انتعل فليبدأ باليمين، حديث ٦٨.

(لينعلهما جميعاً) قال القاري في «شرح الشمائل»: بضم الياء وكسر العين، وفي نسخة بفتحهما وسكون اللام الثاني، والأول مكسور للأمر، اهـ. قال ابن عبد البر: أراد القدمين وإن لم يجرِ لهما ذِكْرٌ، وهذا مشهور في لغة العرب، وورد في القرآن ﴿أَن يُؤۡتَىٰٓ﴾ بضمير لم يتقدم له ذكر لدلالة السياق عليه، وينعلهما، ضبطه النووي بضم أوله من أنعل، وتعقبه الزين العراقي في «شرح الترمذي» بأن أهل اللغة قالوا: نعل بفتح العين، وحكي كسرها، وانتعل: أي لبس النعل، لكن قال أهل اللغة أيضاً: أنعل رِجْله أي ألبسها نعلاً، والحاصل أن الضمير إن كان للقدمين جاز الضم والفتح، وإن كان للنعلين تعين الفتح، كذا في «الفتح».

(أو ليحفهما جميعاً) بضم الياء وكسر الفاء من الإحفاء، كذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وهكذا في «التجريد»، وكذا في «المحلى» من النسخ الهندية، وفي غيرها من النسخ الهندية بدله «أو ليخلعهما»، والصواب الأول، وهكذا في رواية البخاري، قال الحافظ: كذا للأكثر، ووقع في رواية أبي مصعب في «الموطأ» «أو ليخلعهما»، وكذا في رواية لمسلم، والذي في جميع روايات «الموطأ» كالذي في البخاري، وقال النووي: وكلا الروايتين صحيح، وعلى ما وقع في رواية أبي مصعب، فالضمير في قوله: «أو ليخلعهما» يعود على النعلين؛ لأن ذكر النعل قد تقدم، اهـ.

وعلم منه أن الصحيح في رواية يحيى كالذي في البخاري ما في النسخ المصرية، ولفظ الهندية رواية أبي مصعب، قال الحافظ[١]: قد يدخل في هذا

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣١١).

١٦٤١/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا انْتَعَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِالْيَمِينِ. وَإِذَا نَزَعَ فَلْيَبْدَأْ بِالشِّمَالِ. وَلْتَكُنِ الْيُمْنَىٰ أَوَّلَهُمَا تُنْعَلُ. وَآخِرَهُمَا تُنْزَعُ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٧ ـ كتاب اللباس، ٣٩ ـ باب ينزع نعل اليسرى.

كل لباس شفع كالخفين، وإخراج اليد الواحدة من الكم دون الأخرى والتردي على أحد المنكبين دون الآخر، قاله الخطابي، وأخرج ابن ماجه عن أبي هريرة بلفظ: «لا يمش أحدكم في نعل واحدة، ولا خف واحد»، وهو عند مسلم أيضاً من حديث جابر، وإلحاق إخراج اليد الواحدة من الكم وترك الأخرى بلبس النعل الواحدة بعيد، إلا إن أخذ من الأمر بالعدل بين الجوارح وترك الشهرة، وكذا وضع طرف الرداء على أحد المنكبين، اهـ.

١٦٤١/ ١٥ ـ (**مالك عن أبي الزناد**) عبد الله بن ذكوان (**عن الأعرج**) عبد الرحمٰن بن هرمز (**عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: إذا انتعل**) أي إذا أراد (**أحدكم أن**) يلبس النعل (**فليبدأ**) بأمر الاستحباب (**بيمينه**) كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية بدله «باليمين»، قال الزرقاني[(١)]: أي بالجانب اليمين، وفي رواية «باليمنى» أي بالنعل اليمنى؛ لأن النعل مؤنثة (**وإذا نزع**) كذا في جميع نسخ «الموطأ»، ولفظ البخاري «وإذا انتزع»، قال الحافظ: ولفظ مسلم «وإذا خلع» (**فليبدأ بشماله**) وفي المصرية «بالشمال» أي بالجانب الشمال (**ولتكن اليمنى أَوَّلَهُمَا تنعل**) ببناء المجهول (**وآخرهما تنزع**) ببناء المجهول أيضاً.

قال الحافظ[(٢)]: زعم ابن وضَّاح فيما حكاه ابن التين أن هذا القدر مدرج، وأن المرفوع انتهى عند قوله «بالشمال»، وضبط قوله: **أَوَّلَهما** وآخرَهما

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٦).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣١١).

١٦/١٦٤٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ كَعْبِ الْأَحْبَارِ؛ أَنَّ رَجُلاً نَزَعَ نَعْلَيْهِ. فَقَالَ: لِمَ خَلَعْتَ نَعْلَيْكَ؟ ....

بالنصب على أنه خبر كان، أو على الحال، والخبر تنعل، وتنزع، وضبطا بمثناتين فوقانيتين، وتحتانيتين مذكرين باعتبار النعل والخلع المصدرين.

قال الحليمي: وجه الابتداء بالشمال عند الخلع أن اللبس كرامة؛ لأنه وقايةٌ للبدن، فلما كانت اليمنى أكرم من اليسرى بدئ بها في اللبس، وأُخِّرَت في الخلع لتكون الكرامة لها أدوم، قال ابن عبد البر: من بدأ بالانتعال في اليسرى، أساء لمخالفة السنة، ولكن لا يحرم عليه لبس نعله، وقال غيره: ينبغي له أن ينزع النعل من اليسرى ثم يبدأ باليمنى، ونقل عياض وغيره الإجماع على أن الأمر فيه للاستحباب، قال ابن العربي: البداءة باليمين مشروعة في جميع الأفعال الصالحة لفضل اليمين حساً في القوة وشرعاً في الندب إلى تقديمها.

قال النووي[١]: يستحب البداءة باليمين في كل ما كان من باب التكريم أو الزينة، والبداءة في اليسار في ضد ذلك، اهـ.

قال الدميري: أفاد الإمام أبو الفرج بن الجوزي أن من واظب على البداءة في لبس النعل باليمين والخلع باليسار أمن من وجع الطحال، اهـ. ولله در النبي ﷺ ما في آدابه الصغيرة من الفوائد الكبيرة.

١٦/١٦٤١ ـ **(مالك عن عمه أبي سهيل)** مصغراً اسمه نافع **(بن مالك عن أبيه)** مالك بن أبي عامر **(عن كعب الأحبار أن رجلاً)** لم يُسَمَّ **(نزع نعليه)** قال صاحب «المحلى»: أي خلعهما لدخول المسجد **(فقال)** كعب: **(لم)** بكسر اللام وفتح الميم **(خلعت نعليك)** إذ ذاك، قال الباجي[٢]: قاله كعب على وجه

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٧٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٢٧).

لَعَلَّكَ تَأَوَّلْتَ هٰذِهِ الآيَةَ ـ ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَۖ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى﴾ ـ

الإنكار لفعله، أو توقع أن يفعله على وجه ممنوع، ويحتمل أن يكون إنما أنكر عليه خلع نعليه لصلاة أو ما أشبهها من دخول مسجد أو دخول حرم، ولذلك قال: لعلك تأولت إلخ، ويحتمل أن يكون أنكر عليه خلع نعليه حال الجلوس إيثاراً للبسهما على كل حال إلا أن يمنع منه مانع، فأما دخول الحرم والمسجد الحرام بالنعلين فمباح، لأنه لا وطء عليهما، وإنما فيهما تراب أو حصباء، وكذلك مسجد المدينة، اهـ.

وقال السيوطي في «الدر المنثور»: أخرج الطبراني[١] عن علقمة أن ابن مسعود أتى أبا موسى الأشعري في منزله، فحضرت الصلاة، فقال أبو موسى: تَقَدَّمْ يا أبا عبد الرحمٰن، فإنك أقدم سنّاً وأعلمُ، قال: لا، بل تقدم أنت، فإنما أتيناك في منزلك، فتقدم أبو موسى، فخلع نعليه، فلما صلّى، قال له ابن مسعود: لِم خلعتَ نعليك، أبالوادي المقدس أنت؟ لقد رأيت رسول الله ﷺ يصلي في الخفين والنعلين.

(لعلك تَأَوَّلْتَ هذه الآية) التي في سورة طه[٢]، وهي قوله تعالى: (﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَۖ﴾) بالفاء في أوله في جميع النسخ الهندية وأكثر المصرية، فما في بعضها من حذفها ليس بصحيح، فإنها موجودة في التنزيل (﴿إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ﴾) المطهر أو المبارك الذي مَنَّ الله به عليك، وبهما فسره صاحب «الجلالين».

وأخرج السيوطي في «الدر» عن الحسن: وادٍ بفلسطين قدس مرتين **(طوى)** بدل أو عطف بيان بالتنوين، وتركه مصروف باعتبار المكان، وغير مصروف للتأنيث باعتبار البقعة مع العلمية، كذا في «الجلالين».

(١) «المعجم الكبير» (٨/ ٢٩٣)، ح(٩٣٦٢) قال في «مجمع الزوائد» (٢/ ٦٦): رواه أحمد، وفيه رجل لم يسم، ورواه الطبراني متصلاً برجال ثقات.

(٢) رقم الآية: ١٢.

قَالَ: ثُمَّ قَالَ كَعْبٌ لِلرَّجُلِ: أَتَدْرِي مَا كَانَتْ نَعْلَا مُوسَىٰ؟

قَالَ مَالِكٌ: لَا أَدْرِي مَا أَجَابَهُ الرَّجُلُ. فَقَالَ كَعْبٌ: كَانَتَا مِنْ جِلْدِ حِمَارٍ مَيِّتٍ.

(ثم قال كعب) الأحبار **(للرجل)** المذكور، وليس في الهندية لفظ للرجل **(أتدري)** بهمزة الاستفهام **(ما كانت)** بصيغة الإفراد في النسخ المصرية، وما كانتا بصيغة المثنى في النسخ الهندية **(نعلا موسى)** على نبينا وعليه الصلاة والسلام **(قال مالك: لا أدري)** أي لا أعلم **(ما أجابه الرجل)** وفي النسخ الهندية «ما أجابه به الرجل»، وهو الأوضح، وفي بعض الهندية «أجاء به»، وهو تحريف من الناسخ، أي لا أعلم ما الذي قال الرجل المذكور في جواب كعب **(فقال كعب: كانتا)** أي نعلاه **(من جلد حمار ميت)**[١] ولذا أمر الله عزّ وجلّ بخلعهما.

قال الزرقاني[٢]: يحتمل أنها كانت مدبوغة فترك ذكر الدباغ للعلم به، ولجري العادة بدباغها قبل لبسها، ويحتمل أن شرع موسى ـ عليه السلام ـ استعمالها بلا دباغ، وهذا من الإسرائيليات؛ لأن كعباً من أحبارها، اهـ.

قال صاحب «الجمل»: قوله: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ أي تعظيماً، قيل: ليباشر الوادي بقدميه تبركاً به، وقيل: لأن الحفوة تواضع لله تعالى، ومن ثم طاف السلف بالكعبة حُفَاةً، وقيل: أمر بخلع نعليه لنجاستهما؛ لأنهما كانا من جلد حمار ميت غير مدبوغ، كما روي عن السدي وقتادة، اهـ.

قال الباجي[٣]: يقول: طأ الأرض بقدميك حافياً، قاله مجاهد، وذهب

---

(١) الحديث في «التمهيد» (١٨/ ١٨١ ـ ١٨٢)، وأخرجه أحمد في «مسنده» (٢/ ٣٥٤)، وأبو داود (٤١٤١)، والترمذي (١٧٦٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٦).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٢٨).

....

كعب الأحبار إلى أنه أمره لما كانتا من جلد حمار ميت، فأمر أن لا يطأ بهما الأرض المقدسة لنجاستهما، وبذلك قال قتادة وعكرمة، وقال الحسن بن أبي الحسن البصري ومجاهد: لم تكونا من جلد حمار ميت، وإنما أراد الله تبارك وتعالى أن يباشر بقدميه بركةَ الأرض المقدسة وهي الطاهرة، وقيل: المباركة، وقال الحسن: كانتا من جلود البقر، وقد روي عن كعب الأحبار أيضاً أمر موسى أن يخلع نعليه؛ لأنهما كانتا من جلد حمار ميت، وليباشر القدس بقدميه، فجمع بين المعنيين[(١)]، اهـ.

وقال السيوطي في «الدر»[(٢)]: أخرج عبد الرزاق وغيره عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ قال: كانتا من جلد حمار ميت، فقيل له: اخلعهما، وأخرج عبد بن حميد عن الحسن، قال: ما بال خالع النعلين في الصلاة؟ إنما أمر موسى بخلع نعليه أنهما كانا من جلد حمار ميت، وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قال: كانت نعلا موسى التي قيل له: اخلعهما من جلد خنزير، وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة في قوله تعالى: «فاخلع» قال: كي تمس راحبة قدميك الأرض الطيبة، اهـ.

وفي «المجلى»: يشهد لكعب من المرفوع ما رواه الترمذي[(٣)] من حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: «كان على موسى يوم كلَّمه ربه كساء صوف، وجُبَّةُ صوف، وسراويل صوف، وكمة صوف، وكانت نعلاه من جلد حمار ميت».

قال الزرقاني[(٤)]: أخرجه الترمذي من حديث حميد الأعرج عن عبد الله بن

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٦/ ٢٠٠).

(٢) «الدر المنثور» (٥/ ٤٩١).

(٣) الحديث أخرجه الترمذي (٤/ ٢٢٤).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٧).

(٨) باب ما جاء في لبس الثياب

١٦٤٣/ ١٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، ....

الحارث عن ابن مسعود رفعه وصححه الحاكم، قال المنذري ظناً منه: إن حميداً الأعرج هو ابن قيس المكي، وإنما هو ابن علي، وقيل: ابن عمار أحد المتروكين، قال الترمذي: سألت عنه البخاري، فقال: حميد هذا منكر الحديث، قال الحاكم: هذا أصل كبير في التصوف، قال ابن العربي: إنما جعل ثيابه كلها صوفاً؛ لأنه كان بمحل لم يتيسر له سواه، فعمل باليسر، وترك التكلف والعسر، وكان من الاتفاق الحسن أن آتاه الله تلك الفضيلة، وهو على تلك اللبسة التي لم يتكلفها.

وقال الزين العراقي: يحتمل كونه مقصوداً للتواضع وترك التنعم، أو لعدم وجود ما هو أرفع، ويحتمل أنه اتّفاقي لا عن قصدٍ، بل كان يلبس كل ما وجد كما كان نبينا ﷺ يفعل، وكُمَّةٌ بضم الكاف وكسرها وشد الميم: قلنسوة صغيرة أو مدوّرة، اهـ.

قال ابن بطال: كره مالك لبس الصوف لمن يجد غيره، لما فيه من الشهرة بالزهد؛ لأن إخفاء العمل أولى، قال: ولم ينحصر التواضع في لبسه، بل في القطن وغيره ما هو بدون ثمنه، كذا في «الفتح»[١].

(٨) ما جاء في لبس الثياب

بضم اللام وسكون الموحدة، أي ما جاء في كيفية اللبس وبعض أنواع اللباس.

١٦٤٣/ ١٧ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)**

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٦٩).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: نَهٰى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ لِبْسَتَيْنِ. وَعَنْ بَيْعَتَيْنِ. عَنِ الْمُلَامَسَةِ وَعَنِ الْمُنَابَذَةِ. وَعَنْ أَنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ لَيْسَ عَلَى فَرْجِهِ مِنْهُ شَيْءٌ. ....

عبد الرحمٰن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** قال الزرقاني: وهذا مما قيل: إنه أصح الأسانيد، اهـ. قلت: وعدد ابن عبد البر في «التجريد»[1] بهذا السند ستة وخمسين حديثاً في «الموطأ» **(أنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن لبستين)** بكسر اللام وسكون الموحدة، أي عن الهيئتين من هيئات اللباس **(وعن بيعتين)** بفتح الباء، ويجوز كسرها على إرادة الهيئة، قاله الحافظ[2] وغيره، فمقتضاه أن الرواية بالفتح، وإن قال بعضهم: الكسر أحسن نظراً للهيئة، قاله الزرقاني، وأبدل من قوله: «بيعتين» قوله: **(عن الملامسة وعن المنابذة)** تقدم الكلام عليهما في بابهما من «كتاب البيوع».

وبَيَّنَ اللبستين بقوله: **(وعن أن يحتبي)** بفتح أوله وكسر الموحدة **(الرجلُ)** والاحتباء أن يقعد على أليتيه، وينصب ساقيه، ويَلُفُّ عليه ثوباً، ويقال له: الحبوةُ، وكان من شأن العرب، **(في ثوب واحد)** يلُفُّه على ساقيه **(ليس على فرجه)** قال صاحب «المحلى»: أي على عورته، فيعم الفخذ، اهـ. قلت: هذا عند من قال: بأن الفخذ عورة، وأما من لم يقل بذلك فلا تعميم عنده **(منه)** أي من الثوب المذكور **(شيء)** قال الحافظ: مقتضاه أن الفرج إذا كان مستوراً فلا نهي، اهـ.

ولفظ البخاري عن أبي سعيد «اللبسة الأخرى احتباؤه بثوبه وهو جالس ليس على فرجه منه شيء»، وفي رواية لأبي هريرة عنده «أن يحتبي بالثوب الواحد ليس على فرجه منه شيء بينه وبين السماء»، قال الزرقاني[3]: لما فيه من

---

(١) (ص٩٢).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٢٧٩).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٧)

وَعَنْ أَنْ يَشْتَمِلَ الرَّجُلُ بِالثَّوْبِ الْوَاحِدِ عَلَى أَحَدِ شِقَّيْهِ.

أخرجه البخاريّ في: ٧٧ ـ كتاب اللباس، ٢١ ـ باب الاحتباء في ثوب واحد.

الإفضاء به إلى السماء، ولأنه إذا لم يكن عليه إلا ثوب واحد، ربما تحرك فتبدو عورته، فإن كان مستور العورة فلا حرمة، اهـ.

قال صاحب «المحلى» في حديث جابر الآتي قريباً: الاحتباء أن يقعد الإنسان على أليتيه وينصب ساقيه، ويحتوي عليهما بثوبه أو بيده، وهذه القعدة تسمى الحبوة بضم الحاء وكسرها، اهـ.

قال الباجي[١]: الاحتباء أن يحرم[٢] بالثوب على حقويه وركبتيه، وفرجه بادٍ، وهو من عادة العرب ترتفق في جلوسها، والاحتباء بالرداء لمن كان عليه إزار[٣]، وإنما منع لمن احتبى بثوب ولم يكن على فرجه شيء، لما في ذلك من إبداء عورته، وهو مأمور بسترها، اهـ.

قلت: وعلى الإزار يحمل ما في «الشمائل» عن أبي سعيد الخدري قال: «كان رسول الله ﷺ إذا جلس في المسجد احتبى بيديه»، وعن قيلة بنت مخرمة: «أنها رأت رسول الله ﷺ في المسجد وهو قاعد القُرفصاء»، الحديث، وقد فسر هذا بجلسة المحتبي، وما ورد من النهي عن الحبوة يوم الجمعة تقدم الكلام عليه في أبواب الجمعة.

(وعن أن يشتمل الرجل بالثوب الواحد على أحد شقيه) فيبدو شقه الآخر، ليس عليه شيء.

قال الزرقاني[٤]: فيحرم إن انكشف بعض عورته وإلا كره، وهذه اللبسة

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٢).

(٢) كذا في الأصل، اهـ. «ش».

(٣) كذا في الأصل، والظاهر سقط لفظ جائز، اهـ. «ش».

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٧).

....

هي المعروفة عند الفقهاء بالصمّاء؛ لأن يده حينئذٍ تصير داخل ثوبه، فإن أصابه شيء يريد الاحتراس منه، والاتقاء بيديه تعذر عليه، وإن أخرجها من تحت الثوب انكشفت عورته، وبها فسر في حديث أبي سعيد، ولفظه: «والصماء أن يجعل الرجل ثوبه على أحد عاتقيه، فيبدو أحد شقيه، ليس عليه ثوب». وفسرها اللغويون بأن يشتمل بالثوب حتى يجلل به جسده، لا يرفع منه جانباً فلا يبقى ما تخرج منه يده، قاله الأصمعي.

قال ابن قتيبة: ولذا سميت صمّاء لسدّ المنافذ كلها كالصخرة الصمّاء، لا خرق فيها، ولا صدع، فيكره على هذا لعجزه عن الاستعانة بيده فيما يعرض له في الصلاة كدفع بعض الهوام، اهـ.

وفي «المنتقى»[1]: قال أبو عبيد: اشتمال الصمّاء أن يشتمل الرجل بثوب، فيُجَلِّلُ به جسدَه، ولا يرفع منه جانباً يخرج منه يده، قال: وربما اضطجع فيه على هذه الحال، كأنه يذهب إلى أنه لا يدري هل يصيبه شيء يريد الاحتراس منه والاتقاء بيديه فلا يقدر لأنهما تحت يده، فهذا كلام العرب.

والذي عندي أن هذا التأويل يقتضي أن المنع لا يختص بحال الصلاة، بل يمنع جميع الأحوال، والاضطباع أن يدخل الثوب تحت يده اليمنى، فيلقيه على منكبه الأيسر، قال ابن القاسم: وهو من ناحية الصماء، ومعنى ذلك أنه إذا أخرج يده اليسرى بَدَتْ عورته، وفي «العتبية» هذا لمن لم يكن عليه مئزر، فأما من كان عليه مئزر فأجازه مالك ثم كرهه، قال ابن القاسم: تركه أحبُّ إليّ، وليس بضيق، ووجه ذلك أنه يمنع التصرف على ما تقدم، اهـ.

قلت: ولما كان الاضطباع من ناحية الصماء عند المالكية لم يقولوا بسنية الاضطباع في الحج مطلقاً، لا في الطواف ولا في السعي، وهو سنة عند

(١) (٧/ ٢٢٨).

١٨/١٦٤٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَأَىٰ حُلَّةً سِيَرَاءَ ....

الأئمة الثلاثة في كل طواف بعده سعي، ويُسَنُّ عند الشافعية فقط في السعي أيضاً، بخلاف الأئمة الثلاثة، إذ لم يقولوا بسنيته في السعي.

وقال الحافظ[1]: الصماء بالصّاد المهملة والمد، قال أهل اللغة: هو أن يجلل جسده بالثوب، لا يرفع منه جانباً، ولا يبقى ما يخرج منه يده، قال ابن قتيبة: سميت صماء؛ لأنه يَسُدُّ المنافذ كلها، فتصير كالصخرة الصمّاء التي ليس فيها خرق. وقال الفقهاء: هو أن يلتحف بالثوب، ثم يرفعه من أحد جانبيه فيضعه على منكبه فيصير فرجه بادياً، قال النووي: فعلى تفسير أهل اللغة يكون مكروهاً، لئلا يعرض له حاجة فيتعسر عليه إخراج يده، فيلحقه الضرر، وعلى تفسير الفقهاء يحرم لأجل انكشاف العورة.

قال الحافظ: ظاهر سياق البخاري في «اللباس» أن التفسير المذكور مرفوع، وهو موافق لما قال الفقهاء، ولفظه: والصماء أن يجعل ثوبه على أحد عاتقيه فيبدو أحد شقيه، وعلى تقدير أن يكون موقوفاً فهو حجة على الصحيح؛ لأنه تفسير من الراوي لا يخالف ظاهر الخبر، اهـ.

١٨/١٦٤٤ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنه **(أن)** أباه **(عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(رأى)** قال الحافظ: هكذا رواه أكثر أصحاب نافع، وأخرجه النسائي من رواية عبيد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر عن عمر: «أنه رأى حلة»، الحديث، فجعله من مسند عمر، قال الدارقطني: المحفوظ أنه من مسند ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ. **(حلة سيراء)**.

قال الحافظ[2]: قال أبو عبيد: الحلل برود اليمن، والحلة إزار ورداء،

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٤٧٧).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٢٩٧).

....

نقله ابن الأثير، زاد: إذا كان من جنس واحد، قال ابن سيده في «المحكم»: الحلة برد أو غيره، وحكى عياض أن أصل تسمية الثوبين حلة أنهما يكونان جديدين كما حل طيهما، وقيل: لا يكون الثوبان حلة حتى يلبس أحدهما فوق الآخر، فإذا كان فوقه فقد حل عليه، والأول أشهر.

والسيراء بكسر المهملة وفتح التحتانية والراء مع المد، قال الخليل: ليس في الكلام فعلاء، بكسر أوله مع المد سوى سيراء وحولاء وعنباء لغة في العنب، قال مالك: هو الوشي من الحرير، كذا قال، وقال الأصمعي: ثياب فيها خطوط من حرير أو قزّ، وإنما قيل لها سيراء لتسيير الخطوط فيها، وقال الخليل: ثوب مضلع بالحرير، وقيل: مختلف الألوان، فيه خطوط ممتدة كأنها السيور، ووقع عند أبي داود في حديث أنس: أنه رأى على أم كلثوم حلة سيراء، والسيراء المضلع بالقز، وقد جزم ابن بطال أنه تفسير من الزهري.

وقال ابن سيده: هو ضرب من البرود، وقيل: ثوب مسيَّر فيه خطوط يُعملُ من القَزِّ، وقيل: ثياب من اليمن، وقال الجوهري: برد فيه خطوط صفر، ونقل عياض عن سيبويه، قال: لم يأت فعلاء صفة، لكن اسماً، وهو الحرير الصافي.

واختلف في حلة سيراء هل هو بالإضافة أو لا؟ فوقع عند الأكثر بتنوين حلة على أن سيراء عطف بيان أو نعت، وجزم القرطبي بأنه الرواية، وقال الخطابي: قالوا: حلة سيراء كما قالوا: ناقة عشراء، ونقل عياض عن أبي مروان بن السراج أنه بالإضافة، قال عياض: وكذا ضبطناه عن متقني شيوخنا، وقال النووي: إنه قول المحققين، ومتقني العربية، وإنه من إضافة الشيء لصفته كما قالوا: ثوب خز، اهـ.

ونص النووي أنهم ضبطوا الحلة هٰهنا بالتنوين على أن سيراء صفة، وبغير تنوين على الإضافة، وهما وجهان مشهوران، والمحققون ومتقنوا العربية

تُبَاعُ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ. ....

يختارون الإضافة، قال سيبويه: لم تأت فعلاء صفة، وأكثر المحدثين ينونون، اهـ.

وقال الباجي[١]: الحلة ثوبان، رداء وإزار، والسيراء قال أبو علي: هو ثوب مُسَيَّر فيه خطوط تعمل من القز، وقال الخليل: السيراء المضلع بالحرير، ومعنى ذلك كثرة الحرير فيه؛ لأنه إذا كان جميع سداه حريراً وبعض لحمته حريراً كان ذلك أكثر من وزن ثلثه، فهذا الذي يقتضي تحريمه على أن الصحيح أن السيراء معنى يعود على اختلاف ألوانه[٢] وهيئتها، وأن الحلة كانت من حرير، ولذلك روى سالم عن أبيه في هذا الحديث: حلة إستبرق، وهو غليظ الحرير، وروى نافع: حلةَ حرير، وروي عن مالك أنه قال: هو وشيٌّ من حرير، اهـ.

وفي «المحلى»: قال ابن قرقول: هو الحرير الصافي ، وفي «الصحاح»: بردٌ فيه خطوط أصفر، وقال أبو عمر: قال أهل العلم: إنها كانت حلة من حرير وجاء من إستبرق، وهوالغليظ، وفي أخرى: من ديباج أو خز، وفي رواية: من سندس، وكلها دالة على أنها كانت حريراً محضاً، وهو الصحيح؛ لأنه المحرم، وأما المختلط فلا يحرم إلا أن يكون الحرير أكثر وزناً عند الشافعية، وعند الحنفية العبرة للحمة، اهـ.

وما قال ابن عمر به جزم النووي، إذ قال بعد ذكر هذه الروايات المختلفة: وهذه الألفاظ تُبَيِّنُ أن الحلة كانت حريراً محضاً، وهو الصحيح الذي يتعين القول به في هذا الحديث جمعاً بين الروايات.

(تباع عند باب المسجد) كذا في جميع النسخ المصرية من المتون

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٢٩).

(٢) كذا في الأصل، اهـ. «ش».

فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ. لَوِ اشْتَرَيْتَ هٰذِهِ الْحُلَّةَ فَلَبِسْتَهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ

والشروح، وليس في النسخ الهندية لفظ تباع، وفي البخاري برواية جويرية عن نافع: «رأى حلةً سيراء تباع» ليس فيها عند باب المسجد.

قال الحافظ[1]: في رواية جرير بن حازم عن نافع عند مسلم: «رأى عمر ـ رضي الله عنه ـ عطارداً التميمي يقيم حلة بالسوق، وكان رجلاً يغشى الملوك، ويصيب منهم».

وأخرج الطبراني من طريق أبي مجلز عن حفصة بنت عمر «أن عطارد بن حاجب جاء بثوب من ديباج، كساه إياه كسرى، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: ألا أشتريه لك يا رسول الله؟» ومن طريق عبد الرحمٰن بن عمرو بن معاذ عن عطارد نفسه أنه أهدى إلى النبي ﷺ ثوب ديباج، كساه إياه كسرى، والجمع بينهما أن عطارداً لما أقامه في السوق ليباع لم يتفق له بيعه، فأهداه للنبي ﷺ اهـ. قلت: ولعل السوق كان قريباً من المسجد النبوي فصح النسبة إليهما.

(فقال) عمر رضي الله عنه: **(يا رسول الله لو اشتريت)** بصيغة الخطاب، قال الزرقاني[2]: لو للتمني، لا للشرط فلا تحتاج للجزاء، وفي «المحلى»: لو للشرط، والجزاء محذوف أي لكان خيراً، ويجوز أن يكون للتمني، اهـ. ومال الحافظ إلى الأول إذ قال في رواية عن ابن عمر: «ابْتَعْ هذه، فتَجَمّل بها»، كان عمر ـ رضي الله عنه ـ أشار بشرائها وتمنّاه **(هذه الحلة)** التي تباع **(فلبستها يوم الجمعة)** وفي رواية سالم «العيد» بدل الجمعة. وجمع ابن إسحاق عن نافع ما تضمنته الروايتان، أخرجه النسائي بلفظ: «فتجمّل بها لوفود العرب إذا أتوك، وإذا خطبت الناس في يوم عيد وغيره»، كذا في «الفتح»[3].

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٠٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٨).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٢٩٨).

وَلِلْوَفْدِ إِذَا قَدِمُوا عَلَيْكَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّمَا يَلْبَسُ هٰذِهِ مَنْ لَا خَلَاقَ لَهُ فِي الْآخِرَةِ» ....

(وللوفد) بفتح الواو وسكون الفاء جمع وافد، وهو القادم أو الزائر، كذا في «المحلى» **(إذا قدموا عليك)** قال الحافظ في رواية جرير بن حازم لوفود العرب: وكأنه خصه بالعرب؛ لأنهم كانوا إذ ذاك الوفود في الغالب؛ لأن مكة لما فتحت بادر العرب بإسلامهم، فكان كل قبيلة ترسل كبراءها ليسلموا، ويتعلموا، ويرجعوا إلى قومهم، فيدعوهم إلى الإسلام، ويُعَلِّمُوهم **(فقال رسول الله ﷺ: إنما يلبس هذه)** وفي رواية جرير إنّما يلبس الحرير **(من لا خلاق له في الآخرة)**.

قال الحافظ[١]: الخلاق النصيب، وقيل: الحظ، وهو المراد هٰهنا، ويطلق أيضاً على الحرمة وعلى الدين، ويحتمل أن يراد من لا نصيب له في الآخرة، قاله الطيبي، وفي حديث أبي عثمان عن عمر «لا يلبس الحرير إلا من ليس له في الآخرة منه شيء»، قال الزرقاني[٢]: هذا خرج على سبيل التغليظ وإلا فالمؤمن العاصي لا بد من دخوله الجنة، فله خلاق في الآخرة، كما أن عمومه مخصوص بالرجال لقيام الأدلة على إباحة الحرير للنساء، اهـ.

قال الباجي[٣]: الحديث يقتضي أن يوم الجمعة شرع فيه التجمل، وأيضاً قد شرع التجمل للواردين والوافدين في المحافل التي تكون لغير آية مخوفة كالزلازل والكسوف، وعند الحاجة إلى التضرع والرغبة كالاستسقاء؛ لأن النبي ﷺ أقر عمر ـ رضي الله عنه ـ على ما دعا إليه من التجمل في هذين الموطنين، وإنما أنكر عليه لبس هذا النوع، فثبت أن التجمل إنما شرع بالجميل من المباح، اهـ.

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٩٨).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٨).
(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٢٩).

ثُمَّ جَاءَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مِنْهَا حُلَلٌ. فَأَعْطَى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ مِنْهَا حُلَّةً. فَقَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكَسَوْتَنِيهَا وَقَدْ قُلْتَ فِي حُلَّةِ عُطَارِدٍ

(ثم جاء) أي أتى إلى **(رسول الله ﷺ منها)** أي من جنس الحلة السيراء **(حلل)** جمع حلة، فاعل جاء **(فأعطى عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(منها حلة)** وفي رواية جويرية عن نافع عند البخاري «وأن النبي ﷺ بعث بعد ذلك إلى عمر حلة سيراء حريراً كساها إياه»، قال الحافظ: هذا باعتبار ما فهم عمر ـ رضي الله عنه ـ وإلا فقد ظهر من بقية الحديث أنه ﷺ لم يبعث إليه بها ليلبسها، أو المراد بقوله: «كساه» أعطاه، وفي رواية مالك «أعطى عمر حلة»، وفي رواية جرير بن حازم، «فلما كان بعد ذلك أتي رسول الله ﷺ بحلل سيراء، فبعث إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ بحلة، وبعث إلى أسامة بن زيد بحلة، وأعطى علي بن أبي طالب حلة».

(فقال عمر) رضي الله عنه: **(يا رسول الله أكسوتنيها)** بهمزة الاستفهام في جميع النسخ المصرية، وبذكرها ضبطه الزرقاني، وبحذفها في جميع النسخ الهندية، **(وقد قلت)** بصيغة الخطاب **(في حلة عطارد)** بضم العين وكسر الراء المهملتين آخره دال مهملة ابن حاجب بن زرارة بن عدس، بمهملات كما في «الفتح»، وذكر الزرقاني بدله ابن عدي بمهملتين، ولم يذكره العيني في نسبه، بل قال: ابن حاجب بن زرارة بن زيد بن عبد الله بن دارم.

قال الحافظ في «الإصابة»: أبو عكرمة، وقال في «الفتح»: يكنى أبا عكرشة بشين معجمة، كان من جملة وفد بني تميم أصحاب الحجرات، وقد أسلم، وحسن إسلامه، واستعمله النبي ﷺ على صدقات قومه، وكان أبوه من رؤساء بني تميم في الجاهلية، وقصته مع كسرى في رهنه قوسه عوضاً عن جمع كثير من العرب عند كسرى مشهورة، حتى ضرب المثل بقوس حاجب، اهـ.

قال العيني[١]: وفد على النبي ﷺ سنة تسع، وعليه الأكثرون، وقيل:

(١) «عمدة القاري» (٥/٢٨).

مَا قُلْتَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَمْ أَكْسُكَهَا لِتَلْبَسَهَا» فَكَسَاهَا عُمَرُ أَخاً لَهُ مُشْرِكاً بِمَكَّةَ».

أخرجه البخاريّ في: ١١ ـ كتاب الجمعة، ٧ ـ باب يلبس أحسن ما يجد. ومسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس، ٢ ـ باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة إلخ، حديث ٦.

سنة عشر، وقال الذهبي: له وفادة مع الأقرع والزبرقان، وفي «الإصابة»: وارتدّ عطارد مع من ارتدّ من بني تميم، وتبع سجاح، ثم عاد إلى الإسلام، اهـ.

(ما قلت؟) من قولك: «إنما يلبس هذه من لا خلاق له في الآخرة»، وفي رواية جرير بن حازم: «فجاء عمر ـ رضي الله عنه ـ بحلته يحملها، فقال: بعثت إليّ بهذه، وقد قلت بالأمس في حلة عطارد ما قلت»، قال الحافظ: والمراد بالأمس هٰهنا يحتمل الليلة الماضية أو ما قبلها، قال الباجي[1]: قال ذلك عمر إشفاقاً أن يكون لحقه الوعيد باللبس والوصف بأن لا خلاق له في الآخرة، ومثل عمر ـ رضي الله عنه ـ على فضله ودينه يشفق، ولعله رجا أن يكون التحريم قد نسخ، اهـ.

(فقال رسول الله ﷺ: لم أكسكها) بفتح الهمزة وسكون الكاف وضم السين مجزوماً بحذف الواو أي لم ألبسك الحلة **(لتلبسها)** بفتح الموحدة، وفي رواية جويرية عند البخاري: «إنما بعثت بها إليك لتبيعها أو تكسوها»، قال الحافظ: وفي رواية جرير: «لتصيب بها»، وفي رواية الزهري عن سالم: «تبيعها وتصيب بها حاجتك»، وفي راية سالم: «لتصيب بها مالاً»، **(فكساها عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(أخاً له مشركاً)** كائناً **(بمكة)**.

قال الحافظ[2]: زاد في رواية عبيد الله العمري عند النسائي: «أخاً له من

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٢٩).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٢٩٩).

....

أمه»، وفي البخاري من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر: «فأرسل بها عمر إلى أخٍ له من أهل مكة قبل أن يسلم».

قال النووي: هذا يشعر بأنه أسلم بعد ذلك، قال الحافظ: لم أقف على تسمية هذا الأخ إلا فيم ذكره ابن بشكوال في «المبهمات» نقلاً عن ابن الحذاء في «رجال الموطأ» فقال: اسمه عثمان بن حكيم، قال الدمياطي: هو السلمي، أخو خولة بنت حكيم بن أمية، قال: وهو أخو زيد بن الخطاب لأمه، فمن أطلق عليه أنه أخو عمر لأمه لم يصب، قال الحافظ: بل له وجه بطريق المجاز.

ويحتمل أن يكون عمر ـ رضي الله عنه ـ ارتضع من أم أخيه زيد، فيكون عثمان أخا عمر لأمه من الرضاع، وأخا زيد لأمه عن النسب، ولم أقف على ذكره في الصحابة، فإن كان أسلم فقد فاتهم، فليستدرك، وإن كان مات كافراً وكان قوله: «قبل أن يسلم» لا مفهوم له، بل المراد أن البعث إليه كان في حال كفره مع قطع النظر عما وراء ذلك، اهـ.

وفي «المحلى»: في الحديث أن الكفار غير مخاطبين بالشرائع، وهو قول أبي حنيفة خلافاً للشافعية؛ ونُوزع بأنه ليس فيه الإذن، وإنما هو هدية إلى الكافر، اهـ.

ويشكل عليه ما في «المحلى» من قوله: ولأحمد «أعطيتكها تبيعه» فباعه بألفي درهم، قال الحافظ[١]: وفي حديث جابر الذي أوله «أن النبي ﷺ صلى في قباء حرير، ثم نزعه فقال: نهاني عنه جبرئيل»، زيادة عند النسائي، وهي «فأعطاه لعمر»، فقال: «لم أعطكه لتلبسه، بل لتبيعه» فباعه عمر ـ رضي الله عنه ـ، وسنده قوي، وأصله في مسلم، فإن كان محفوظاً أمكن أن يكون عمر ـ رضي الله عنه ـ باعه بإذن أخيه بعد أن أهداها له، اهـ.

(١) «فتح الباري» (١٠/٢٩٩).

١٦٤٥/ ١٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ: رَأَيْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، وَهُوَ يَوْمَئِذٍ أَمِيرُ الْمَدِينَةِ، وَقَدْ رَقَعَ بَيْنَ كَتِفَيْهِ بِرُقَعٍ ثَلَاثٍ لَبَّدَ بَعْضَهَا فَوْقَ بَعْضٍ.

قلت: ولا مانع عندي من تعدد الواقعة كما يدل عليه سياق الروايتين، ولبس عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد المنع في أولى القصتين يحمل على اختلاف أنواع الحرير، فإنها كثيرة جداً، فلعل عمر ـ رضي الله عنه ـ حملَ المنع أولاً على نوع مخصوص من الحرير.

١٦٤٥/ ١٩ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة)** الأنصاري **(أنه قال: قال أنس بن مالك)** الصحابي الشهير **(رأيت عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(وهو يومئذٍ أمير المؤمنين وقد رقع)** قال صاحب «المحلى»: بتخفيف القاف وتشديدها في «القاموس»: رقع الثوب كمنعه: أصلحه بالرقاع كرقعه، اهـ. **(بين كتفيه برقع)** بضم الراء وفتح القاف جمع رقعة، وفي نسخة «برقاع» جمع رقعة أيضاً، وهو ما يرقع به الثوب **(ثلاث)** صفة رقع **(لَبَّدَ)** بتشديد الموحدة أي ألزق، وفي «المحلى» عن «القاموس»: التلبيد: الترقيع كالإلباد، اهـ. **(بعضها فوق بعض)**.

قال الباجي[1]: يقتضي أنه رَقَّع الثوب ثم تخرق ذلك الترقع، فأعاد عليه آخر، وهو معنى تلبيد الرقاع بعضها على بعض، اهـ. وفي «المحلى»: وروي أنه ـ رضي الله عنه ـ خطب وهو خليفة، وعليه إزار فيه اثنتي عشرة رقعة، اهـ.

وفي «تاريخ الخلفاء»[2]: قال قتادة: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يلبس وهو خليفة جُبَّةً من صوفة مرقوعة، بعضها بأدم، وقال أنس: رأيت بين كتفي

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٢٩).

(٢) (ص١٤٧).

. . . .

عمر أربع رقاع في قميصه، وقال أبو عثمان النهدي: رأيت على عمر ـ رضي الله عنه ـ إزاراً مرقوعاً بأدم، اهـ.

وفي «الخميس»[١]: عن زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ: رأيت عمر ـ رضي الله عنه ـ مرقعة فيها سبع عشرة رقعة، قال الزرقاني[٢]: لأن قصده الستر لا الفخر، وليست الدنيا بشيء عنده، وليقتدى به في الزهد فيها، اهـ.

وقال الباجي[٣] بعد أثر الباب: يريد الحالة التي تحسن فيها ملابس الناس، ويخرج عن العادة في جمال الملبس، فرأى في تلك الحال على عمر ـ رضي الله عنه ـ ثوباً يرقعه في أظهر مواضعه، وهو بين كتفه برقاع كثيرة قد لبّد بعضَها فوق بعض، ويحتمل أن عمر ـ رضي الله عنه ـ يفعل مثل هذا ببيته، ويلبس ما هو أفضل منه بين الناس، لقوله: «إذا وسع الله عليكم فأوسعوا على أنفسكم»، ويحتمل أن يكون ذلك كان فاشياً في أهل ذلك الزمان، فلا يشتهر به من لبسه، ويحتمل أن يفعل ذلك؛ لأنه كان لا يتسع ماله أكثر من هذا، وكان يحب أن يقلل ما يأخذ من بيت المال.

ويؤيد هذا أنه أوصى إلى ابنه عبد الله أن عليه ديناً كثيراً لا يفي به ماله، وليستعن على أدائه ببني عديّ وهم رهطه، فإن تأدّى بذلك وإلا فبقريش، ولا يعدوهم إلى غيرهم، ويحتمل أن يأخذ في نفسه بهذا؛ لأن حاله قد شهرت بالخلافة، والتقدم في الدين، وإخبار النبي ﷺ بأنه من أهل الجنة، فترتفع عن مثله السمعة، وإنما يكره مثل هذا لمن لم يعلم حاله مخافة الشهرة عليه، اهـ.

❁ ❁ ❁

---

(١) «تاريخ الخميس» (٢/ ٢٤٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٨).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٣٣٩).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٥٠ ـ كتاب صفة النبي ﷺ

(١) باب ما جاء في صفة النبيّ ﷺ

١/١٦٤٦ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيْسَ بِالطَّوِيلِ الْبَائِنِ ....

---

(١) صفة النبي ﷺ

قال الراغب: الوصف: ذكر الشيء بحليته ونعته، والصفة: الحالة التي عليها الشيء من حليته ونعته، اهـ. والحِلية بكسر الحاء وسكون اللام: الهيئة والشكل، وقد يستعمل بمعنى الزينة، ويطلق على الصفة، كذا في «جمع الوسائل»[١]. قال المناوي: قال الحافظ ابن حجر: الأحاديث الواردة في صفته ﷺ من قسم المرفوع اتفاقاً مع كونها ليست قولاً ولا فعلاً ولا تقريراً، وسبقه للإشارة لنحوه الكرماني، حيث قال: علم الحديث علمٌ يعرف به أقواله وأفعاله وأحواله، اهـ.

١/١٦٤٦ ـ (**مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن**) فروخ المعروف بربيعة الرأي (**عن أنس بن مالك**) ـ رضي الله عنه ـ (**أنه**) أي ربيعة (**سمعه**) أي أنساً (**يقول: كان رسول الله ﷺ ليس بالطويل البائن**) بالموحدة والهمزة، ووهم من جعله بالياء لوجوب اعتلال اسم فاعل اعتلّ فعله.

قال القاري في «جمع الوسائل»[٢]: اسم فاعل من بان أي ظهر على غيره، أو من بان بمعنى بعد، والمراد أنه لم يكن بعيداً عن التوسط، أو من

---

(١) (١/٧).

(٢) (١/١٠).

وَلَا بِالْقَصِيرِ. ....

بان بمعنى فارق من سواه، وسمي فاحش الطول بائناً؛ لأن من رآه يتصور أن كل واحد من أعضائه مبانٍ عن الآخر، أو لأنه يباين الاعتدال، أو كان طوله يظهر عند كل أحد، اهـ.

قال الباجي[1]: الطويل البائن هو الذي يضطرب من طوله، وهو عيب في الرجال والنساء، قاله الأخفش، ويحتمل عندي أن يراد به وصفه بغير الطول، فقال: إنه لم يكن ممن يبين بالطول حتى يوصف به، ولكنه كان له من طول القامة ما لا يبين به، اهـ.

(ولا بالقصير) أي المتردد الداخل بعضه في بعض، كما ورد، وفي نفي أصل القصر، ونفي الطول البائن، لا أصل الطول إشعار بأنه ﷺ كان إلى الطول أقرب، كما رواه البيهقي، ولا ينافيه وصفه ﷺ بأنه رَبْعَةٌ؛ لأنها أمر نسبيٌّ، ويوافقه خبر البراء «كان ربعة»، وهو إلى الطول أقرب، وقد ورد عند البيهقي وابن عساكر أنه ﷺ لم يكن يماشيه أحد من الناس إلا طاله ﷺ، ولربما اكتنفه الرجلان الطويلان فيطولهما، فإذا فارقاه نسب إلى الربعة.

وفي «خصائص ابن سبع»: كان إذا جلس يكون كتفه أعلى من الجالس، قيل: ولعل السرَّ في ذلك أنه لا يتطاول عليه أحد صورة، كما لا يتطاول عليه معنى، كذا في «جمع الوسائل»[2].

وقال الزرقاني[3]: وذلك الذي في الحديث صفته الذاتية، فلا يرد أنه كان إذا ماشى الطويل زاد عليه؛ لأنه معجزة، حتى لا يتطاول عليه أحد صورة، وروى ابن أبي خيثمة عن عائشة لم يكن أحد يماشيه من الناس ينسب

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٣٠).
(٢) (١/ ١٠).
(٣) (٤/ ٢٧٩).

وَلَيْسَ بِالْأَبْيَضِ الْأَمْهَقِ وَلَا بِالآدَمِ. ....

إلى الطول إلا طاله ﷺ، وربما اكتنفه الرجلان الطويلان فيطولهما، فإذا فارقا نسبا إلى الطول، ونسب ﷺ إلى الربعة، ولعبد الله بن أحمد عن علي ـ رضي الله عنه ـ كان رسول الله ﷺ ليس بالذاهب طولاً، وفوق الربعة، فإذا جاء مع القوم غمرهم ـ بفتح المعجمة والميم ـ أي زاد عليهم في الطول.

وهل بإحداث الله تعالى له طولاً حقيقة حينئذ؟ ولا مانع منه، أو أن ذلك يرى في أعين الناظرين، وجسده باقٍ على أصل الخلقة على نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ﴾(١) الآية، وهذا هو الظاهر، فهو مثل تطور الولي، وذكر رزين وغيره كان إذا جلس يكون كتفه أعلى من جميع الجالسين، ودليله قول علي: إذا جاء مع القوم غمرهم، فإنه شامل للمشي والجلوس، اهـ.

(وليس بالأبيض الأمهق) بفتح الهمزة والهاء بينهما ميم ساكنة، آخره قاف، أي ليس شديد البياض كلون الجص، كذا في «الزرقاني»، وفي «المحلى»: لم يكن كريه البياض كالجص، بل كان نَيِّرَ البياض، قال الباجي: الأمهق الشديد البياض الذي لا يخالطه حمرة، وكان النبي ﷺ مشوباً بحُمْرة، قال عيسى بن دينار: الأمهق الأبيض بياضاً ليس مُشْرَباً بحمرة يخاله الناظر برصاً.

قال المناوي: يقال: مهق مهقاً اشتدّ بياضه، يعني كان نير البياض أزهر اللون، وروايةُ الترمذي في «جامعه»: «أمهق ليس بأبيض» مقلوبةٌ كما ذهب إليه الحافظ ابن حجر، أو وهم كما قاله عياض، كالداودي، أو مؤولةٌ بأن قد يطلق على الخضرة المرادة بالسمرة في الرواية الأخرى. فإن المهق خضرة الماء كما نقل عن رؤبة وغيره، **(ولا بالآدم)** بالمد مهموز، فأصله أأدم، أبدلت الفاء ألفاً

(١) سورة الأنفال: الآية ٤٤.

....

تخفيفاً، والأدمة شدة السمرة، قال الباجي[١]: الآدم فوق الأسمر يعلوه سواد قليل، اهـ.

قال المناوي[٢]: فنفيه لا ينافي إثبات السمرة في حديث آخر، فالمراد بهذه الرواية أنه ليس بأبيض شديد البياض، ولا بآدم شديد الأدمة، وإنما يخالط بياضه حمرة، ومما يدل على أن المنفي شدة السمرة ما في «الدلائل» عن أنس: «كان أبيض بياضه إلى السمرة»، وفي «مسند أحمد» عن الحبر: «جسمه ولحمه أحمر»، وفي رواية: «أسمر إلى البياض»، فثبت بمجموع هذه الروايات أن المراد بالسمرة حمرة تخالط البياض، وبالبياض المثبت ما يخالط الحمرة.

وأما وصف لونه في أخبار بشدة البياض، كخبر البزار عن أبي هريرة: «كان شديد البياض»، وخبر الطبراني عن أبي الطفيل: «ما أنسى شدة بياض وجهه»، فمحمول على البريق واللمعان كما يشير إليه حديث «كأن الشمس تحرك في وجهه»، واعلم أن أشرف الألوان الأبيض المُشْرَبُ كان بحمرة أو صفرة، أما الأول فظاهر، وأما الثاني، فلأنه لون أهل الجنة في الجنة، والعرب تتمدح به في الدنيا، كما في لامية امرئ القيس وغيرها، فجمع الله في المصطفى بين الأشرفين، ولم يكن لونه في الدنيا كلونه في الأخرى، كي لا يفوته إحدى الحسنيين، اهـ.

وبسط الحافظ في «الفتح»[٣] في الجمع بين روايات نفي البياض وإثباته، ثم قال: وتبين من مجموع الروايات: أن المراد بالبياض المثبت ما يخالطه الحمرة، والمنفي ما لا يخالطه، وهو الذي تكره العرب لونه، وتسميه أمهق،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٣٠).

(٢) «شرح المناوي» (١/ ١٢).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٥٦٩).

....

وبهذا تبين أن رواية المروزي أمهق ليس بأبيض مقلوبة، ويمكن توجيهها بأن المراد بالأمهق الأخضر اللون، الذي ليس بياضه في الغاية ولا سمرته ولا حمرته، فقد نقل عن رؤبة أن المهق خضرة الماء، فهذا التوجيه يتم على تقدير ثبوت الرواية.

ثم قال بعد ذكر الروايات المصرحة بشدة البياض: والجمع بينهما بما تقدم، وقال البيهقي: يقال: إن المشرب منه حمرة، وإلى السمرة ما ضحي منه للشمس والريح، وأما ما تحت الثياب فهو الأبيض الأزهر، قال: وهذا ذكره ابن أبي خيثمة عقب حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في صفته ﷺ بالبسط من هذا، وزاد: ولونه الذي لا يشك فيه الأبيض الأزهر، اهـ.

قال القاري:[١] من تمام الإيمان به اعتقاد أنه لم يجتمع في بدن آدمي من المحاسن الظاهرة الدالة على محاسنه الباطنة ما اجتمع في بدنه ﷺ، ومن ثم نقل القرطبي عن بعضهم أنه لم يظهر تمام حسنه ﷺ، وإلا لما أطاقت أعين الصحابة النظر إليه، وأما الكفار، فكانوا كما قال تعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾[٢]. وقال بعض الصوفية: أكثر الناس عرفوا الله عز وجل، وما عرفوا رسول الله ﷺ؛ لأن حجاب البشرية غطت أبصارهم، اهـ.

قلت: وذكره شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي في الحديث العشرين من «الدر الثمين»، قال: أخبرني سيدي الوالد قال: بلغني أن النبي ﷺ قال: «أنا أملح، وأخي يوسف أصبح»، فتحيرتُ في معناه؛ لأن الملاحة توجب قلق العشاق أكثر من الصباحة، وقد روي في قصة سيدنا يوسف ـ عليه السلام ـ أن النساء قطعن أيديهن حين رأينه، وأن الناس ماتوا عند رؤيته، ولم يرو عن

---

(١) «جمع الوسائل» (١/ ٩).

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٩٨.

وَلَا بِالْجَعْدِ الْقَطَطِ وَلَا بِالسَّبِطِ. ....

نبينا ﷺ من هذا الباب شيء، فرأيت النبي ﷺ في المنام، فسألته عن ذلك، فقال: جمالي مستور عن أعين الناس غيرة من الله عز وجل، ولو ظهر لفعل الناس أكثر مما فعلوا حين رأوا يوسف ـ عليه السلام ـ، اهـ.

قلت: وقد ذكرت شيئاً من ذلك في هامش الجزء الثاني[1] من «الكوكب الدري»، وأخصر ما قيل في شأنه ﷺ:

بلغ العلى بكماله كشف الدجى بجماله
حسنت جميع خصاله صلوا عليه وآله

(وليس) في النسخ الهندية وفي المصرية بدله «ولا» أي ليس شعره **(بالجعد)** بفتح الجيم وسكون العين أي منقبض الشعر يتجعّد ويَتكسر كشعر الحبش والزنج **(القطط)** بفتح القاف والطاء المهملة الأولى على الأشهر، ويجوز كسرها هو شدة الجعودة **(ولا بالسبط)** بفتح السين المهملة وكسر الموحدة على ما ضبطه الأكثر.

قال القاري[2]: وتسكن وتفتح، والسبوطة في الشعر ضد الجعودة، وهو الامتداد الذي ليس فيه تعقد، ولا نتوء[3] أصلاً، والمراد أن شعره ﷺ كان متوسطاً بين الجعودة والسبوطة، وفي توصيف الجعد بالقطط إشارة إلى شيء من الجعودة.

قال الحافظ: ووقع في حديث علي عند الترمذي وابن أبي خيثمة، لم يكن بالجعد القطط ولا بالسبط، كان جعداً رَجِلاً بكسر الجيم أي متسرحاً، اهـ.

(١) انظر: الجزء الرابع (ص٣٨٢) و«الكوكب الدري» في الطباعة القديمة كان في الجزئين، وفي الطباعة الجديدة صار في أربعة أجزاء.

(٢) «جمع الوسائل» (١/ ١٢).

(٣) النتوء: البروز.

بَعَثَهُ اللَّهُ عَلَى رَأْسِ أَرْبَعِينَ سَنَةً. ....

(بعثه الله ﷺ) قال القاري: خبر ثان لكان، أي أرسله الحق إلى الخلق للنبوة والرسالة، قيل: ولد ﷺ يوم الاثنين، وأنزل عليه الوحي يوم الاثنين، وخرج من مكة مهاجراً يوم الاثنين، وقدم المدينة[١] يوم الاثنين، وتوفي يوم الاثنين، اهـ.

(على رأس أربعين سنة) قال القاري: حال من المفعول، وقيل: على بمعنى في، وقيل: الرأس مقحم، ويؤيده ما في البخاري «أنزل عليه، وهو ابن أربعين سنة»، قال شُرّاح الحديث: المراد بالرأس الطرف الأخير منه لما عليه الجمهور من أهل السير من أنه ﷺ بعث بعد استكمال أربعين سنة.

قال الطيبي: الرأس ههنا مجاز عن آخر السنة، كقولهم رأس الآية أي آخرها، وتسمية آخر السنة رأسها باعتبار أنه مبدأ مثله من عقد آخر، وأما لفظ الأربعين، فتارة يراد به مجموع السنين، وتارة يراد به السنة التي تنضم إلى تسعة وثلاثين، والاستعمالان شائعان، فالأول كما يقال: عمر فلان أربعون، والثاني كقولهم: الحديث الأربعون، وإيراد التمييز، وهو قوله: سنة، يؤيد الأول، اهـ.

ولفظ البخاري: «أنزل عليه وهو ابن أربعين سنة»، قال الحافظ: وهذا إنما يتم على القول بأنه بعث في الشهر الذي ولد فيه، والمشهور عند الجمهور أنه ولد في شهر ربيع الأول، وأنه بعث في شهر رمضان، فعلى هذا يكون له حين بعث أربعون سنة ونصف، أو تسع وثلاثون ونصف، فمن قال: أربعين ألغى الكسر أو جبر.

لكن قال المسعودي وابن عبد البر: إنه بعث في شهر ربيع الأول، فعلى هذا يكون له أربعون سنة سواء، وقال بعضهم: بعث وله أربعون سنة وعشرة

(١) أي قباء، اهـ. «ش».

فَأَقَامَ بِمَكَّةَ عَشْرَ سِنِينَ، ....

أيام، وعند الجعابي: أربعون سنة وعشرون يوماً، وعن الزبير بن بَكَّار: أنه وُلد في شهر رمضان، وهو شاذ، فإن كان محفوظاً وضم إلى المشهور أن المبعث في رمضان، فيصحُّ أنه بعث عند إكمال الأربعين أيضاً.

وأبعد منه قول من قال: «بعث في رمضان، وهو ابن أربعين سنة وشهرين»، فإنه يقتضي أنه ولد في شهر رجب، ولم أر من صرح به، ثم رأيتُه كذلك مصرحاً به في «تاريخ أبي عبد الرحمن العتقي» وعزاه للحسين بن علي، وزاد «لسبع وعشرين من رجب». وهو شاذ، ومن الشاذ أيضاً ما رواه الحاكم عن سعيد بن المسيب قال: «أنزل على النبي ﷺ وهو ابن ثلاثة وأربعين»، وهو قول الواقدي وتبعه البلاذري وابن أبي عاصم. وفي «تاريخ يعقوب بن سفيان» وغيره عن مكحول «أنه بعث بعد ثلاث وأربعين»، اهـ ما في «الفتح»[(١)].

وقال الباجي[(٢)]: قوله: بعث على أربعين سنة، وأوقفه على ذلك عبد الله بن عباس وأبو هريرة وعروة بن الزبير وجماعة، وروى ابن عباس: بعث على رأس ثلاث وأربعين، اهـ.

قال القاري: ولعل الجمع بينهما بأن بعث النبوة في أول الأربعين، وبعث الرسالة في رأس ثلاث وأربعين، اهـ.

(فأقام بمكة) بعد البعث **(عشر سنين)** بسكون الشين، قال الباجي: اختلف في مقامه بمكة، فقال أنس بن مالك في هذا الحديث: عشر سنين، وروي عن عائشة وابن عباس، وهو قول سعيد بن المسيب، ولم يختلف أهل السير أنه ولد عام الفيل، اهـ.

قال القاري[(٣)]: قوله: عشر سنين، أي رسولاً وثلاث عشرة نبياً ورسولاً؛

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٧٠).
(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٣٠).
(٣) «جمع الوسائل» (١/ ١٣)، و«التمهيد» (٣/ ١٣ ـ ١٤).

وَبِالْمَدِينَةِ عَشْرَ سِنِينَ وَتَوَفَّاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى رَأْسِ سِتِّينَ سَنَةً، ...

لأن العلماء متفقون على أنه ﷺ أقام بمكة بعد النبوة قبل الهجرة ثلاث عشرة سنة، فقوله: أقام بمكة عشر سنين، محتاج إلى التأويل، وهو ما ذكرناه، ويحتمل أن الراوي اقتصر على العقد، وترك الكسر، ولا خلاف في قوله: وبالمدينة عشر سنين، اهـ.

قال المناوي: قول الشارح: عشر سنين رسولاً وقبلها ثلاث سنين نبياً، فيه ما فيه، فإنه ثبت أنه كان في الثلاث، وهي زمان فترة الوحي، يدعو الناس إلى دين الإسلام سِرّاً، فكيف يدعو من لم يرسل الله؟.

قال في «الهدي» وغيره: أقام المصطفى بعد أن جاءه الملك بالنبوة ثلاث سنين يدعو إلى الله مستخفياً، هذه عبارته، وحينئذ فإما أن يقال: إن رواة العشر ألغوا الكسر، أو يقال بترجيح رواية الثلاث عشرة التي عليها الجمهور، اهـ.

(و) أقام **(بالمدينة عشر سنين)** لا خلاف بين أهل السير في ذلك، حكى الاتفاق على ذلك النووي والزرقاني والقاري والمناوي وغيرهم **(وتوفاه الله)** تبارك وتعالى **(على رأس ستين سنة)** أي آخرها، قال الطيبي: مجازه كمجاز قولهم: رأس آية أي آخرها، اهـ.

قال الزرقاني[١]: صريحه أنه عاش ستين سنة فقط، وفي مسلم من وجه آخر عن أنس: «أنه عاش ثلاثاً وستين سنة»، ومثله في حديث عائشة في «الصحيحين»، وبه قال الجمهور، قال الإسماعيلي: لا بد أن يكون الصحيح أحدهما، وجمع غيره بإلغاء الكسر، وللبخاري عن ابن عباس: «لبث بمكة ثلاث عشرة، ومات وهو ابن ثلاث وستين»، وجمع السهيلي بأن من قال: ثلاث عشرة عَدَّ من أول ما جاءه الملك بالنبوَّة، ومن قال: عشراً عدّ ما بعد الفترة، ونزول ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١﴾، ويؤيده زيادة «ينزل عليه الوحي».

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٠).

....

قال الحافظ ابن حجر: هو مبنيٌّ على صحة خبر الشعبي في «تاريخ الإمام أحمد» أن مدة الفترة ثلاث سنين، لكن وقع في حديث ابن عباس عند ابن سعد ما يخالفه، وهو أن مدة الفترة كانت أياماً، قال الحافظ بعد ذكر الروايات المختلفة: والحاصل أن كل من روي عنه من الصحابة ما يخالف المشهور ـ وهو ثلاث وستون ـ جاء عنه المشهور، وهم ابن عباس وعائشة وأنس، ولم يختلف على معاوية أنه عاش ثلاثاً وستين، وبه جزم ابن المسيب والشعبي ومجاهد، وقال أحمد: هو الثبت عندنا، وأكثر ما قيل في سنه أنه خمس وستون، أخرجه مسلم عن ابن عباس، وجمع بعضهم بين الروايات المشهورة بأن من قال: خمس وستون جبر الكسر.

قال الحافظ[١]: فيه نظر؛ لأنه يخرج منه أربع وستون فقط، وقَلَّ من تنبَّهَ لذلك، ومن الشاذ ما رواه عمر بن شَبَّةَ أنه عاش إحدى أو اثنتين وستين، ولم يبلغ ثلاثاً وستين، وكذا رواه ابن عساكر من وجه آخر أنه عاش اثنتين وستين ونصفاً، وهذا يصح على قول من قال: ولد في رمضان، وقد بينا أنه شاذ، قاله الحافظ.

وقال ابن العربي: روايات ستين وثلاث وخمس ليست باختلاف، إذ لا خلاف أنه أقام أربعين سنة لا يُوحَىٰ إليه، ثم أقام خمسة أعوام ما بين رؤيا وفترة، ثم حَمِيَ الوحي، وتتابع عشرين سنة، فمن عَدَّها قال: ستين، ومن عَدَّ الجملة قال: خمساً وستين، ومن أسقط عامي الفترة قال: ثلاثاً وستين.

قال الزرقاني: فيه نظر؛ لأن الصحيح أنه عاش ثلاثاً وستين، وجمعه صريح في أنه عاش خمساً وستين، فالأولى الحمل على جبر الكسر، كذا في «الزرقاني»[٢] بزيادة.

(١) «فتح الباري» (٨/ ١٥١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٠).

وَلَيْسَ فِي رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ عِشْرُونَ شَعْرَةً بَيْضَاءَ ﷺ.

أخرجه البخاريّ في: ٦١ ـ كتاب المناقب، ٢٣ ـ باب صفة النبي ﷺ. ومسلم في: ٤٣ ـ كتاب الفضائل، ٣١ ـ باب صفة النبيّ ﷺ ومبعثه وسنه، حديث ١١٣.

قال الباجي[(١)]: روى الزبير بن عدي عن أنس بن مالك: توفي رسول الله ﷺ وهو ابن ثلاث وستين سنة، وتوفي أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ وهو ابن ثلاث وستين سنة، وتوفي عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو ابن ثلاث وستين سنة، قال البخاري: وهذا أصح من رواية ربيعة عن أنس أنه توفي، وهو ابن ستين سنة، وروى قتادة عن أنس أنه توفي ابن خمس وستين سنة، اهـ.

قلت: رواية الزبير بن عديّ أخرجه مسلم في «صحيحه»، قال النووي[(٢)]: روي في سِنِّه ﷺ ستون، وخمس وستون، وأصح الروايات وأشهرها ثلاث وستون، رواه مسلم عن أنس وعائشة وابن عباس، واتفق العلماء على أن أصحها ثلاث وستون، وتأولو الباقي عليه، فرواية ستين اقتصر فيها على العقود وترك الكسر، ورواية الخمس متأولة أيضاً، وحصل فيها اشتباه، وقد أنكر عروة على ابن عباس قوله: خمس وستون، ونسبه إلى الغلط، وأنه لم يدرك أول النبوة، ولا كثرت صحبته بخلاف الباقين، واتفقوا أنه ﷺ أقام بالمدينة بعد الهجرة عشر سنين، وبمكة قبل النبوة أربعين سنة، وإنما الخلاف في قدر إقامته بمكة بعد النبوة، والصحيح أنها ثلاث عشرة، فيكون عمره ثلاثاً وستين، اهـ.

(وليس في رأسه) ﷺ **(ولحيته)** الشريفة بكسر اللام، ويجوز فتحها، قاله القاري: وقال المناوي: بكسر اللام. وجعل «الكشاف» الفتح قراءة في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي﴾ الآية، واللحية: الشعر النازل على الذقن **(عشرون شعرة بيضاء)** صفة لشعرة، والجملة حال من مفعول توفاه، وجعله معطوفاً يفسد

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٣٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٥/ ٩٩).

....

المعنى خلافاً لمن وهمه، كذا في «جمع الوسائل»[١]، وقال المناوي: حال من مفعول توفاه، وجَوَّز العصام عطفه على قوله: ليس بالطويل، وهو بعيد، لإيهامه خلاف المراد، لكنه لا ينتهي إلى القول بأنه يفسد المعنى، كما زعمه الشارح.

قال الزرقاني[٢]: «ليس في رأسه» الحديث، أي بل أقلُّ من عشرين، وروى ابن سعد بإسناد صحيح عن ثابت عن أنس: «ما كان في رأسه ﷺ ولحيته إلا سبع عشرة أو ثماني عشرة»، وفي البخاري عن عبد الله بن بسر: «كان في عنفقته شعرات بِيْضٌ»، وفي مسلم عن أنس: «كان في لحيته شعرات بيض»، ومقتضى هذا أنه لا يزيد على عشرة لإيراده بصيغة جمع القلة، وهو لا يزيد على عشرة إلا أن ابن بسر خصه بعنفقته، فيحمل الزائد على أنه في صدغيه كما جاء في حديث البراء.

وجمع بأن أخباره اختلف باختلاف الأزمان، وللطبراني عن الهيثم بن وهب أنها ثلاثون عدداً، وإسناده ضعيف، وروى أبو نعيم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ كان أكثر شيب رسول الله ﷺ في الرأس في فودي رأسه، وكان أكثر شيبه في لحيته حول الذقن، وكان شيبه كأنه خيوط الفضة، يتلألأ بين سواد الشعر، فإذا مسه بصفرة، وكان كثيراً ما يفعل ذلك، صار كأنه خيوط الذهب، اهـ.

قال المناوي: قال بعض الأثبات: والمراد بالنفي والإثبات فيما يُرَى من الشعرات بالتخمين، إذ يبعد أن الصحابي يتفحص ما في أثناء شعره بالتحقيق، اهـ. (ﷺ) كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، وزاد في المصرية بعد ذلك، وعليه السلام ورحمة الله وبركاته.

---

(١) (١/ ١٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨١).

(٢) باب ما جاء في صفة عيسى ابن مريم عليه السلام، والدجال

٢/١٦٤٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَرَانِي اللَّيْلَةَ عِنْدَ الْكَعْبَةِ. ....

---

(٢) صفة عيسى ابن مريم والدجال

(صفة عيسى ابن مريم) على نبينا وعليه الصلاة والسلام **(والدجال)** هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية بذكرهما، وليس في بعض النسخ الهندية ذكر الدجال، ولعل من ذكره ذكره لوجوده في الرواية، ومن حذفه فلأن الظاهر أن المقصود بالذكر هو ذكر عيسى عليه السلام.

ولعل ذكره من جملة الأنبياء لما في مسلم[١] عن أبي هريرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أنا أولى الناس بابن مريم، الأنبياء أولاد عَلّاتٍ، وليس بيني وبينه نبيّ»، وفي لفظ: «أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم في الأولى والآخرة، قالوا: كيف يا رسول الله؟ قال: الأنبياء إخوة من عَلّاتٍ وأمهاتهم شتى، ودينهم واحد، وليس بيننا نبي».

٢/١٦٤٧ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنه **(أن رسول الله ﷺ قال: أراني)** بفتح الهمزة، ذكره بلفظ المضارع مبالغة في استحضار صورة الحال **(الليلة عند الكعبة)** قال الباجي[٢]: يريد في المنام، قلت: هو نصُّ رواية البخاري من طريق الزهري عن سالم عن أبيه، قال: «لا والله ما قال النبي ﷺ لعيسى أحمر، ولكن قال: بينما أنا نائم أطوف بالكعبة، فإذا رجل آدم سبط الشعر، يُهادى بين رجلين، ينطف رأسه ماءً، أو يُهراق رأسه ماء، فقلت: من هذا؟ قالوا: ابن مريم، فذهبت ألتفتُ، فإذا رجل أحمر، جسيم، جعد الرأس، أعور عينه اليمنى، فإن عينه طافية، قلت: من هذا؟ قالوا: هذا الدجال».

---

(١) أخرجه مسلم ح(١٨٣٧)، والبخاري ح(٣٤٤١ ـ ٣٤٤٢).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٣١).

فَرَأَيْتُ رَجُلاً آدَمَ. كَأَحْسَنِ مَا أَنْتَ رَاءٍ مِنْ أُدْمِ الرِّجَالِ ....

قال الحافظ[١]: هذا يدل على أن رؤيته عليه السلام للأنبياء في هذه المرة غير التي وردت في حديث أبي هريرة، فإن تلك كانت ليلة الإسراء، وإن كان قد قيل في الإسراء: جميعه منام، لكن الصحيح أنه كان في اليقظة، وقيل: كان مرة أو مراراً، كما بسطه في محله، اهـ.

قلت: وأشار بحديث أبي هريرة ما في البخاري عنه قال: قال النبي ﷺ: «ليلة أسري بي لقيت موسى»، فنعته، ثم قال: «ولقيت عيسى» فنعته النبي ﷺ فقال: «ربعة أحمر، كأنما خرج من ديماس يعني الحمام»، الحديث **(فرأيت رجلاً آدم)** بمد الهمزة أي أسمر **(كأحسن ما أنت راءٍ)** بصيغة الفاعل من الرؤية أي كأحسن ما يرى من الأوصاف الجميلة في الرجال **(من أدم الرجال)** بضم الهمزة وسكون الدال جمع آدم بمعنى أسمر.

ولا ينافي هذا ما تقدم من حديث أبي هريرة في نعته «ربعة أحمر»، فإن الأحمر عند العرب الشديد البياض مع الحمرة، والأدم الأسمر، وجمع بين الوصفين، بأنه أحمر لونه بسبب كالتعب، وهو في الأصل أسمر، وبه تجتمع الروايتان، وما تقدم من رواية سالم عن ابن عمر، قال: «لا والله ما قال النبي ﷺ لعيسى أحمر، لكن قال: فإذا رجل آدم»، قال الحافظ: فيه جواز اليمين على غلبة الظن؛ لأن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ ظن أن الوصف اشتبه على الراوي، وأن الموصوف بكونه أحمر إنما هو الدجال لا عيسى، وقرب ذلك أن كلا منهما يقال له المسيح، وهي صفة مدح لعيسى عليه السلام، وصفة ذمٍّ للدجال.

وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قد سمع سماعاً جزماً في وصف عيسى أنه آدم، فساغ له الحلف على ذلك، لما غلب على ظنه بأن من وصفه بأنه

(١) «فتح الباري» (٦/ ٤٨٦).

لَهُ لِمَّةٌ كَأَحْسَنِ مَا أَنْتَ رَاءٍ مِنَ اللِّمَمِ قَدْ رَجَّلَهَا فَهْيَ تَقْطُرُ مَاءً.

أحمر وهم، وقد وافق ابن عباس أبا هريرة على أن عيسى أحمر، فظهر أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنكر شيئاً حفظه غيره، وأما قول الداودي: إن رواية من قال: آدم أثبت، فلا أدري من أين وقع له ذلك مع اتفاق أبي هريرة وابن عباس على مخالفة ابن عمر، وقد وقع في رواية عبد الرحمن بن آدم عن أبي هريرة في نعت عيسى «أنه مربوع إلى الحمرة والبياض»، كذا في «الفتح»[١].

(له) أي لعيسى عليه السلام **(لِمة)** بكسر اللام وشد الميم، شعر جاوز شحمة الأذنين وأَلَمَّ بالمنكبين، فإن جاوزهما فجمة بضم الجيم، كذا في «الزرقاني»[٢]، قال القاري[٣]: اللِمَّةُ دون الجمة، سُمِّيت بذلك؛ لأنها ألمّت بالمنكبين، والجمة ما سقط على المنكبين، ونقل الجزري أن هذا قول أهل اللغة قاطبة، وقال المناوي: اضطرب أهل اللغة في تفسير الجمة، ثم بسط أقوالهم **(كأحسن ما أنت راءٍ من اللِمَمَ)** بكسراللام وفتح الميم الأولى جمع لمة **(قد رجّلها)** قال صاحب «المحلى»: بتشديد الجيم أي قد مشطها بمشط، وبتشديد الجيم ضبطه الحافظ في «الفتح» والقاري في «المرقاة».

(فهي تقطر ماء) قال صاحب المحلى تبعاً للحافظ: يحتمل أنها تقطر على الحقيقة من الماء الذي سَرّحها به، أو أنه عرق حتى قطر الماء من رأسه.

وقال الحافظ[٤] في حديث أبي هريرة المتقدم «كأنما خرج من ديماس» يعني الحمام: المراد بذلك وصفه بصفاء اللون ونضارة الجسم، وكثرة ماء الوجه حتى كأنه كان في موضع كِنٍّ، والحمام من جملة الكِنِّ، فخرج منه وهو عرقان.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٤٨٦).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٢).
(٣) «جمع الوسائل» (١/ ١٧).
(٤) «فتح الباري» (٦/ ٤٨٤).

مُتَّكِئاً عَلَى رَجُلَيْنِ، أَوْ عَلَى عَوَاتِقِ رَجُلَيْنِ. يَطُوفُ بِالْكَعْبَةِ. فَسَأَلْتُ: مَنْ هٰذَا؟ قِيلَ: هٰذَا الْمَسِيحُ ....

وما في «البخاري» من حديث ابن عمر بلفظ «ينطف رأسه ماء» محتمل لأن يراد به الحقيقة، وأنه عرق حتى قطر الماء من رأسه، ويحتمل أن يكون كناية عن مزيد نضارة وجهه، ويؤيد ما في رواية أبي هريرة عند أحمد وأبي داود «يقطر رأسه ماء وإن لم يصبه بللٌ».

(متكئاً) قال القاري: صفة أخرى لرجلاً، أو حال منه لوصفه بآدم أي معتمداً **(على رجلين)** قال الحافظ[1]: لم أقف على اسمهما، وقال القاري: الظاهر أن المراد بهما من يساعدان المسيح على حقه، ولعلهما خضر والمهدي من أصحابه، اهـ. **(أو)** للشك من الراوي **(على عواتق رجلين)** جمع عاتق، وهي موضع الرداء من الكتف، وقيل: ما بين المنكب والعنق، وفي رواية موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر عند البخاري بلفظ «واضعاً يديه على منكبي رجلين، وهو يطوف بالبيت»، الحديث، **(يطوف بالكعبة)** استئناف أو حال.

(فسألت) من عندي من الطائفين أو الملائكة **(مَنْ هذا)** الطائف؟ **(فقيل)** ولفظ البخاري برواية موسى عن نافع «فقالوا»: **(هذا المسيح)** بلام التعريف في الموضعين في النسخ المصرية، وبدونها في الموضعين في الهندية، وفي بعضها بتعريف الأول دون الثاني، وهو بفتح الميم وكسر السين المهملة، مُخَفَّفَةٌ، على المشهور، وقد تشدّد وحاؤه مهملةٌ، وَصحّفَ من أعجمها، اشتهر به؛ لأنه خرج من بطن أمه ممسوحاً بالدهن، أو لأنه مسح بدهن البركة مسحه زكريا، وقيل: يحيى، أو لأنه كان ممسوح الأخمصين، وعلى هذه الأقوال يكون الفعيل بمعنى المفعول.

---

(١) (٧/٤٨٦).

ابْنُ مَرْيَمَ. ثُمَّ إِذَا أَنَا بِرَجُلٍ جَعْدٍ قَطَطٍ. ....

وقيل: مشتق من مسح الأرض؛ لأنه لم يكن يستقرُّ في مكان، وقيل: لأنه كان لا يمسح ذا عاهة إلا برئ، وعلى هذين يكون الفعيل بمعنى الفاعل، وقيل: لأنه كان رجلاً جميلاً، يقال: مسحه الله أي خلقه خلقاً حسناً، وفيه قولهم: به مسحة من جمال، وأغرب الداودي فقال: لأنه كان يلبس المسوح، كذا في «الفتح»(١)، وقال في قول البخاري: قال إبراهيم: «المسيح الصديق»، قال الطبري: مراد إبراهيم بذلك أن الله مسحه فطَهره من الذنوب، زاد الزرقاني قيل: هو بالعبرانية ماسح، فعرب المسيح. عيسى **(ابن مريم)** بنت عمران من ذرية سليمان بن داود ـ عليهما السلام ـ من أولاد يهوذ بن يعقوب ـ عليه السلام ـ، بينهما ثمانية آباء، كما حررته في «الوقائع والدهور»(٢).

(ثم إذا أنا) للمفاجأة، ولفظ موسى عن نافع عند البخاري(٣): «فقالوا: هذا عيسى ابن مريم، ثم رأيت رجلاً وراءه جعداً قططاً»، الحديث **(برجل جعد)** بفتح الجيم وسكون العين المهملة، أي منقبض الشعر، قال الهروي: الجعد في صفات الدجال يكون مدحاً، ويكون ذماً، فإذا كان ذماً، فله معنيان: أحدهما القصير المتردد، والآخر البخيل، يقال: رجل جعد اليدين أي بخيل.

وإذا كان مدحاً، فله معنيان أيضاً، أحدهما: أن يكون معناه شديد الخلق، والآخر أن يكون شعره جعداً غير سبط، فيكون مدحاً؛ لأن السبوطة أكثرها في شعور العجم، قاله النووي، ولفظ البخاري برواية الزهري عن سالم: «فذهبت ألتفت، فإذا رجل أحمر، جسيم، جعد الرأس»، يعين المعنى الأخير، ومع ذلك فهو ذم؛ لأن شدة الجعودة ليست بمدح عند أحد، والممدوح الجعودة اليسيرة **(قطط)** بفتح القاف وفتح الطاء الأولى المهملة على المشهور، وقيل بكسرها، أي شديد جعودة الشعر.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣١٨)، و«القبس» (٣/ ١١٠٥)، و«فتح الباري» (١٣/ ٩١).
(٢) هو من مؤلفات الشارح، ولم يطبع بعد.
(٣) «صحيح البخاري» (٣٤٤٠).

أَعْوَرِ الْعَيْنِ الْيُمْنَىٰ. كَأَنَّهَا عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ. ....

(أعور العين اليمنى كأنها عنبة طافية) بتحتية بعد الفاء في جميع النسخ، قال الحافظ[1]: بياء غير مهموز من طفا الشيء يطفو إذا علا على غيرها، شبهها بالعنبة التي تقع في العنقود بارزة عن غيرها، ولبعضهم بالهمز أي ذهب ضوؤها، قال القاضي عياض: رويناه عن الأكثر بغير همز، وهو الذي صححه الجمهور، وجزم به الأخفش، ومعناه أنها ناتئة نتوء حَبةِ العنب من بين أخواتها.

قال: وضبطه بعض الشيوخ بالهمز، وأنكره بعضهم، ولا وجه لإنكاره، فقد جاء في آخر «أنه ممسوح العين مطموسة، وليست حجراء ولا ناتئة»، وهذه صفة حبة العنب إذا سال ماؤها، وهو يصحح رواية الهمزة.

قال الحافظ[1]: والحديث المذكور عند أبي داود يوافقه حديث عبادة بن الصامت بلفظ «رجل قصير، أفحج، جعدٌ، أعور، مطموس العين، ليست بناتئة، ولا جحراء» بفتح الجيم وسكون الحاء المهملة أي عميقة، وبتقديم الحاء أي ليست بمتصلبة، وفي حديث عبد الله بن المغفل «ممسوح العين»، وفي حديث سمرة مثله، وكلاهما عند الطبراني، ولكن في حديثهما «أعور العين اليسرى»، ومثله لمسلم من حديث حذيفة، وهذا بخلاف حديث الباب «أعور العين اليمنى»، وقد اتفقا عليه من حديث ابن عمر فيكون أرجح.

وإلى ذلك أشار ابن عبد البر، لكن جمع بينهما القاضي عياض، فقال: تصحح الروايتان معاً، بأن تكون المطموسة والممسوحة، والتي ليست بحجراء. ولا ناتئه، هي العوراء الطافئة بالهمز أي التي ذهب ضوؤها، وهي العين اليمنى، كما في حديث ابن عمر، وتكون الجاحظة التي كأنها كوكب. وكأنها نخاعة في حائط هي الطافية بلا همز، وهي العين اليسرى كما جاء في الرواية

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٩٧).

....

الأخرى، وعلى هذا فهو أعور العين اليمنى واليسرى معاً، فكل واحدة منهما عوراء، أي معيبة، فإن الأعور في كل شيء المعيب، وكلا عَيْنَي الدجال معيبة، إحداهما معيبة بذهاب ضوئها حتى ذهب إدراكها، والأخرى بنتوئها، انتهى كلام عياض على ما حكاه الحافظ.

ولخصه العلامة الزرقاني[١]، وأجاد فقال: قال عياض: رويناه بغير همز عن أكثر شيوخنا، وصححوه وإليه ذهب الأخفش، وأنكر بعضهم رواية الهمز، ولا وجه لإنكارها، ويصححها الرواية الأخرى أنه ممسوح العين، وأنها ليست حجراء، ولا ناتئة وأنها مطموسة، وهذه صفة حبة العنب، إذا طفئت وزال ماؤها، ويصحح رواية الياء، قولُه في الرواية الأخرى: «كأنها كوكب وجاحظة وكأنها نخاعة في حائط مجصص».

ويجمع بين الأحاديث بأن ما صححت به رواية الياء يكون في عين، وما صححت به رواية الهمزة يكون في أخرى، وبه يجمع أيضاً ما اختلف فيه الروايات في أنه أعور العين اليمنى أو اليسرى، لأن العور عيب، وكلتا عينيه معيبة؛ إحداهما بالطمس، وهي اليمنى، والأخرى بالبروز، اهـ.

قال النووي: هو في غاية الحسن.

قال القرطبي في «المفهم»: حاصل كلام القاضي أن كل واحدة من عيني الدجال عوراء، إحداهما بما أصابها حتى ذهب إدراكها، والأخرى بأصل خلقتها، لكن يبعد هذا التأويل أن كل واحدة من عينيه قد جاء وصفها في الرواية بمثل ما وصفت به الأخرى من العور، وأجاب صاحبه القرطبي في «التذكرة» بأن الذي تأوله القاضي صحيح، فإن المطموسة، وهي التي ليست ناتئة، ولا حجراء هي التي فقدت الإدراك، والأخرى وصفت بأن عليها ظفرة

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٣).

فَسَأَلْتُ. مَنْ هٰذَا؟ فَقِيلَ لِي: هٰذَا الْمَسِيحُ الدَّجَّالُ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٧ ـ كتاب اللباس، ٦٨ ـ باب الجعد. ومسلم في: ١ ـ كتاب الإيمان، ٧٣ ـ باب ذكر المسيح بن مريم والمسيح الدجال، حديث ٢٧٣.

غليظة، وهي جلدة تغشي العين، وإذا لم تقطع عميت العين، وعلى هذا فالعور فيهما؛ لأن الظفرة مع غلظها تمنع الإدراك أيضاً، فيكون الدجال أعمى أو قريباً منه، إلا أنه جاء ذكر الظفرة في العين اليمنى في حديث سفينة، وجاء في العين الشمال في حديث سمرة، وهذا هو الذي أشار إليه شيخه بقوله: إن كل واحدة منهما جاء وصفها بمثل ما وصفت الأخرى.

ثم قال في «التذكرة»: يحتمل أن تكون كل واحدة منهما عليها ظفرة، قال الحافظ: وقع في حديث أبي سعيد عند أحمد «وعينه اليمنى عوراء جاحظة لا تخفى، كأنها نخاعة في حائط مجصص، وعينه اليسرى كأنها كوكب دري»، فوصف عينيه معاً، ووقع عند أبي يعلى من هذا الوجه «أعور ذو حدقة جاحظة لا تخفى كأنها كوكب دري»، ووقع في حديث سفينة عند أحمد والطبراني «أعور عينه اليسرى، وبعينه اليمنى ظفرة غليظ».

والذي يتحصل من مجموع الأخبار أن الصواب في طافية أنه بغير همز، فإنها قيدت في رواية الباب بأنها اليمنى، وصرح في حديث عبد الله بن مغفل وسمرة وأبي بكرة بأن عينه اليسرى ممسوحة، والطافية هي البارزة، وهي غير الممسوحة، والعجب ممن يجوز رواية الهمزة وعدمه مع تضاد المعنى في حديث واحد، فلو كان ذلك في حديثين لسهل الأمر، وأما الظفرة فجائز أن يكون في كلا عينيه؛ لأنه لا يضاد الطمس ولا النتوء، اهـ.

زاد في «المشكاة» برواية الشيخ: «واضعاً يديه على منكبي رجلين يطوف بالبيت فسألت»، الحديث، قال القاري: الظاهر أن المراد بالرجلين من يعاونه على باطله من أمرائه، كما أن المراد بالرجلين الأولين من يساعدان المسيح، اهـ.

(فسألت من هذا) الطائف؟ **(فقيل: هذا المسيح الدجال)** ولفظ موسى بن عقبة

....

عن نافع عند البخاري[١]: «ثم رأيت رجلاً وراءه جعداً قططاً أعور عين اليمنى، واضعاً يديه على منكبي رجل يطوف بالبيت، فقلت: من هذا؟ فقالوا: المسيح الدجال»، سمي مسيحاً؛ لأنه ممسوح العين، أو لأن إحدى شقي وجهه خلق ممسوحاً لاعين فيه ولا حاجب، أو لأنه يمسح الأرض إذا خرج، وقال الجوهري: من خففه فلمسحه الأرضَ، ومن شَدَّدَه فلأنه ممسوح العين، كذا في «الزرقاني»[٢].

وتقدم في أبواب الدعاء من كتاب الصلاة أن المسيح بالتخفيف يطلق على الدجال، وعلى عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ، لكن يطلق على الأول مقيداً بالدجال، وقال أبو داود: المسيح مثقلاً الدجال، ومخففاً عيسى عليه الصلاة والسلام، والمشهور الأول، وحكى الفربري عن خلف بن عامر هو بالتشديد والتخفيف واحد، يعني لا اختصاص لأحدهما بأحدهما[٣]، اهـ.

وفي «المرقاة»[٤]، قال التوربشتي: أحبُّ الوجوه إلينا أن الخير مسح عنه، فهو مسيح الضلالة، كما أن الشر مسح عن مسيح الهداية، قال القاري: المسيح وصف غلب على عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ، فيوصف هذا بالدجال، ليتميز المحق من المبطل، اهـ.

قال الحافظ[٥]: واستشكل كون الدجال يطوف بالبيت، وكونه يتلو عيسى بن مريم، وقد ثبت أنه إذا رآه يذوب، وأجابوا عن ذلك بأن الرؤيا المذكورة كانت في المنام، ورؤيا الأنبياء وإن كانت وحياً لكن فيها ما يقبل

(١) «صحيح البخاري» (٣٤٤٠).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٣).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣١٨).
(٤) «مرقاة المفاتيح» (١٠/ ٢١٤).
(٥) «فتح الباري» (١٣/ ٩٨).

....

التعبير، وقال عياض: لا إشكال في طواف عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ بالبيت، وأما الدجال فلم يقع في رواية مالك أنه طاف، وهي أثبت ممن روى طوافه.

وتُعُقِّبَ بأن الترجيح مع إمكان الجمع مردود؛ لأن سكوت مالك عن نافع عن ذكر الطواف لا يرد رواية الزهري عن سالم، وسواء ثبت أنه طاف أم لم يطف، فرؤيته إياه بمكة مشكلة مع ثبوت أنه لا يدخل مكة، ولا المدينة.

وقد انفصل عنه القاضي عياض بأن منعه من دخولها إنما هو عند خروجه في آخر الزمان، قال الحافظ: ويؤيده ما دار بين أبي سعيد وبين ابن صياد فيما أخرجه مسلم، وأن ابن صياد قال له: ألم يقل النبي ﷺ: إنه لا يدخل مكة ولا المدينة، وقد خرجت من المدينة أريد مكة، فتأوله من جزم بأن ابن صياد هو الدجال على أن المنع إنما هو حيث يخرج، وكذا الجواب عن مشيه وراء عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ، اهـ.

وقال القاري[1]: في طوافه إشعارٌ بأن أحداً لا يستغني عن هذا الجناب، ولا يفتح لهم غرض إلا من هذا الباب، وفي قوله تعالى: ﴿مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ إيماء إلى ذلك، ولذا وجد الكفار في الجاهلية وزمن البعثة ما كانوا يتركون الطواف، والآن أيضاً يتمنى اليهود والنصارى أن يتشرفوا برؤية هذا البيت والطواف حوله، وقال التوربشتي: إن طواف الدجال حول الكعبة مع أنه كافر مؤول بأن رؤيا النبي ﷺ من مكاشفاته، كوشف له أن عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ في صورته الحسنة التي ينزل عليها يطوف حول الدين لإقامة أوده، وإصلاح فساده، وأن الدجال في صورته الكريهة التي ستظهر يدور حول الدين يبغي العوج والفساد، اهـ.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (١٠/ ٢١٤).

(٣) باب ما جاء في السنة في الفطرة

وفي «تعبير الرؤيا» لابن سيرين: رؤية الكعبة في المنام بشارة بخير قدمه، أو نذارة من شرٍ قد همَّ به، اهـ.

قال الحافظ في «الفتح»[(١)]: الدجال فعّال بفتح أوله والتشديد من الدجل، وهو التغطية، وسُمِّيَ الكذّابُ دجالاً؛ لأنه يغطي الحق بباطله، ويقال: دُجِلَ البعير بالقَطِران إذا غطّاه، وقال ثعلب: الدجال المُمَوَّهُ: سيف مدجل إذا طُلي، وقال ابن دُرَيْد: سمي دجالاً؛ لأنه يغطِّي الحق بالكذب، وقيل: لضربه نواحي الأرض، يقال: دجل مخففاً ومشدداً إذا فعل ذلك، وقيل: بل قيل ذلك؛ لأنه يغطي الأرض فرجع إلى الأول.

وقال القرطبي في «التذكرة»: اختلف في تسميته دجالاً على عشرة أقوال، ومما يحتاج إليه في أمر الدجال أصله، وهل هو ابن صياد أو غيره؟ وعلى الثاني، فهل كان موجوداً في عهد رسول الله ﷺ أولا، ومتى يخرج، وما سبب خروجه، ومن أين يخرج، وما صفته، وما الذي يدّعيه، وما الذي يظهر عنه، وخروجه من الخوارق حتى تكثر أتباعه، ومتى يهلك، ومن يقتله؟ اهـ.

ثم ذكر الحافظ الكلام على هذه الأبحاث لا يسعها هذا المختصر، فارجع إليه لو شئت التفصيل.

(٣) ما جاء في السنة في الفطرة

هكذا في جميع النسخ المصرية وأكثر الهندية، وفي بعضها «ما جاء في الفطرة»، وهي بكسر الفاء وسكون الطاء أي السنة القديمة التي اختارها الأنبياء، واتفقت عليها الشرائع، فكأنها أمر جبلِّي فُطِرُوا عليه، هذا أحسن ما قيل في تفسيرها، قاله أبو عمر، كذا في «الزرقاني»[(٢)].

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٩١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٣).

....

وقال الشيخ في «البذل»[١] في قوله ﷺ: «عشر من الفطرة»: أي عشر خصال من سنن الأنبياء الذين أمرنا أن نقتدي بهم، فكأنا فطرنا عليها، كذا نقل عن أكثر العلماء أو السنة الإبراهيمية ـ عليه الصلاة والسلام ـ، أو ما فطرت عليه الطبائع السليمة من الأخلاق الحميدة، وركب في عقولهم استحسانها، وهذا أظهر، أو المراد من الفطرة الدين، كما قال تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾، أي دين الله الذي اختاره لأول مفطور من البشر، وهذه الأفعال من توابع الدين، بحذف المضاف، اهـ.

وقال الزبيدي في «شرح الإحياء»: اختلف في المراد بالفطرة في هذه الأحاديث، فقيل: السنة، حكاه الخطابي عن أكثر العلماء، ويدل عليه رواية أبي عوانة في «المستخرج» في حديث عائشة: «عشر من السنة» أي بدل «عشر من الفطرة»، والمراد بالسنة الطريقة، أي ذلك من سنن الأنبياء وطريقتهم، لأن بعضها واجب، ومن لا يرى وجوب شيء منها يحملها على السنة التي تقابل الواجب.

وقال صاحب «المفهم» في مناسبة تسمية هذه الخصال بالفطرة: إن في هذه الخصال محافظة على حسن الهيئة والنظافة، وكلاهما يحصل به البقاء على أصل الخلقة التي خلق الإنسان عليها، وبقاء هذه الأمور وترك إزالتها يُشَوِّهُ الإنسانَ ويُقَبِّحهُ، فيخرج مما يقتضيه الفطرة الأولى، اهـ.

وبسط الحافظ في «الفتح»[٢] في معنى الفطرة، وقال: يتعلق بهذه الخصال، أي المذكورة في أحاديث الفطرة مصالح دينية ودنيوية تدرك بالتتبع، منها تحسين الهيئة، وتنظيف البدن جملة وتفصيلاً، والاحتياط للطهارتين،

---

(١) (١/ ١٢٩).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٣٩).

١٦٤٨/ ٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ قَالَ: ....

والإحسان إلى المخالط والمقارن بكف ما يتأذىٰ به من رائحة كريهة، ومخالفة شعار الكفار من المجوس واليهود والنصارى وعباد الأوثان، وامتثال أمر الشارع، والمحافظة على ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾، لما في المحافظة على هذه الخصال من مناسبة ذلك.

وكأنه قيل: قد حسنت صوركم فلا تشوهوها بما يقبحها، أو حافظوا على ما يستمر به حسنها، وفي المحافظة عليها محافظة على المروءة، وعلى التألف المطلوب؛ لأن الإنسان إذا بدا في الهيئة الجميلة كان أدعى لانبساط النفس إليه، فَيُقْبَلُ قوله ويُحمد رأيه، والعكس بالعكس، اهـ.

١٦٤٨/ ٣ ـ **(مالك عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه)** أبي سعيد كيسان، هكذا في جميع النسخ المصرية بواسطة عن أبيه، وكذا في «التجريد»، وكذا في بعض النسخ الهندية، وفي أكثرها بدون الواسطة، عن سعيد عن أبي هريرة، وهكذا في النسائي بدون الواسطة، فإنه أخرجه أولاً مرفوعاً من رواية عبد الرحمن عن سعيد المقبري عن أبي هريرة مرفوعاً، ثم قال: وقفه مالك فرواه عنه عن المقبري عن أبي هريرة موقوفاً، ولا ضير في ذلك، فإن سعيداً وأباه كليهما يرويان عن أبي هريرة.

(عن أبي هريرة قال) موقوفاً لجميع رواة «الموطأ»، قال ابن عبد البر: هو الصحيح عن مالك، ورواه بشر بن عمر عن مالك بهذا السند ورفعه، أخرجه ابن الجارود، وقاسم بن أصبغ، وكذا رفعه حميد بن أبي الجهم العدوي عن مالك بإسناده، أخرجه ابن عبد البر، وهو في «الصحيحين» من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، كذا في «الزرقاني»[(١)]،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٤) انظر: «التمهيد» (٢٣/ ١٣٩).

خَمْسٌ مِنَ الْفِطْرَةِ. ....

والحديث أخرجه البخاري في صحيحه بثلاثة مواضع، في «قص الشارب»[(١)]، برواية سفيان عن الزهري عن سعيد بن المسيب، وفي «باب تقليم الأظفار»[(٢)]، و«باب الختان بعد ما كبر»[(٣)]، برواية إبراهيم عن الزهري عن سعيد.

وبسط الحافظ في الاختلاف في ألفاظ رفع هذا الحديث، إذ رواه البخاري عن أبي هريرة رواية «الفطرة خمس»، الحديث، وقال أيضاً: وقع في رواية محمد بن أبي حفصة عن الزهري زيادة أبي سلمة مع سعيد بن المسيب في السند أخرجه أبو الشيخ، اهـ.

(خمس) صفة موصوف محذوف، أي خصال خمس، ثم فسرها، أو على الإضافة أي خمس خصال، أو الجملة خبر مبتدأ محذوف، أي الذي شرع لكم خمس **(من الفطرة)** بكسر فسكون، ولفظ البخاري في «باب قص الشارب»: «الفطرة خمس أو خمس من الفطرة».

قال الحافظ[(٤)] بعد ما ذكر الاختلاف في من روى بالشك، ومن روى بالجزم: قال ابن دقيق العيد: دلالة «من» على التبعيض فيه أظهر من دلالة هذه الرواية، أي الفطرة خمس على الحصر، وقد ثبت في أحاديث أخرى زيادة على ذلك، فدل على أن الحصر ليس بمراد فيها، واختلف في النكتة في الإتيان بهذه الصيغة، فقيل: برفع الدلالة، وأن مفهوم العدد ليس بحجة، وقيل: بل كان أعلم أولاً بالخمس، ثم أعلم بالزيادة، وقيل: بل الاختلاف في ذلك بحسب المقام، فذكر في كل موضع اللائق بالمخاطبين، وقيل: أريد بالحصر

(١) «باب قص الشارب» من كتاب اللباس، حديث (٥٨٨٩).
(٢) ح(٥٨٩١).
(٣) ح(٦٢٩٧).
(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٣٣٦).

....

المبالغة لتأكيد أمر الخمس المذكورة كما حمل عليه «الدين النصيحة»، «والحج عرفة» ونحو ذلك.

ويدل على التأكيد ما أخرجه الترمذي والنسائي عن زيد بن أرقم مرفوعاً: «من لم يأخذ شاربه فليس منا»، وسنده قويٌّ، وأخرج أحمد نحوه، وزاد فيه: «حلق العانة وتقليم الأظفار»، وسيأتي في الكلام على الختان دليلُ من قال بوجوبه.

وذكر ابن العربي أن خصال الفطرة تبلغ ثلاثين خصلة، فإن أراد خصوص ما ورد بلفظ الفطرة، فليس كذلك، وإن أراد أعم من ذلك، فلا ينحصر في الثلاثين، بل تزيد كثيراً، وأقل ما ورد في خصال الفطرة حديث ابن عمر عند البخاري، فإنه لم يذكر فيه إلا ثلاثاً، أي حلق العانة، وتقليم الأظفار، وقص الشارب، ولمسلم من حديث عائشة «عشر من الفطرة»، فذكر الخمسة التي في حديث أبي هريرة إلا الختان، وزاد: «إعفاء اللحية، والسواك، والمضمضة والاستنشاق، وغسل البراجم، والاستنجاء».

لكن قال في آخره: إن الراوي نسي العاشرة إلا أن تكون المضمضة، وقد أخرجه أبو عوانة في «مستخرجه» بلفظ: «عشرة من السنة»، وذكر «الاستنثار» بدل الاستنشاق، وأخرجه النسائي بلفظ: «عشرة من الفطرة»، فذكر مثله إلا أنه قال: وشككت في المضمضة، وأخرجه أيضاً بطريق آخر، قال: «من السنة عشر» فذكر مثله، إلا أنه ذكر «الختان» بدل غسل البراجم.

وأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه من حديث عمار بن ياسر مرفوعاً نحو حديث عائشة، قال: «من الفطرة المضمضة والاستنشاق والسواك و غسل البراجم والانتضاح»، وذكر الخمس التي في حديث أبي هريرة، ساقه ابنُ ماجه وأحاله أبو داود على حديث عائشة، ثم قال: وروي نحوه عن ابن عباس، وقال: «خمس في الرأس»، وذكر منها الفرق، ولم يذكر إعفاء اللحية، وكأنه

....

أشار إلى ما أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره»، والطبري من طريقه بسند صحيح عن طاووس عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ﴾[(١)] الآية، قال: ابتلاه الله بالطهارة، خمس في الرأس، وخمسٌ في الجسد، فذكر مثل حديث عائشة الذي تقدم عن أبي عوانة سواء، ولم يشك في المضمضة، وذكر أيضاً الفرق بدل إعفاء اللحية.

وأخرجه ابن أبي حاتم من وجه آخر عن ابن عباس، فذكر غسل الجمعة بدل الاستنجاء، فصار مجموع الخصال التي وردت في هذه الأحاديث خمس عشرة خصلة، اقتصر أبو شامة في «كتاب السواك وما أشبه ذلك» منها على اثني عشر، اهـ مختصراً.

قلت: والخمسة عشر التي أشار إليها الحافظ، فالخمسة منها المذكورة في حديث الباب، والعشرة الباقية التي وردت في الأحاديث المتقدمة هي المضمضة، والاستنشاق، والاستنثار، والاستنجاء، وغسل البراجم، والسواك، وغسل الجمعة، وإعفاء اللحية، والفرق، والانتضاح.

وحكى والدي المرحوم عن شيخه الگنگوهي ـ نور الله مرقدهما ـ: أن المراد بالانتضاح في هذه الأحاديث الاستنجاء، فهما سواء، قال: ولا يراد به ما هو المعروف في معناه، وهو أن يأخذ قليلاً من الماء، فينضح به مذاكيره بعد الوضوء؛ لأن ذلك لقطع الوسواس، ليس من أمور الفطرة في شيء.

ثم قال الحافظ[(٢)]: وأما الخصال الواردة في المعنى، لكن لم يرد التصريح فيها بلفظ الفطرة فكثيرة، ثم بسط الروايات التي وردت فيها، قال النووي: اختلف في المراد بالفطرة ههنا، وقال الخطابي: ذهب أكثر العلماء

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

(٢) «فتح الباري» (١٠/٣٣٨).

تَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ، ....

إلى أنها السنة، وكذا ذكره جماعة غير الخطابي، وقالوا: معناه أنها من سنن الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ، ومعظم هذه الخصال ليست بواجبة عند العلماء، وفي بعضها خلاف في وجوبه، كالختان، وسيأتي الكلام عليه في آخر الحديث، وتقليم الأظفار سنة ليس بواجب، وقص الشارب فسنة أيضاً، وكذلك نتف الإبط فسنةٌ بالاتفاق، وكذا الاستحداد فسنة أيضاً، اهـ مختصراً.

قال الزبيدي: أغرب ابن العربي في «شرح الموطأ» إذ قال: عندي الخصال الخمس المذكورة في هذا الحديث كلها واجبة، والمراد لو تركها لم تبق صورته على صورة الآدميين، وتعقبه أبو شامة بأن الأشياء التي مقصودها مطلوب لتحسين الخلق، وهي النظافة لا يحتاج إلى ورود أمر إيجاب، بل مجرد الندب إليها من الشارع كافٍ، اهـ.

(تقليم الأظفار) تفعيل من القلم، وهو القطع، قال الجوهري: قلمت ظفري بالتخفيف، وقلمت أظفاري بالتشديد للتكثير والمبالغة، أي إزالة ما طال منها عن اللحم بمقَصٍّ أو سِكِّين لا غيرهما من الآلة؛ ويكره بالأسنان.

قال الحافظ(١): وقع في حديث لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ «قص الأظفار»، وكذا في حديث أنس وعائشة، والتقليم أعم، والأظفار جمع ظفر بضم الظاء والفاء وبسكونها، وحكى أبو زيد كسر أوله، وأنكره ابن سيده، وقيل: إنها قراءة الحسن، والمراد إزالة ما يزيد على ما يلابس رأس الأصابع؛ لأن الوسخ يجتمع فيه فليستقذر، وقد ينتهي إلى حد يمنع وصول الماء إلى ما يجب غسله في الطهارة.

وقد حكى أصحاب الشافعي فيه وجهين، فقطع المتولي بأن الوضوء لا يصحُّ، وقطع الغزالي بأنه يعفى عن ذلك، واحتجّ بأن غالب الأعراب لا

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٤).

....

يتعاهدون ذلك، ومع ذلك لم يرد في شيء من الآثار أمرهم بإعادة الصلاة، وهو ظاهر، لكن قد يعلق بالظفر إذا طال النجو لمن استنجى بالماء، ولم يمعن غَسْله، فيكون إذا صلى حاملاً للنجاسة، وقد أخرج البيهقي في «الشعب» من طريق قيس بن أبي حازم، قال: صلى النبي ﷺ صلاة فأوهم فيها، فسئل، فقال: «مالي لا أوهم، ورُفْغُ أحدِكم بين ظفره وأنملته»، رجاله ثقات مع إرساله.

وقد وصله الطبراني بوجه آخر، والرفغ: مغابن الجسد، فهو من تسمية الشيء باسم ما جاوره، والتقدير وسخ رفغ أحدكم، والمعنى أنكم لا تقلمون أظفاركم، ثم تَحُكُّون بها أرفاغَكم، فيتعلق بها ما في الأرفاغ من الأوساخ، قال الحافظ: فيه إشارة إلى الندب إلى تنظيف المغابن كلها، ويستحب الاستقصاء في إزالتها إلى حد لا يدخل منه ضرر على الأصبع، واستحب أحمد للمسافر أن يبقى شيئاً لحاجته إلى الاستعانة لذلك غالباً، اهـ.

قلت: ما حكى الحافظ من كلام الغزالي ذكره في «الإحياء» ونصه: ولو كان تحت الظفر وسخ فلا يمنع ذلك صحة الوضوء؛ لأنه لا يمنع وصول الماء، ولأنه يتساهل فيه للحاجة، ولا سيما في أظفار الرجل، وفي الأوساخ التي تجتمع على البراجم، وظهور الأيدي والأرجل من العرب وأهل السواد، وكان رسول الله ﷺ يأمرهم بالقلم، وينكر عليهم ما يرى تحت أظفارهم من الأوساخ، ولم يأمرهم بإعادة الصلاة، ولو أمر به لكان فيه فائدة أخرى، وهو التغليظ والزجر عن ذلك، اهـ.

قال الزبيدي في «شرحه»: وعند أصحابنا إذا طال الظفر، فغطى الأنملة، فمنع وصول الماء إلى ما تحته، أو كان في محل المفروض غسلُه شيءٌ يمنع وصول الماء إلى الجسد، كعجين وشمع، وجب غسل ما تحته بعد إزالة المانع، ولا يمنع الوسخ الذي في الأظفار سواء فيه القرويّ والمصريّ في الأصح، فيصح الفعل معه لتولده من البدن، اهـ.

....

وقال الموفق[١]: إذا كان تحت أظفاره وسخ يمنع وصول الماء إلى ما تحته، فقال ابن عقيل: لا تصح طهارته حتى يزيله؛ لأنه محل من اليد استتر بما ليس من خلقة الأصل، فأشبه ما لو كان عليه شمع أو غيره، ويحتمل أن لا يلزمه ذلك؛ لأن هذا يستر عادة، فلو كان غسله واجباً لبَيَّنَه النبي ﷺ، وقد عاب عليهم كونهم يدخلون عليه قُلْحاً، ورُفْغُ أحدِهم بين أنملته وظفره، فعاب عليهم نتن ريحها، لا بطلان طهارتهم، ولو كان مبطلاً للطهارة، كان ذلك أهم من نتن الريح، فكان أحق بالبيان، اهـ.

ثم قال الغزالي[٢]: لم أر في الكتب خبراً مروياً في ترتيب قلم الأظفار، ولكن سمعت أنه ﷺ بدأ بمسبحته اليمنى، وختم بإبهامه اليمنى، وابتدأ في اليسرى بالخنصر إلى الإبهام، ولما تأملت في هذا خطر لي من المعنى ما يدل على أن الرواية فيه صحيحة، إذ مثل هذا المعنى لا ينكشف ابتداء إلا بنور النبوة، وأما العالم ذو البصيرة فغايته أن يستنبطه من العقل بعد النقل، فالذي لاح لي ـ والعلم عند الله سبحانه ـ أنه لا بد من قلم أظفار اليد والرجل، واليد أشرف من الرجل، فيبدأ بها، ثم اليمنى أشرف من اليسرى، فيبدأ بها، ثم على اليمنى خمسة أصابع، والمسبحة أشرفها، إذ هي المشيرة في كلمتي الشهادة، ثم بعدها ينبغي أن يبتدئ بما على يمينها، إذ الشرع يستحب إدارة الطهور وغيره على اليمنى، إلى آخر ما بسطه.

ثم قال: وأما أصابع الرجل فالأولى عندي إن لم يثبت فيه نقل أن يبدأ بخنصر اليمنى، ويختم بخنصر اليسرى، كما في التخليل، فإن المعاني التي ذكرنا في اليد، لا تتجه ههنا، إذ لا مسبحة في الرِّجْل، وهذه الأصابع في حكم صف واحد ثابت على الأرض، فيبدأ من جانب اليمنى، اهـ.

---

(١) «المغني» (١/ ١٧٤).

(٢) «إحياء علوم الدين» (١/ ١٤١).

....

قال الزبيدي: قوله: لكن سمعت أي من أفواه المشايخ أنه ﷺ بدأ أي في قص الأظفار إلخ، قال العراقي: لم أجد له أصلاً، وقد أنكره أبو عبد الله المازري في الرد على المصنف وشنَّع عليه به، وقال في «شرح التقريب»: لم يثبت في كيفية تقليم الأظفار حديث يعمل به، وقد تعقب أبو عبد الله المازري في كتاب له في الرد على الغزالي، وبالغ في هذا المكان في الإنكار عليه، وقال: إنه يريد أن يخلط الشريعة بالفلسفة، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»(١): لم يثبت في ترتيب الأصابع عند القص شيء من الأحاديث، لكن جزم النووي في «شرح مسلم» بأنه يستحب البداءة بمسبحة اليمنى، ثم بالوسطىٰ، ثم بالبنصر، ثم الخنصر، ثم الإبهام، وفي اليسرى بالبداءة بالخنصر، ثم بالبنصر إلى الإبهام، ويبدأ في الرجلين بخنصر اليمنى إلى الإبهام، وفي اليسرى بإبهامها إلى الخنصر، ولم يذكر للاستحباب مستنداً. وقال في «شرح المهذب» بعد أن نقل عن الغزالي: أن المازري اشتد إنكاره عليه: ولا بأس بما قاله الغزالي إلا في تأخير إبهام اليد اليمنى، فالأولى أن تقدم اليمنى بكمالها على اليسرى، قال: وأما الحديث الذي ذكره الغزالي فلا أصل له، وقال ابن دقيق العيد: يحتاج من ادّعى استحباب تقديم اليد في القص على الرجل إلى دليل، فإن الإطلاق يأبى ذلك.

قال الحافظ: يمكن أن يؤخذ بالقياس على الوضوء، والجامع التنظيف، وذكر الدمياطي أنه تلقى عن بعض المشايخ أن من قص أظفاره مخالفاً، لم يصبه رمد، وأنه جرب ذلك مدة طويلة، وقد نص أحمد على استحباب قصها مخالفاً، وبَيَّنَ ذلك ابن بَطَّةَ من أصحابهم، فقال: يبدأ بخنصره اليمنى، ثم الوسطى، ثم الإبهام، ثم البنصر، ثم السبابة، ويبدأ بإبهام اليسرى على العكس من اليمنى، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٥).

....

وفي «شرح الإحياء»: قال العراقي: رأيت بعض شيوخنا يختار في قص الأظفار كيفية أخرى، بحيث يكون القصُّ مخالفاً، وأنه يبدأ بمسبحة اليد اليمنى، ثم بالبنصر، ثم بالإبهام، ثم بالوسطى، ثم الخنصر، ثم بمسبحة اليسرى كذلك على المخالفة، ثم بخنصر الرجل اليمنى، ثم الوسطى، ثم الإبهام، ثم بالأصبع المجاورة للخنصر، ثم المجاورة للإبهام، ثم بإبهام اليسرى، ثم الوسطى، ثم الخنصر، ثم المجاورة الإبهام، ثم المجاورة الخنصر، وقال: إنه جَرَّبَ هذا للسلامة من الرمد، وإنه كان كثيراً ما يرمد، فمن حين يقص على هذا الوجه لم يرمد، ورأيت ممن يذكره حديثاً: «من قص أظفاره مخالفاً عوفي من الرمد»، وهذا الحديث لا أصل له ألبتة، وكيفما قَصَّ حصل السنة.

قال الزبيدي: قوله: من قَصَّ أظفاره مخالفاً ذكره الدمياطي عن بعض مشايخه، وههنا كيفية ثالثة مشهورة بين الناس، وقد سمعت شيخنا علي بن موسى الحسيني يذكر عن شيخه الشهاب أحمد الملوي يقول:

قصّوا الأظافير بالسنة والأدب   يمينُها خوابس يسارُها أوخسب

والصحيح أنه لم يثبت فيه شيء يعتمد عليه، وإنما هو من عمل المشايخ، اهـ. وهذا المنظوم موافق للصورة التي تقدمت من كلام ابن بَطَّةَ الحنبلي، ونقله في «الطحطاوي على المراقي»(١) عن «شرح الشرعة».

وقال في «فتح الباري»: إن الإمام أحمد نَصَّ على هذه الكيفية، وأنكرها ابن دقيق العيد، فقال: كل ذلك لا أصل له، وإحداث استحباب لا دليل عليه، وهو قبيحٌ عندي بالعالم، نعم البداية بيمنى اليدين والرجلين لها أصل، وهو

---

(١) (ص٤٢٩).

....

أنه ﷺ كان يعجبه التيمنُ في كل شيء، متفق عليه، وكذا تقديم اليدين على الرجلين قياساً على الوضوء، وما عزي عن النظم في قص الأظفار لعليّ وغيره باطل، اهـ.

وفي «الدر المختار»(١): روي عنه ﷺ: «من قلم أظفاره مخالفاً لم ترمد عينه أبداً»، يعني كقول علي ـ رضي الله عنه ـ فذكر النظم المذكور، قال: وبيانه وتمامه في «مفتاح السعادة»، وفي «شرح الغزنوية»: روي أنه ﷺ بدأ بمسبحة اليمنى إلى الخنصر، ثم بخنصر اليسرى إلى الإبهام، وختم بإبهام اليمنى، وذكر الغزالي له وجهاً وجيهاً، ولم يثبت في أصابع الرجلين نقل، والأولى تخليلها كتقليمها.

وفي «المواهب اللدنية»: قال الحافظ ابن حجر: إنه يستحب كيفما احتاج إليه، ولم يثبت في كيفيته شيء(٢)، وما يعزى من النظم في ذلك للإمام علي، ثم لابن حجر، قال شيخنا: إنه باطل، اهـ.

قلت: ذكر العلامة الزرقاني هذين النظمين المنسوبين إلى علي ـ رضي الله عنه ـ والحافظ ابن حجر بأشعار عديدة غير النظم المذكور، قال ابن عابدين: قال في «الهداية» عن «الغرائب»: ينبغي الابتداء باليد اليمنى والانتهاء بها، فيبدأ بسبابتها ويختم بإبهامها، وفي الرجل بخنصر اليمنى، ويختم بخنصر اليسرى، ونقله القهستاني عن «المسعودية»، اهـ.

قال الزبيدي: قال العراقي: اختلفت الأحاديث الواردة في أيام الأسبوع بقص الأظفار، فورد في بعضها يوم الجمعة، وفي بعضها يوم الخميس، قال

(١) انظر: «رد المحتار» (٩/٦٦٩).

(٢) قال السخاوي في «المقاصد الحسنة»: لم يثبت في كيفية قص الأظافر ولا في تعيين يوم له شيء عن النبي ﷺ، وما يعزى لعليّ فباطل، انظر: «تذكرة الموضوعات» (ص ١٦٠).

....

البيهقي في «سننه الكبرى»[(١)]: روينا عن أبي جعفر مرسلاً قال: كان رسول الله ﷺ يستحب أن يأخذ من شاربه وأظفاره يوم الجمعة.

قال العراقي: وأما قصها يوم الخميس، فرويناه في حديث مسلسل بذلك، أخبرني به أبو العباس أحمد بن عبد الأحد الحرَّاني، ورأيته يقلم أظفاره يوم الخميس، قال: أخبرنا الحافظ عبد المؤمن بن خلف الدمياطي، ورأيته يقص أظفاره يوم الخميس، فذكره الزبيدي بالسند المسلسل بالفعل إلى جعفر بن محمد يقلم أظفاره يوم الخميس. وقال: رأيت أبي محمد بن علي يقلم أظفاره يوم الخميس، وقال: رأيت الحسين بن علي ـ رضي الله عنه ـ يقلم أظفاره يوم الخميس، وقال: رأيت علياً ـ رضي الله عنه ـ يقلم أظفاره يوم الخميس. وقال: رأيت رسول الله ﷺ يقلم أظفاره يوم الخميس، ثم قال: «يا عليُّ قصّ الظُّفر ونتف الإبط وحلق العانة يوم الخميس، والغسل والطيب واللباس يوم الجمعة»، قال: وفي إسناده من يحتاج إلى كشف أحواله من المتأخرين، فأما الحسين بن هارون الضبيّ، ومن بعده، فثقات، ثم ذكر له طرقاً أخرى بالأسانيد المختلفة.

وقال الحافظ في «الفتح»[(٢)]: لم يثبت في استحباب قص الظفر يوم الخميس حديث، وقد أخرجه جعفر المستغفري بسند مجهول، ورويناه في «مسلسلات التيمي» من طريقه، وأقرب ما وقفت عليه في ذلك ما أخرجه البيهقي من مرسل أبي جعفر الباقر، قال: «كان رسول الله ﷺ يستحب أن يأخذ من أظفاره وشاربه يوم الجمعة»، وله شاهد موصول عن أبي هريرة، لكن سنده ضعيف، أخرجه البيهقي أيضاً في «الشعب»، وسئل أحمد عنه، فقال: يسن يوم الجمعة قبل الزوال، وعنه يوم الخميس، وعنه يتخير، وهذا هو المعتمد، أنه يستحب كيفما احتاج إليه.

---

(١) (٣/ ٢٤٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٦).

....

وأما ما أخرجه مسلم[١] من حديث أنس: «وقت لنا في قَصِّ الشارب، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط، وحلق العانةِ أن لا نترك أكثر من أربعين يوماً»، كذا وُقِّتَ فيه ـ ببناء المجهول ـ، وأخرجه أصحاب السنن بلفظ: «وَقَّتَ لنا رسولُ الله ﷺ»، وأشار العقيلي إلى أن جعفر بن سليمان الضبعيّ تفرد به، وفي حفظه شيء، وصرح بذلك ابن عبد البر، وتعقب بأن أبا داود والترمذي أخرجاه من رواية صدقة بن موسى عن ثابت، وصدقة وإن كان فيه مقال، لكن تبين أن جعفراً لم ينفرد به.

ثم قال الحافظ بعد ذكر روايات أخر في ذلك: قال القرطبي في «المفهم»: ذكر الأربعين تحديد لأكثر المدة، ولا يمنع تفقد ذلك من الجمعة إلى الجمعة، والضابط في ذلك الاحتياج، وكذا قال النووي، والمختار أن ذلك كله يضبط بالحاجة.

وقال في «شرح المهذب»: ينبغي أن يختلف ذلك باختلاف الأحوال والأشخاص، والضابط الحاجة في ذلك وفي جميع الخصال المذكورة، قال الحافظ: لكن لا يمنع من التفقد يوم الجمعة، فإن المبالغة في التنظيف فيه مشروع، اهـ.

قلت: وذكر الموفق في «المغني»[٢] الحديث المسلسل المذكور في التقليم يوم الخميس بدون السند، وسكت عليه، فكأنه هو المرجح عند الحنابلة.

وفي «الدر المختار»[٣]: يستحب قلم أظافيره يوم الجمعة، وكونه بعد

(١) «صحيح مسلم» (٢٥٨).
(٢) (١/١١٨).
(٣) (٩/٦٦٨).

....

الصلاة أفضل، إلا إذا أخرّه إليه تأخيراً فاحشاً فيكره؛ لأن من كان ظفره طويلاً كان رزقه ضيقاً، وفي الحديث: «من قلم أظافيره يوم الجمعة أعاذه الله من البلايا إلى الجمعة الأخرى، وزيادة ثلاثة أيام»، قاله ابن عابدين.

قال الزرقاني[(١)]: أخرج البيهقي من مسند أبي جعفر الباقر، فذكر كما تقدم في كلام الحافظ، ثم قال: وله شاهد موصول من حديث أبي هريرة لكن سنده ضعيف، قال: «كان رسول الله ﷺ يقص شاربه، ويقلم أظفاره يوم الجمعة قبل أن يروح إلى الصلاة»، أخرجه البيهقي[(٢)]، وقال: قال أحمد: في هذا الإسناد من يجهل.

قال السيوطي: وبالجملة فأرجح الأقوال دليلاً ونقلاً يوم الجمعة، والأخبار الواردة فيه ليست بواهية جداً مع أن الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال، اهـ.

وقال «الطحطاوي على المراقي»[(٣)] في استحسان القهستاني عن الزاهدي: يستحب أن يقلم أظفاره، ويقص شاربه، ويحلق عانته، وينظف بدنه في كل أسبوع مرة، ويوم الجمعة أفضل، ثم في خمسة عشر يوماً، والزائد على الأربعين آثم، وورد أن من استاك يوم الجمعة، وقص شاربه، وقلم أظفاره، ونتف إبطه، واغتسل، فقد أوجب، ونقل عن الثوري استحباب تقليم الأظفار يوم الخميس، وجعله بعض العلماء سبباً للغنى، وأحاديث يوم الجمعة أكثر فلا يعارضه هذا.

وظاهر الأحاديث يدل على أن القلم قبل الصلاة، فما في بعض الكتب،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٤).
(٢) انظر: «كنز العمال» (٧/ ١٨٣٢٢).
(٣) (ص٤٢٩).

....

أنه بعدها ليشهد له بالصلاة، لا يُعَوَّل عليه؛ لأنه تعليل في مقابلة النص، وقول بعضهم: إنه لم يثبت في استحباب قص الأظفار يوم معين، مراده لم يصح لا أنه لم يثبت أصلاً، اهـ.

قال الموفق(١): يستحب غسل رؤوس الأصابع بعد قص الأظفار، وقد قيل: إن الحكَّ بالأظفار قبل غسلها يضرُّ بالجسد، ويستحب دفن ما قلم من أظفاره، أو أزال من شَعره، لما روى الخلَّالُ بإسناده عن مِيل بنت مِشْرَح الأَشْعَرِية قالت: رأيت أبي يُقَلِّمُ أظفارَه ويدفِنُها، ويقول: رأيت رسول الله ﷺ يفعل ذلك(٢).

وعن ابن جريج عن النبي ﷺ قال: كان يعجبه دفن الدم، وقال مُهَنَّا: سألتُ أحمد عن الرجل يأخذ من شعره وأظفاره أيدفنه أم يلقيه؟ قال: يدفنه، قلت: بلغك فيه شيء؟ قال: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يدفنه، وروينا عن النبي ﷺ أنه أمر بدفن الشَعر والأظفار، وقال: «لا يتلعب به سحرةُ بني آدم»، اهـ.

وقال الحافظ(٣): هذا الحديث أخرجه البيهقي من حديث وائل بن حجر نحوه، وقد استحب أصحابنا دفنها لكونها أجزاءً من الآدمي، اهـ.

وقال الطحطاوي(٤): وفي «الخانية»: ينبغي أن يدفن قلامة ظفره ومحلوق شعره، وإن رماه فلا بأس، وكره إلقاؤه في كنيف أو مغتسل؛ لأن ذلك يورث

---

(١) «المغني» (١/١١٩).

(٢) قال الهيثمي: رواه البزار والطبراني في «الكبير» و«الأوسط» من طريق عبيد الله بن سلمة بن وهرام عن أبيه، وكلاهما ضعيف، وأبوه وثِّق. «مجمع الزوائد» (٥/١٦٨).

(٣) «فتح الباري» (١٠/٣٤٦)

(٤) «مراقي الفلاح» (ص٤٣١).

وَقَصُّ الشَّارِبِ، ....

داء، وروي أنه ﷺ أمر بدفن الشعر والظفر، وقال: «لا تتغلب[١] به سحرةُ بني آدم»، ولأنهما من أجزاء الآدمي فتحترم، وروى الترمذي[٢] عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ كان ﷺ يأمر بدفن سبعة أشياء من الإنسان: الشعر، والظفر، والحيضة، والسن، والقلفة، والمسحة، ولعل المسحة الخرقة التي يمسح بها ما خرج من الإنسان من نحو دم، اهـ.

(وقص الشارب) قال الحافظ: أصل القص تتبع الأثر، وقيده في «المحكم» بالليل، والقصُّ أيضاً إيراد الخبر تاماً على من لم يحضره، ويطلق أيضاً على قطع شيء من شيء بآلة مخصوصة، والمراد ههنا قطع الشعر النابت على الشفة العليا من غير استئصال، ثم قال: الشارب هو الشعر النابت على الشفة العليا.

واختلف في جانبيه وهما السبالان، فقيل: هما من الشارب، ويشرع قصهما معه، وقيل: هما من جملة شعر اللحية، ثم القصُّ هو الذي في أكثر الأحاديث كما ههنا، وكذلك في حديث عائشة وأنس عند مسلم، وكذلك في حديث حنظلة عن ابن عمر في البخاري، وورد الخبر بلفظ الحلق في رواية النسائي في حديث الباب، ورواه جمهور أصحاب ابن عيينة بلفظ القص.

نعم، وقع الأمر بما يشعر أن رواية الحلق محفوظة، كحديث أبي هريرة عند مسلم بلفظ «جُزُّوا الشوارب»، وحديث ابن عمر عند البخاري بلفظ «أحفوا»، وفي أخرى بلفظ «أنهكوا»، فكل هذا يدل على أن المطلوب المبالغة في الإزالة، لأن الجَزَّ قصُّ الشعر والصوف إلى أن يبلغ الجلد، وكذا الإحفاء والنهك المبالغة في الإزالة.

---

(١) كذا في الأصل اهـ. «ش».

(٢) انظر: «كنز العمال» (٧/ ١٨٣٢٠) نقلاً عن الحكيم الترمذي. وزاد فيه بعد «الظفر» «الدم»، وبدل «القلفة» «العلقة»، وبدل «المسحة» «المشيمة»، فليتأمل.

....

قال النووي: المختار في قص الشارب أنه يقصه حتى يبدو طرف الشفة، ولا يُحْفِه من أصله، وأما رواية «أحفوا» فمعناها أزيلوا ما طال على الشفتين، قال ابن دقيق العيد: ما أدري هل نقله عن المذهب أو قاله اختياراً منه لمذهب مالك.

قال الحافظ[1]: صرح في «شرح المهذب» بأن هذا مذهبنا، وقال الطحاوي: لم أر عن الشافعي في ذلك نصاً، وأصحابه الذين رأيناهم كالمزني والربيع يُحْفون، وما أظنهم أخذوا ذلك إلا عنه، وكان أبو حنيفة وأصحابه يقولون: الإحفاء أفضل من التقصير، وقال ابن القاسم عن مالك: إحفاء الشارب عندي مُثْلَةٌ، والمراد بالحديث المبالغة في الأخذ حتى يبدو حرف الشفتين، قال أشهب: سألت مالكاً عمن يحفي شاربه، فقال: أرى أن يوجع ضرباً، وقال لمن يحلق شاربه: هذه بدعة ظهرت في الناس.

وأغرب ابن العربي، فنقل عن الشافعي أنه يستحب الحلق، وليس ذلك معروفاً عند أصحابه، قال الطحاوي: الحلق مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، وقال الأثرم: كان أحمد يُحفي إحفاء شديداً. ونصَّ على أنه أولى من القصِّ، وقال القرطبي: قصّ الشارب بأن يأخذ ما طال على الشفة بحيث لا يؤذي الأكل، ولا يجتمع فيه الوسخ، قال: والجَزُّ والإحفاء هو القص المذكور، وليس بالاستئصال عند مالك.

وذهب الكوفيون إلى أنه الاستئصال، وذهب بعض العلماء إلى التخيير في ذلك، قال الحافظ: المراد ببعض العلماء الطبري، فإنه حكى قولي مالك والكوفيين، ونقل عن أهل اللغة أن الإحفاء الاستئصال، ثم قال: دلت السنة على الأمرين، وكلاهما ثابت فيتخير ما شاء.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٧).

....

وقال ابن عبد البر: الإحفاء محتمل لأخذ الكل، والقصُّ تفسير للمراد، والمفسر مقدم على المجمل، وقد رجح الطحاوي الحلق، وقال ابن دقيق العيد: لا أعلم أحداً قال بوجوب قصِّ الشارب من حيث هو هو، واحترز بذلك من وجوبه لعارضٍ، وكأنه لم يقف على كلام ابن حزم في ذلك، فإنه قد صرح بالوجوب في ذلك، وفي إعفاء اللحية، انتهى ملخصاً.

وفي «الشرح الكبير»(١) لابن قدامة: يستحب قص الشارب؛ لأنه من الفطرة، ويفحش إذا طال، ولما روى زيد بن أرقم قال قال النبي ﷺ: «من لم يأخذ شاربه فليس منا» رواه الترمذي، وقال: هذا حديث صحيح، ولا ينبغي أن يترك أكثر من أربعين يوماً لما روى أنس بن مالك قال: «وقت لنا في قص الشارب» الحديث، رواه مسلم، وتقدم قريباً.

وقال الشيخ في «البذل»(٢): قال الأشقر: رأيت أحمد بن حنبل يحفي شاربه شديداً، وسمعته يقول وقد سئل عن الإحفاء: إنه السنة، اهـ. وقال الشيخ ابن القيم في «الهدي»(٣): أما الإمام أحمد بن حنبل فقال الأثرم: رأيته يُحفي شاربَه شديداً، وسمعتُه يسأل عن السنة في الشارب؟ فقال: يحفي، كما قال النبي ﷺ: «أحفوا الشوارب»، وقال حنبل: قيل لأبي عبد الله: ترى الرجل يأخذ شاربه أو يحفيه؟ قال: إن أحفاه فلا بأس، وإن أخذه قصاً فلا بأس، وقال أبو محمد في «المغني»: هو مخير بين أن يحفيه وبين أن يقصه من غير إحفاء، اهـ.

وقال الغزالي(٤): قال ﷺ: «قُصّوا الشارب»، وفي لفظ آخر «جُزُّوا

(١) (١/ ١٠٥).
(٢) «بذل المجهود» (١٧/ ٨٥).
(٣) «زاد المعاد» (١/ ١٧٣).
(٤) «إحياء علوم الدين» (١/ ١٤٠).

....

الشوارب»، وفي لفظ آخر «حُفُّوا الشوارب»، أي اجعلوها حفاف الشفة، أي حولها، وحفاف الشيء حوله، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾[١]، وفي لفظ آخر «أحفوا» وهذا يشعر بالاستئصال، وقوله: «حفوا» يدل على ما دون ذلك، والإحفاء القريب من الحلق، نقل عن الصحابة: نظر بعض التابعين إلى رجل أحفى شاربه، فقال: ذكرتني أصحاب رسول الله ﷺ، ولا بأس بترك سبالَيْه، وهما طرفا الشارب، فعل ذلك عمر، وغيره؛ لأن ذلك لا يستر الفم، ولا يبقى فيه غمر الطعام.

قال الزرقاني[٢] في «باب السنة في الشعر»: أخرج الطبراني والبيهقي عن عبد الله بن أبي رافع رأيت أبا سعيد الخدري، وجابر بن عبد الله، وابن عمر، ورافع بن خديج، وأبا أسيد الأنصاري، وسلمة بن الأكوع، وأبا رافع ينهكون شواربهم كالحلق، اهـ.

قال الزبيدي: قوله: «حفوا الشوارب» لم أر من خرج هذا اللفظ غير ما في «كتاب القوت»، وقوله: هذا يشعر بالاستئصال، إليه ذهب ابن عمر وبعض التابعين، وهو قول الكوفيين وأكثر الصوفية، حتى قال بعضهم: من أحفى شاربيه نظر الله إليه، واستدلوا بما ورد من لفظ: جُزُّوا، وأحفوا، وأنهكوا، والقصُّ أن يقص منه حتى يبدو طرف الشفة، وهو حُمْرتُها، ولا يحفيه من أصله، وهو قول مالك، والشافعي، وكان مالك يرى الحلق مُثْلَةً، وقد أجمعوا على الاستحباب، وخالفهم الظاهرية، فقالوا بالوجوب.

ثم اختلفوا هل يقصّ طرفاه أيضاً، وهما المسميان بالسُّبَالين، أو يُتْركان كما حُكِي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره؟ وكره بعضهم بقاء السبال لما فيه

(١) سورة الزمر: الآية ٧٥.

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٤).

....

من التشبه بالأعاجم، بل المجوس، قال العراقي: هذا أولى بالصواب لما رواه ابن حبان في «صحيحه» من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال: ذكر لرسول الله ﷺ المجوس، فقال: «إنهم يوفرون سبالهم، ويحلقون لحاهم فخالفوهم»، فكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يجز سباله، كما يجز الشاة والبعير، اهـ.

وفي «الخميس»: أورد الكرماني في «مناسكه» إثم تطويل الشوارب وعقوبته، فقال: قال النبي ﷺ: «من طول شاربه عوقب بأربعة أشياء لا يجد شفاعتي، ولا يشرب من حوضي، ويعذب في قبره، ويبعث الله إليه المنكر والنكير في غضب»، اهـ.

قال الطحطاوي على «المراقي»[١]: يستحب إحفاء الشوارب، نراه أفضل من قصها، وعن الشعبي كان يقصُّ شاربه حتى يظهر طرف الشفة العليا، وما قاربه من أعلاه، ويأخذ ما شذّ مما فوق ذلك، وينزع ما قارب الشفة من جانبي الفم، ولا يزيد على ذلك، قال في «فتح الباري»: هذا أعدل ما وقفت عليه من الآثار، ويشرع قص السُبالين مع الشارب؛ لأنهما منه، كما استظهره في «فتح الباري»، واستثنى مشايخنا المجاهدَ، فقالوا: يندب له توفير أظفاره؛ لأنها سلاح، وشاربه؛ لأنها أهيب في عين العدو، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٢]: حلق الشارب بدعة، وقيل: سنة، قال ابن عابدين: مشى عليه في «الملتقى»، وعبارة «المجتبى» بعد ما رمز للطحاوي: حلقه سنة، ونسبه إلى أبي حنيفة وصاحبيه، والقصُّ منه حتى يوازي الحرف الأعلى في الشفة العليا سنة بالإجماع، اهـ.

---

(١) (ص٤٣٠).

(٢) (٩/ ٦٧١).

وَنَتْفُ الْإِبْطِ، ....

(ونتف الإبط) قال الحافظ(١): بكسر الهمزة والموحدة وسكونها، وهو المشهور، يذكر ويؤنث، ويتأدى أصل السنة بالحلق، ولا سيما من يؤلمه النتف، وقد أخرج ابن أبي حاتم في «مناقب الشافعي» عن يونس بن عبد الأعلى، قال: دخلت على الشافعي ورجل يحلق إبطه، فقال: إني علمت أن السنة النتف، ولكن لا أقوى على الوجع، قال الغزالي: هو في الابتداء موجع، لكن يسهل على من اعتاده، قال: والحلق كافٍ؛ لأن المقصود النظافة، وتُعُقِّب بأن الحكمة في نتفه أنه محل للرائحة الكريهة، وإنما ينشأ ذلك من الوسخ الذي يجتمع بالعرق، فيتلبَّدُ ويُهَيِّجُ، فشرع فيه النتف الذي يضعفه، فتخف الرائحة به بخلاف الحلق، فإنه يقوي الشعر، ويهيجه، فتكثر الرائحة لذلك.

وقال ابن دقيق العيد: من نظر إلى اللفظ وقف مع النتف، ومن نظر إلى المعنى أجازه بكل مزيل، لكن بَيَّنَ أن النتف مقصود من جهة المعنى، فذكر نحو ما تقدم، قال: وهو معنى ظاهر لا يهمل، فإن مورد النص إذا احتمل معنى مناسباً يحتمل أن يكون مقصوداً في الحكم، لا يترك، والذي يقوم مقام النتف في ذلك التَنُّورُ، لكنه يرقُّ الجلد، فقد يتأذى صاحبه به، ولا سيما إن كان جلده رقيقاً، وتستحب البداءة في إزالته باليد اليمنى، ويزيل ما في اليمنى بأصابع اليسرى، وكذا اليسرى إن أمكن وإلا فباليمنى، اهـ.

وفي «المحلى»: قال الطيبي: نتفها سنة، ويحصل أيضاً بالحلق والنورة، وقيل: في وجه تخصيصها بالنتف أنه محل الرائحة الكريهة باحتباس الأبخرة عند المسام، فالنتف يضعف أصول الشعر والحلق يقويه، اهـ.

قال الزرقاني(٢): قد جاء عن جماعة من الصحابة بياض إبطيه ﷺ، فقال

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٥).

وَحَلْقُ الْعَانَةِ، ....

الطبري: من خصائصه ﷺ أن الإبط من جميع الناس متغير اللون إلا هو عليه الصلاة والسلام، ومثله القرطبي، وزاد: وأنه لا شعر عليه، ونازعه الولي العراقي، وقال: لم يثبت بوجه، والخصائص لا تثبت بالاحتمال، ولا يلزم من ذكر أنس وغيره بياض إبطيه أن لا يكون له شعر، فإن الشعر إذا نتف بقي المكان أبيض، وإن بقي فيه آثار الشعر.

وقال عبد الله بن أقرم[1]، وقد صلى معه ﷺ: كنت أنظر إلى عفرة إبطيه، حسنه الترمذي[2]، والعفرة بياض ليس بالناصع، كما قاله الهروي وغيره، وهذا يدل على أن آثار الشعر هو الذي جعل المكان أعفر، وإلا فلو كان خالياً عن نبات الشعر جملة لم يكن أعفر. نعم، الذي نعتقده أنه لم يكن لإبطيه رائحة كريهة، وقال الحافظ: اختلف في المراد ببياض إبطيه، فقيل: لم يكن تحت إبطيه شعر، فكانا كَلَوْنِ جسده، وقيل: كان لدوام تعاهده له لا يبقى فيه شعر، اهـ.

وقال الزبيدي: ذكر بعض الشافعية أنه ﷺ لم يكن له شعر تحت إبطه، لحديث أنس المتفق عليه أنه ﷺ كان يرفع يديه في الاستسقاء حتى يُرَىٰ بياض إبطيه، ثم ذكر ما تقدم من كلام الزرقاني، وذكر لحديث عبد الله بن أقرم أخرجه الترمذي وحسنه، والنسائي، وابن ماجه، وفي «المحلى»: ما يروى لم يكن في إبطه ﷺ شَعْرٌ لم يصح، وحديث «يرى بياض إبطيه» لا يدل عليه كما زعم، اهـ.

(وحلق العانة) ولفظ البخاري في حديث الباب بدله «الاستحداد»، قال الحافظ[3]: استفعال من الحديد، والمراد به استعمال الموسىٰ في حلق الشعر

(١) انظر ترجمته في «أسد الغابة» (٢/ ٥٥٢)، و«الإصابة» (٣/ ٢/ ٣٥).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٧٤).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٣).

....

من مكان مخصوص من الجسد، قال النووي: المراد بالعانة الشعر الذي فوق ذَكَر الرجل وحواليه، وكذا الشعر الذي حوالي فرج المرأة، ونقل عن أبي العباس بن سريج: أنه الشعر النابت حول حلقة الدبر.

فتحصل من مجموع هذا استحباب حلق جميع ما على القبل والدبر وحولهما، وقال أبو شامة: العانة الشعر النابت على الركب ـ بفتح الراء والكاف ـ، وهو ما انحدر من البطن، فكان تحت أنثييه وفوق الفرج، وقيل: ظاهر الفرج، وقيل: الفرج بنفسه، سواء من رجل أو امرأة، قال: ويستحب إماطة الشعر عن القبل والدبر، بل هو من الدبر أولى خوفاً من أن يعلق شيء من الغائط، فلا يزيله المستنجي إلا بالماء، ولا يتمكن من إزالته بالاستجمار.

وقال ابن دقيق العيد: قال أهل اللغة: العانة الشعر النابت على الفرج، وقيل: هو منبت الشعر، قال: وهو المراد في الخبر، وقال ابن العربي: شعر العانة أولى الشعور بالإزالة، لأنه يكثّف ويتلبّد فيه الوسخ، بخلاف شعر الإبط، قال: وأما حلق حول الدبر فلا يشرع، وكذا قال الفاكهي في «شرح العمدة»: إنه لا يجوز، ولم يذكر للمنع مستنداً، والذي استند إليه أبو شامة قويٌّ، بل ربما تصور الوجوب في حق من تعين ذلك في حقه، كمن لم يجد من الماء إلا القليل، وأمكنه أن لو حلق الشعر أن لا يعلق به شيء من الغائط يحتاج معه إلى غسله، قال ابن دقيق العيد: كان الذي ذهب إلى حلق ما حول الدبر ذكره بطريق القياس، اهـ.

وقال الزبيدي: اختلف اللغويون في العانة، فقال الأزهري وجماعة: منبت الشَعَر فوق قُبل الرجل، والشعر النابت عليها الإسب[1] والشعرة، وقال ابن فارس: العانة الإسب، وقال الجوهري: هي شعر الركب، وقال ابن

---

(١) الإسب: شَعَرُ الرَّكَبِ أو الفَرْج أو الإست.

....

الأعرابي وابن السكيت: استحدّ واستعان: حَلَقَ عانته، وعلى هذا فالعانة الشعر النابت، وفي حديث بني قريظة: «من كان له عانة فاقتلوه»، ظاهره دليل لهذا القول، وصاحب القول الأول يقول: معناه من كان له شعر عانة، فحذف للعلم به، واختلف الفقهاء في تفسير العانة التي يستحب حلقها، فالمشهور الذي عليه الجمهور: أنها ما حول ذكر الرجل وفرج المرأة، ثم ذكر قول النووي تبعاً لابن سريج المذكور.

قال الطحطاوي على «المراقي»[(١)]: العانة هي الشعر الذي فوق الذكر وحواليه وحوالي فرجها، ويستحب إزالة شعر الدبر خوفاً من أن يعلق به شيء من النجاسة الخارجة، فلا يتمكن من إزالته بالاستجمار، اهـ.

وقال ابن رسلان: وفي «كتاب الودائع» لأبي العباس: العانة الشعر المستدير حول حلقة الدبر، قال النووي: هو غريب، لكن لا منع من حلقه، أما الاستحباب، فلم أر فيه شيئاً غير هذا، اهـ.

ثم قال الحافظ[(٢)]: قال النووي: ذكر الحلق لكونه هو الأغلب، وإلا فيجوز الإزالة بالنورة[(٣)] والنتف و غيرهما، وقد سئل أحمد عن أخذ العانة بالمقراض؟ فقال: أرجو أن يجزئ، قيل: فالنتف؟ قال: وهل يَقْوَىٰ على هذا أحدٌ؟ وقال ابن دقيق العيد: الأولى ههنا الحلق اتباعاً، ويجوز النتف بخلاف الإبط، فإنه بالعكس؛ لأنه تحتبس تحته الأبخرة، بخلاف العانة، والشعر من الإبط بالنتف يضعف، وبالحلق يقوى، فجاء الحكم في كل من الموضعين بالمناسب.

---

(١) (ص٤٣١).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٣).

(٣) النورة: حجر الكلس، ثم غلبت على أخلاط تضاف إلى الكلس من زرنيخ وغيره، وتستعمل لإزالة الشعر.

....

وقال النووي وغيره: السنة في العانة الحلق بالموسىٰ في حق الرجل والمرأة معاً، وقد ثبت الحديث الصحيح في النهي عن الطروق ليلاً حتى تستحِدّ المغيبةُ، لكن يتأدى أصل السنة بكل مزيل.

وقال النووي أيضاً: الأولى في حق الرجل الحلق، وفي حق المرأة النتف، واستشكل بأن فيه ضرراً على المرأة بالألم، وعلى الزوج باسترخاء المحل، فإن النتف يرخي المحل باتفاق الأطباء، ومن ثم قال ابن دقيق العيد: إن بعضهم مال إلى ترجيح الحلق في حق المرأة؛ لأن النتف يرخي المحل.

قال ابن العربي: إن كانت شابة فالنتف في حقها أولى؛ لأنه يربو مكان النتف، وإن كانت كهلة فالأولى في حقها الحلق؛ لأن النتف يُرْخِي المحل، ولو قيل: الأولى في حقها التنور مطلقاً لما كان بعيداً، وأما التنور فسئل عنه أحمد فأجازه، وذكر أنه يفعله، وفيه حديث عن أم سلمة أخرجه ابن ماجه والبيهقي ورجاله ثقات، ولكنه أعلّه بالإرسال، وأنكر أحمد صحته، ولفظه: «إن النبي ﷺ إذا طلى وَلِيَ عانته بيده»، ومقابله حديث أنس: «أن النبي ﷺ كان لا يتنور، وكان إذا كثر شعره حلقه»، ولكن سنده ضعيف جداً، اهـ.

قال الزرقاني(١): روىٰ الخرائطي عن أم سلمة، أن النبي ﷺ كان يُنَوِّره الرجل، فإذا بلغ مراقه تولى هو ذلك، قال ابن القيم: ورد في النورة أحاديث، هذا أمثلها، قال السيوطي: هو مثبت، وأجود إسناداً من حديث النفي، فيقدم عليه، واستعمالها مباح لا مكروه، وقال الزبيدي: يستحب إزالته بالحلق، وهو الذي في الحديث عند الجماعة عن أبي هريرة، أو بالنورة، وهو أنظف، أو بالقصِّ بالمقراض، أو بالنتف، وتحصل السنة بكل منها، إذ المقصود حصول النظافة، قال المناوي: الحكمة فيه التنظف مما يكره عادة، والتحسن للزوجين وهو للمرأة آكد، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٥).

وَالاخْتِتَانُ.

وقال الموفق[١]: الاستحداد مستحبٌّ؛ لأنه من الفطرة، وبأي شيء أزاله صاحبه فلا بأس به؛ لأن المقصود الإزالة، قيل لأبي عبد الله: أيأخذ الرجل سِفْلَتَه بالمقراض وإن لم يستقص؟ قال: أرجو أن يجزئه إن شاء الله قيل: ما تقول في النتف؟ قال: وهل يقوى على هذا أحد؟ انتهى مختصراً.

وفي «الدر المختار»[٢]: يستحب حلق عانته في كل أسبوع مرة، قال ابن عابدين: قال في «الهندية»: يبتدئ من تحت السرة، ولو عالج بالنورة يجوز، وفي «الأشباه»: السنة في عانة المرأة النتف، اهـ.

وقال الطحطاوي[٣]: السنة في حلق العانة أن يكون بالموسىٰ لأنه يقوي، وأصل السنة يتأدى بكل مزيل لحصول المقصود، وهو النظافة، وسواء في ذلك الرجل والمرأة، وقال النووي: الأولى في حقه الحلق وفي حقها النتف، اهـ.

(والاختتان) كذا في جميع النسخ المصرية والهندية، وفي رواية البخاري بدله «الختان»، قال الحافظ: بكسر المعجمة وتخفيف المثناة مصدر ختن، أي قطع، والختن بفتح ثم سكون، قطع بعض مخصوص من عضو مخصوص، والختان اسم لفعل الخاتن، ولموضع الختان أيضاً كما في حديث عائشة، «إذا التقى الختانان»، والأول المراد ههنا، اهـ. قال المجد: ختن الولد يختنه فهو ختين ومختون: قَطَعَ غُرْلَتَه، اهـ.

قال النووي: يسمى ختان الرجل إعذاراً بذال معجمة، وختان المرأة خفضاً بخاء وضاد معجمتين، وقال أبو شامة: كلام أهل اللغة يقتضي تسمية الكل إعذاراً، والخفض يختص بالنساء.

---

(١) «المغني» (١/ ١١٧).
(٢) (٩/ ٦٧١).
(٣) (ص٤٣١).

....

قال الماوردي: ختان الذكر قطع الجلدة التي تُغَطِّي الحشفة، والمستحب أن تستوعب من أصلها عند أول الحشفة، وأقلُّ ما يجزئ أن لا يبقى منها ما يتغشى به شيء من الحشفة، وقال إمام الحرمين: المستحق في الرجال قطع القلفة، وهي الجلدة التي تغطي الحشفة حتى لا يبقى من الجلدة شيء مُتَدَلٍّ، وقال ابن الصباغ: حتى تنكشف جميع الحشفة، وقال ابن كج فيما نقله الرافعي: يتأدى الواجب بقطع شيء مما فوق الحشفة، وإن قَلّ بشرط أن يستوعب القطع تدوير رأسها، قال النووي: هو شاذٌّ، والمعتمد الأول، قال الإمام: والمستحق من ختان المرأة ما ينطلق عليه الاسم.

قال الماوردي: ختانها قطع جلدة تكون في أعلى فرجها فوق مدخل الذكر، كالنواة أو كعرف الديك، والواجب قطع الجلدة المستعلية منه دون استئصاله، وقد أخرج أبو داود من حديث أم عطية أن امرأة كانت تختن بالمدينة، فقال لها النبي ﷺ: «لا تنهكي، فإن ذلك أحظى للمرأة»، وقال: إنه ليس بالقوي، قال الحافظ[1]: وله شاهدان من حديث أنس وحديث أم أيمن عند أبي الشيخ، وآخر من حديث الضحاك بن قيس عند البيهقي، اهـ.

قال النووي[2]: الواجب في الرجل أن يقطع جميع الجلدة التي تغطي الحشفة حتى ينكشف جميع الحشفة، وفي المرأة يجب قطع أدنى جزء من الجلدة التي في أعلى الفرج، اهـ.

قال الحافظ: أفاد الشيخ أبو عبد الله بن الحاج في «المدخل» أنه اختلف في النساء هل يخفضن عموماً أو يفرق بين نساء المشرق، فيخفضن، ونساء المغرب فلا يخفضن لعدم الفضلة المشروع قطعها منهن، فمن قال: إن من ولد

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٣/ ١٤٨).

....

مختوناً استحب إمرار الموسى على الموضع امتثالاً للأمر، قال في حق المرأة كذلك، ومن لا فلا، اهـ.

وفي «الدر المختار»: لو ختن ولم يقطع الجلدة كلها ينظر، فإن قطع أكثر من النصف كان ختاناً، وإن قطع النصف فما دونه لا يكون ختاناً يعتد به لعدم الختان حقيقة، اهـ.

وقال الغزالي في «الإحياء»[١]: ينبغي أن لا يبالغ في خفض المرأة لقوله ﷺ لأم عطية، وكانت تخفض: «يا أم عطية أَشِمِّي ولا تَنْهَكي، فإنه أَسْرَىٰ للوجه وأحظَىٰ عند الزوج»[٢] أي أكثر لماء الوجه ودمه وأحسن في جماعها.

قال الزبيدي: رواه الحاكم والبيهقي من حديث الضحاك بن قيس، ولأبي داود نحوه من حديث أم عطية، وكلاهما ضعيف، والإشمام هو أن يكون بين بين، والنهك هو المبالغة في العمل، قاله الزمخشري، وقوله: أكثر لماء الوجه ودمه، لأن شهوتها تبقى بالإشمام، فيرجع الدم إلى الوجه، ويظهر فيه الطراوة.

وقوله: أحسن في جماعها؛ لأن الخافضة إذا استأصلت جلدة الختان ضعفت شهوتها، فكرهت الجماع، فقلت حظوتها عند بعلها، كما أنها إذا تركت بحالها فلم تأخذ منها شيئاً بقيت غلتها، فقد لا تكتفي بجماع حليلها فتقع في الزنا، فأخذ بعضها تعديل للخلقة، اهـ.

ثم اختلفوا في حكم الختان، قال الحافظ في «الفتح»[٣]: قد ذهب إلى

(١) «إحياء علوم الدين» (١/ ١٤٢).

(٢) ذكره الهيثمي، في كتاب اللباس، «مجمع الزوائد» (٥/ ١٧٢)، وقال: رواه الطبراني في «الأوسط» وإسناده حسن.

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٠).

....

وجوب الختان دون باقي الخصال الخمس المذكورة في حديث الباب الشافعي وجمهور أصحابه، وقال به من القدماء عطاء حتى قال: لو أسلم الكبير لم يتم إسلامه حتى يختتن، وعن أحمد وبعض المالكية يجب، وعن أبي حنيفة واجب ليس بفرض، وعنه سنة يأثم بتركه، وفي وجه للشافعية لا يجب في حق النساء، وهو الذي أورده صاحب «المغني» عن أحمد، وذهب أكثر العلماء وبعض الشافعية إلى أنه ليس بواجب لحديث شدّاد بن أوس رفعه: «الختان سنة للرجال، مكرمة للنساء»، وهذا لا حجة فيه لما تقرر أن لفظ السنة إذا ورد في الحديث لا يراد به التي تقابل الواجب، لكن لما وقعت التفرقة بين الرجال والنساء في ذلك دل على أن المراد افتراق الحكم.

وتُعقب بأنه لم ينحصر في الوجوب، فقد يكون في حق الرجال آكد منه في حق النساء، أو يكون في حق الرجال الندب، وفي حق النساء الإباحة إلى آخر ما بسط في دلائل الوجوب، والجواب عنها أشد البسط، فارجع إليه لو شئت التفصيل.

وقال النووي(١): الختان واجب عند الشافعي وكثير من العلماء، وسنة عند مالك وأكثر العلماء، وهو عند الشافعي واجب على الرجال والنساء جميعاً، والواجب في الرجل أن يقطع جميع الجلدة التي تغطي الحشفة حتى تنكشف جميع الحشفة، وفي المرأة يجب قطع أدنى جزء من الجلدة، اهـ.

قال الزبيدي: اختلف العلماء في حكمه، فذهب أكثر العلماء إلى أنه سنة، وليس بواجب، وهو قول مالك وأبي حنيفة في رواية، وفي أخرى عنه واجب، وأخرى عنه يأثم بتركه، وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي، وذهب الشافعي إلى وجوبه مطلقاً، وذهب أحمد، وبعض أصحاب الشافعي إلى أنه واجب في حق الرجال، سنة في حق النساء، اهـ.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١/١٤٨).

....

قال الموفق[١]: الختان واجب على الرجال ومكرمة في حق النساء، وليس بواجب عليهن، هذا قول كثير من أهل العلم، قال أحمد: الرجل أشدُّ في ذلك لأنه إذا لم يختتن، فتلك الجِلْدةُ مُدَلَّاةً على الكَمَرة، ولا يُنَقَّى ما ثَمَّ، والمرأة أهون، وكان ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ يُشَدِّد في ذلك، وروي عنه أنه لا حج له ولا صلاة له يعني إذا لم يختتن، والحسن يُرخِّص فيه، يقول: إذا أسلم لا يبالي أن لا يختتن، ويقول: أسلم الناسُ الأسود والأبيضُ، لم يُفتَّشْ أحدٌ منهم، ولم يختتنوا، والدليل على وجوبه أن ستر العورة واجب، فلولا أن الختان واجب لم يجز هتك حرمة المختون بالنظر إلى عورته من أجله، ولأنه من شعار المسلمين، فكان واجباً كسائر شعارهم، اهـ.

وذكر ابن قدامة في «الشرح الكبير» رواية أخرى أنه يجب على المرأة أيضاً كالرجل، ولم يذكر الموفق هذه الرواية.

قال الحافظ[٢]: والاستدلال بكشف العورة أقدم، من نقل عنه الاحتجاج بهذا أبو العباس بن سريج نقله عنه الخطابي وغيره، وذكر النووي أنه رآه في «كتاب الودائع» المنسوب إليه، قال: ولا أظنه يثبت عنه، قال أبو شامة: وعَبَّر عنه جماعةٌ من المصنفين بعده بعبارات مختلفة، كالشيخ أبي حامد، والقاضي حسين، وأبي الفرج السرخسي، والشيخ في «المهذب»، وتعقبه عياض بأن كشف العورة مباح لمصلحة الجسم، والنظر إليها يباح للمداواة، وليس ذلك واجباً بالإجماع، وإذا جاز في المصلحة الدنيوية كان في المصلحة الدينية أولى، والاستدلال بكونه شعاراً سبقه الخطابي وتعقبه أبو شامة كما في «الفتح» بأن شعار الدين ليست كلها واجبة، اهـ.

---

(١) «المغني» (١/ ١١٥).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤١).

....

وقال الباجي[١]: الاختتان عند مالك من السنن كقص الأظفار، وحلق العانة، وقال الشافعي: واجب، وهو مقتضى قول سحنون، واستدل القاضي أبو محمد على نفي وجوبه بأنه قرنه النبي ﷺ بقص الشارب، ونتف الإبط، ولا خلاف أن هذه ليست بواجبة، وهذا استدلال بالقرائن، وأكثر أصحابنا على المنع منه، وروى ابن حبيب عن مالك: من تركه من غير عذر ولا علة لم تجز إمامته ولا شهادته.

ووجه ذلك عندي أن ترك المروءة مؤثر في رد الشهادة، ومن ترك الاختتان من غير عذر فقد ترك المروءة فلم تقبل شهادته، وأما الخفاض فقد قال مالك: أحب للنساء قص الأظفار، وحلق العانة، والاختتان مثل ما هو على الرجال، قال: ومن ابتاع أمة فليخفضها إن أراد حبسها، وإن كانت للبيع فليس ذلك عليه، قال مالك: والنساء يخفضن الجواري، وقال غيره: وينبغي أن لا يبالغ في قطع المرأة، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٢]: الختان سنة كما جاء في الخبر، وهو من شعائر الإسلام، فلو اجتمع أهل البلدة على تركه حاربهم الإمام فلا يترك إلا لعذر، وختان المرأة ليس بسنة، بل مكرمة للرجال، وقيل: سنة، قال ابن عابدين: قوله: مكرمة للرجال؛ لأنه ألذ في الجماع، وقوله: قيل: سنة، جزم به البزازي، وقال: لكن لا كالسنة في حق الرجال، وفي كتاب الطهارة من «السراج الوهاج»: أن الختان سنة عندنا للرجال، والنساء، وقال الشافعي: واجب، وقال بعضهم: سنة للرجال مستحب للنساء، اهـ.

وفي «المحلى»: ختان المرأة ليست بسنة عند أبي حنيفة، لكنه مكرمة كما في «الدر المختار».

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٣٢).

(٢) (١٠/ ٥١٥).

....

ثم اختلفوا في وقته، قال النووي: الصحيح من مذهبنا الذي عليه جمهور أصحابنا أن الختان جائز في حال الصغر، ليس بواجب، ولنا وجه أنه يجب على الولي أن يختن الصغير قبل بلوغه، ووجه أنه يحرم ختانه قبل عشر سنين، وإذا قلنا بالصحيح، استحب أن يختن في اليوم السابع من ولادته، وهل يحسب يوم الولادة من السبع أم تكون سبعة سواء؟ فيه وجهان؛ أظهرهما يحسب، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[(١)]: اختلف في الوقت الذي يشرع فيه الختان، قال الماوردي: له وقتان، وقت وجوب، ووقت استحباب، فوقت الوجوب البلوغ، ووقت الاستحباب قبله، والاختيار يوم السابع من بعد الولادة، وقيل: من يوم الولادة، فإن أخّر ففي الأربعين يوماً، فإن أخّر ففي السنة السابعة، فإن بلغ وكان نضواً نحيفاً يعلم من حاله أنه إذا اختتن تلف، سقط الوجوب، ويستحب أن لا يؤخر عن وقت الاستحباب إلا لعذر.

وذكر القاضي حسين أنه لا يجوز أن يختتن حتى يصير ابن عشر سنين؛ لأنه يومُ ضربه على ترك الصلاة، وألم الختان فوق ألم الضرب، فيكون أولى بالتأخير، وزَيَّفَه النووي في «شرح المهذب».

وقال إمام الحرمين: لا يجب قبل البلوغ؛ لأن الصبيّ ليس من أهل العبادة المتعلقة بالبدن، فكيف مع الألم، قال: ولا يرد وجوب العدة على الصبية، لأنه لا يتعلق به تعب، بل هو مضي زمان محض، وقال أبو الفرج السرخسي: في ختان الصغير مصلحة من جهة أن الجلد بعد التمييز يغلظ ويخشن، فمن ثم جَوَّزَ الأئمة الختان قبل ذلك.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٢).

....

ونقل ابن المنذر عن الحسن ومالك كراهة الختان يوم السابع، لأنه فعل اليهود، وقال مالك: يحسن إذا أثغر أي ألقى ثغره، وهو مقدم أسنانه، وذلك يكون في السبع سنين، وما حولها، وعن الليث يستحب ما بين سبع سنين إلى عشر سنين، وعن أحمد: لم أسمع فيه شيئاً.

وأخرج الطبراني في «الأوسط» عن ابن عباس، قال: سبعة من السنة في الصبي: يوم السابع يُسَمَّىٰ، ويختن، ويماط عنه الأذى، وتثقب أذنه، ويعق عنه، ويحلق رأسه، ويلطخ من عقيقته، ويتصدق بوزن شعر رأسه ذهباً أو فضة، وفي سنده ضعف، وأخرج أبو الشيخ من طريق الوليد بن مسلم بسنده عن جابر «أن النبي ﷺ ختن حسناً وحسيناً لسبعة أيام» قال الوليد: فسألت مالكاً عنه؟ فقال: لا أدري، ولكن الختان طهرة، فكلما قَدَّمَها كان أحبّ إليّ.

وأخرج البيهقي حديث جابر، وأخرج أيضاً من طريق موسى بن علي عن أبيه: أن إبراهيم عليه السلام ختن إسحاق وهو ابن سبعة أيام، اهـ.

قال الغزالي[١]: أما التطيهر بالختان فعادة اليهود في يوم السابع من الولادة، ومخالفتهم بالتأخير إلى أن يثغر الولد أحبُّ، وأبعد عن الخطر، قال الزبيدي: أشار به إلى وقته، وهو البلوغ أو بعده على الصحيح من مذهب المصنف؛ لما روى البخاري في «صحيحه» عن ابن عباس أنه سُئِل مثل من أنت حين قبض رسول الله ﷺ؟ قال: أنا يومئذ مختون، وكانوا لا يختنون الرجل حتى يُدرك، وأما وقت الاستحباب، فقال الماوردي، فذكر كلام الحافظ المذكور قبل إلى قوله: زَيَّفَه النوويّ في «شرح المهذب».

وفي «الشرح الكبير»[٢] لابن قدامة: اختلف العلماء في وقت الختان،

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٥٩٤).

(٢) (١/ ٧٠).

....

فقال مالك: يختن يوم أسبوعه، وهو قول الحسن، وقال أحمد: لم أسمع في ذلك شيئاً، وقال الليث: الختان للغلام ما بين سبع سنين إلى العشرة، وروى محكول أو غيره أن إبراهيم ـ عليه السلام ـ ختن إسحاق بسبعة إيام، وإسماعيل لثلاث عشرة سنة، وروي عن أبي جعفر أن فاطمة ـ عليها السلام ـ كانت تختن ولدها يوم السابع، قال ابن المنذر: ليس في باب الختان خبرٌ حتى يرجع إليه، ولا سُنَّةٌ تتبع، والأشياء على الإباحة، قال الشارح: ولا يثبت في ذلك توقيت، فمتى ختن قبل البلوغ كان مصيباً، اهـ.

قلت: ما حكي من مذهب الإمام مالك والحسن يخالفه ما تقدم في كلام الحافظ عن ابن المنذر عنهما، والصواب ما في «الفتح»؛ لأن الباجي حكى عنه الكراهة، وهو صاحب المذهب، ولما تقدم عن الوليد أنه ذكر لمالك سبعة أيام، فقال: لا أدري.

وقال الزرقاني(١): وفي «التمهيد»: تواتر عن جمع من العلماء أَنَّ إبراهيم ـ عليه السلام ـ ختن إسماعيل لثلاث عشرة سنة وإسحاق لسبعة أيام، وكره جماعة الختان يوم السابع، قال ابن وهب: قلت لمالك: أترى أن تختن الصبي يوم السابع؟ فقال: لا أرى ذلك، إنما ذلك من عمل اليهود، ولم يكن من عمل الناس إلا حديثاً، قلت: فما حد ختانه؟ قال: إذا أدب على الصلاة، قلت: عشر سنين أو أدنى من ذلك؟ قال: نعم، اهـ.

وقال الباجي(٢): وقت الاختتان الصبا على ما اختاره مالك وقت الإثغار، وقيل: عن مالك من سبع سنين إلى العشرة، قال: ولا بأس أن يعجل قبل الإثغار أو يؤخر، وكل ما عجل بعد الإثغار فهو أحبُّ إليّ، وكره أن يختن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٣٢).

....

الصبي ابن سبعة أيام، وقال: هذا من فعل اليهود، وكان لا يرى بأساً أن يفعل لعله يخاف على الصبي، والأصل في ذلك ما روى ابن عباس، ومن جهة المعنى أن هذا وقت يفهم، ويمكن منه امتثال الأمر والنهي، وهو أول ما يؤخذ بالشرائع، ولذلك يؤمر بالصلاة، اهـ.

وفي «المحلى»: قال مالك: يحسن إذا أثغر أي ألقى ثغره، وذلك يكون في سبع سنين، اهـ.

وفي «الدر المختار»(١): وقته غير معلوم، وقيل: سبع سنين، كذا في «الملتقى»، وقيل: عشر، وقيل: أقصاه اثنتا عشرة سنة، وقيل: العبرة بطاقته، وهو الأشبه، وقال أبو حنيفة: لا علم لي بوقته، ولم يرو عنهما أي الصاحبين فيه شيء، فلذا اختلف المشايخ فيه، قال ابن عابدين: قوله: غير معلوم، أي غير مقدر بمدة، وقوله: سبع لأنه يؤمر بالصلاة إذا بلغها، فيؤمر بالختان حتى يكون أبلغ في التنظيف، قاله في «الكافي»، زاد في «خزانة الأكمل»: وإن كان أصغر منه فحسن، وإن كان فوق ذلك قليلاً فلا بأس به، اهـ.

ثم اختلفوا في الشيخ الكبير الذي أسلم ولم يختتن، قال الباجي(٢): اختلف في الشيخ الكبير يسلم، فيخاف على نفسه من الاختتان، فقال محمد بن الحكم: له تركه، وبه قال الحسن البصري. وقال سحنون: لا يتركه وإن خاف على نفسه، كالذي يجب عليه القطع في السرقة أنه لا يترك القطع من أجل أنه يخاف على نفسه، وهذا من سحنون يقتضي كونه واجباً متأكد الوجوب، اهـ.

وتقدم في كلام الحافظ عن الماوردي إن بلغ وكان نضواً نحيفاً يعلم من حاله أنه إذا اختتن تلف سقط الوجوب، وكذا عند الحنفية لا يختن، ففي «الدر

(١) (١٠/ ٥١٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٣٢).

....

المختار»[١]: شيخ أسلم، وقال أهل النظر: لا يطيق الختان، ترك، اهـ.

ثم قال الزبيدي: قال الفخر الرازي: الحكمة في الختان أنّ الحشفة قوية الحس، فما دامت مستورة بالقلفة تقوى اللذة عند المباشرة، فإذا قطعت القلفة تصلبت الحشفة، فضعفت اللذة، وهو اللائق بشريعتنا تقليلاً للذة، لا قطعاً لها، فالعدل الختان، اهـ.

قلت: والأوجه عندي في حكمته أن الشهوة تزيد في القلفة، والرجل بالطبع يكون حاراً والمرأة باردة، كما هو معروف، فإذا جامع الأقلف يسرع إنزاله لكثرة الشهوة، وقوة الحس في القلفة قبل إنزال المرأة لبرودة طبعها، فلله در الشريعة المطهرة إذ جعلت نظاماً يتقارب به إنزالهما معاً.

وأفاد شيخ مشايخنا الدهلوي ـ نور الله مرقده ـ في «حجة الله»[٢]: أن الغُرْلَة[٣] عضو زائد يجتمع فيها الوسخ، ويمنع الاستبراء من البول، وينقص لذة الجماع، وفي «التوراة»: إن الختان مَيْسَمُ الله على إبراهيم وذريته، معناه أن الملوك جرت عادتهم بأن يسموا ما خصهم من الدواب لتتميز من غيرها، والعبيد الذين لا يريدون إعتاقهم، فكذلك جعل الختان ميسما عليهم، وسائر الشعائر يمكن أن يدخلها تغيير وتدليس، والختان لا يتطرق إليه تغيير إلا بجهد، اهـ.

وقال ابن عابدين: قيل: السبب في الختان أن إبراهيم لما ابتلي بالترويع بذبح ولده أحبَّ أن يجعل لكل واحد ترويعاً بقطع عضو منه، وإراقة دم، اهـ.

ثم اختلفوا في ختانه ﷺ، قال الشيخ ابن القيم في «زاد المعاد»[٤]:

---

(١) (١٠/ ٥١٥).

(٢) «حجة الله البالغة» (١/ ١٨٢).

(٣) القلفة.

(٤) (١/ ٨٠).

....

اختلف فيه على ثلاثة أقوال: أحدها: أنه ولد مختوناً مسروراً، وروي في ذلك حديث لا يصح، ذكره ابن الجوزي في «الموضوعات»، وليس فيه حديث ثابت، وليس هذا من خواصه ﷺ، فإن كثيراً من الناس يولد مختونا، والناس يقولون لمن ولد كذلك: ختنه القمر، وهذا من خرافاتهم، القول الثاني: أنه ﷺ ختن يوم شق قلبه الملائكة عند ظئره حليمة، القول الثالث: أن جده عبد المطلب ختنه يوم سابعه، وصنع له مأدبة، وسماه محمداً.

قال ابن عبد البر: في هذا الباب حديث مسند غريب، فذكره بسنده من طريق يحيى بن أيوب العلاف عن محمد بن أبي السري العسقلاني إلى ابن عباس: أن عبد المطلب ختن النبي ﷺ يوم سابعه، وجعل له مأدبة وسماه محمداً، قال يحيى بن أيوب: طلبت هذا الحديث فلم أجده عند أحد من أهل الحديث ممن لقيته إلا عند ابن أبي السري، وقد وقعت هذه المسألة بين رجلين فاضلين، صنف أحدهما مصنفاً في أنه ولد مختوناً، وأجلب فيه من الأحاديث التي لا خطام لها ولا زمام، وهو كمال الدين بن طلحة[1]، فنقضه عليه كمال الدين بن العديم، وبَيَّن فيه أنه ﷺ ختن على عادة العرب، وكان عموم هذه السنة في العرب مغنياً عن نقل معين فيها، اهـ.

وذكر هذه الأقوال الثلاثة الزبيدي في «شرح الإحياء» أيضاً، فقال: اختلف في ختان نبينا ﷺ على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه ولد مختوناً مقطوع السُّرَّة، أخرجه ابن عساكر من حديث أبي هريرة، والطبراني في «الأوسط»، وأبو نعيم، والخطيب من طرق عن أنس نحوه، وصححه الضياء في «المختارة»، لكن نقل العراقي عن الكمال بن

(١) فإن له جزءاً في الختان، وصنف في التعقب عليه الكمال بن العديم جزءاً سماه «الملحة في الرد على ابن طلحة»، سيأتي ذكرهما في كلام الحافظ في الحديث الآتي، «فتح الباري» (١١/ ٨٩)، اهـ. «ش».

....

العديم أنه قال: لا يثبت في هذا شيء، وأقَرَّه عليه، وبه صرح ابن القيم[١]، وردّ على من جعله من خصائصه ﷺ، فقد نقل ابن دريد في «الوشاح» عن ابن الكلبي أن غيره من الأنبياء كذلك.

وذكر الحافظ ابن حجر[٢] أن العرب تزعم أن الغلام إذا ولد في القمر فسخت قلفته، أي اتسعت فيصير كالمختون.

الثاني: أنه ﷺ ختنه جده عبد المطلب يوم سابعه، وصنع له مأدبةً، وسماه محمداً، أورده ابن عبد البر في «التمهيد» من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ.

الثالث: أنه ﷺ ختن عند حليمة السعدية، ذكره ابن القيم[٣]، والدمياطي ومغلطاي وقالا: إن جبرئيل ختنه حين طهر قلبه، وكذا أخرجه الطبراني في «الأوسط»، وأبو نعيم من حديث أبي بكرة، لكن قال الذهبي: إن هذا منكر، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٤]: قد جمع السيوطي من ولد مختوناً من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ فقال:

وفي الرسل مختون لَعَمْرُكَ خَلْقَةً ثَمَانٍ وتسعٌ طَيِّبُون أَكَارِمُ
وهم زكريّا شيثُ إدريسُ يوسُف وحنظلةُ عيسى وموسى وآدمُ
ونوحٌ شعيبٌ سامُ لوطٌ وصالحٌ سليمانُ يحيى هودُ يَس خاتَمُ

قال ابن عابدين قوله: في الرسل صريح في أن ساماً وحنظلة مرسلان، وقوله: شيث إدريس بلا تنوين كسام وهود، واختلف الرواة في ولادة نبينا ﷺ مختوناً، ولم يصح فيه شيء.

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٨٠).
(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٠).
(٣) «زاد المعاد» (١/ ٨٠).
(٤) (١٠/ ٥١٦).

١٦٤٩/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ إِبْرَاهِيمُ ﷺ أَوَّلَ النَّاسِ ضَيَّفَ الضَّيْفَ. ....

وأطال الذهبي في ردّ قول الحاكم أنه تواترت به الرواية، وقد ثبت عندهم ضعف الحديث به، وقال بعض المحققين من الحفاظ: الأشبه بالصواب أنه ﷺ لم يولد مختوناً، اهـ.

قال الحافظ في «الفتح»[1]: قد ذكرت في أبواب الوليمة من كتاب النكاح مشروعية الدعوة في الختان، وما أخرجه أحمد عن عثمان بن أبي العاص أنه دُعي إلى ختان، فقال: ما كنا نأتي الختان على عهد رسول الله ﷺ ولا ندعى له، أخرجه أبو الشيخ من روايته، فَبيَّن أنه كان ختان جارية، وقد نقل الشيخ أبو عبد الله بن الحاج في «المدخل»: أن السنة إظهار ختان الذكر، وإخفاء ختان الأنثى، اهـ.

وتقدم الكلام على الولائم في كتاب النكاح من هذا «الأوجز» أيضاً، ويحتمل إنكار عثمان لما في البخاري عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ وقد سُئِل مثل من أنت حين قبض النبي ﷺ؟ قال: أنا يومئذ مختون، قال: وكانوا لا يختنون الرجل حتى يُدْرِكَ، فإذا كان الختان عند الإدراك، فكيف يجمع له الناس؟.

١٦٤٩/ ٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سعيد بن المسيب)** موقوفاً في «الموطأ»، قال السيوطي[2]: وصله ابن عدي والبيهقي في «شعب الإيمان» من حديث أبي هريرة مرفوعاً، اهـ.

(أنه قال: كان إبراهيم) خليل الله **(صلى الله)** على نبينا و**(عليه وسلم أول النّاس ضيّف)** بتشديد التحتية المفتوحة أي أضاف **(الضيف)** بسكون التحتية اسم

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢٤١).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٦٦٥).

وَأَوَّلَ النَّاسِ اِخْتَتَنَ. ....

جنس يطلق على الواحد والجماعة، قال الطيبي(١): ضيف خبر كان، وأول الناس ظرف له، وكذلك ما بعده، ويحتمل أن يكون أول الناس خبر كان، وضيف يكون مؤولاً بمصدر وقع تمييزاً، أي أول الناس تضييفاً، أو يقدر المميز ويكون المذكور بياناً له، ولا يخفى أن ضَيَّفَ الضيف مجاز باعتبار ما يؤول، كذا في «المحلى»، زاد القاري: الأظهر أن ضَيَّفَ ههنا بمعنى أَطْعَمَ الضيفَ، وأَكْرَمَهم، ففيه نوع تجريد، اهـ.

(وأول الناس اختتن) بهمزة وصل، قال القاري(٢): لأن سائر الأنبياء كانوا يولدون مختونين، ولم يكن سائرالناس مأمورين به، ولما اختتن إبراهيم عليه السلام صار سنة لجميع الأنام إلا من ولد مختوناً، اهـ.

وفي الصحيحين(٣) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «اختتن إبراهيم النبي ﷺ وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم»، قال الحافظ: رويناه بالتشديد عن الأصيلي والقابسي، ووقع في رواية غيرهما بالتخفيف، قال النووي: لم يختلف الرواة عند مسلم في التخفيف، وأنكر يعقوب بن شيبة التشديد أصلاً، واختلف في المراد به، فقيل: اسم مكان، وقيل: اسم آلة النجار، فعلى الثاني هو بالتخفيف لا غير، وعلى الأول ففيه اللغتان، هذا قول الأكثر، وعكسه الداودي، وأنكر ابن السكيت التشديد في الآلة.

والراجح أن المراد في الحديث الآلة، فقد روى أبو يعلى من طريق علي بن رباح، قال: «أمر إبراهيم بالختان، فاختتن بقدوم، فاشتد عليه

(١) «شرح الطيبي» (٩/ ٢٩٤٣).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٢٥).

(٣) أخرجه البخاري في الأنبياء (٣٣٥٦)، وفي الاستئذان (٦٢٩٨)، باب الختان بعد الكبر، وأخرجه مسلم في الفضائل (٤/ ١٨٣٩)، وانظر «التمهيد» (٢٣/ ١٣٨).

....

فأوحى الله إليه أن عجلت قبل أن نأمرك بآلته، فقال: يا رب كرهت أن أؤخر أمرك»، كذا في «الفتح»(١).

وقال الزرقاني(٢): القدوم بخفة الدال اسم آلة النجّار يعني الفأس، كما رواه ابن عساكر، وروي بشدها، وأنكره يعقوب بن شبة، وقيل: المراد المكان الذي وقع فيه الختان، وهو أيضاً بالتخفيف والتشديد قرية بالشام، والأكثر على أنه بالتخفيف، وإرادة الآلة، كما قاله يحيى بن سعيد أحد رواته، ورجحه البيهقي والقرطبي والحافظ ابن حجر مستدلاً بحديث أبي يعلى، يعني المذكور قريباً، وجمع بأنه اختتن بالآلة، وفي الموضع، اهـ.

وأخرج البخاري في «صحيحه»(٣) في كتاب الأنبياء برواية أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «اختتن إبراهيم ـ عليه السلام ـ وهو ابن ثمانين سنة»، تابعه عبد الرحمن بن إسحاق عن أبي الزناد، وتابعه عجلان عن أبي هريرة، ورواه محمد بن عمر عن أبي سلمة، قال الحافظ(٤): أما متابعة عبد الرحمن، فوصلها مسدد في «مسنده» بلفظ: «اختتن إبراهيم بعد ما مرت به ثمانون»، وأما متابعة عجلان، فوصلها أحمد مثل رواية قتيبة، وهي رواية البخاري، وأما رواية محمد بن عمرو، فوصلها أبو يعلى في «مسنده» بلفظ: «اختتن إبراهيم على رأس ثمانين سنة».

واتفقت هذه الروايات على أنه كان ابن ثمانين سنة عند اختتانه، ووقع في «الموطأ» موقوفاً عن أبي هريرة، وعند ابن حبان مرفوعاً: «أن إبراهيم

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٢) (٦/ ٣٩٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٦).

(٣) (٣٣٥٦).

(٤) «فتح الباري» (٦/ ٣٩٠).

....

اختتن، وهو ابن مائة وعشرين سنة»، والظاهر أنه سقط من المتن شيء، فإن هذا القدر هو مقدار عمره، ووقع في آخر كتاب العقيقة عن سعيد بن المسيب موصولاً مرفوعاً مثله، وزاد «وعاش بعد ذلك ثمانين سنة»، وعلى هذا يكون عاش مائتي سنة، وجمع بعضهم بأن الأول حسب من مبدأ نبوته، والثاني من مولده، اهـ.

ثم أخرج البخاري في «باب الختان بعد الكبر» عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «اختتن إبراهيم عليه السلام بعد ثمانين سنة»، قال الحافظ[١]: تقدم بيان ذلك في كتاب الأنبياء، وذكرت هناك أنه وقع في «الموطأ» من رواية أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة موقوفاً: «أن إبراهيم أول من اختتن، وهو ابن عشرين ومائة، وعاش بعد ذلك ثمانين سنة»، ورويناه في «فوائد ابن السماك» من طريق أبي أويس عن أبي الزناد بهذا السند مرفوعاً، وأبو أويس فيه لِين، وأكثر الروايات على ما وقع في حديث الباب: أنه عليه السلام اختتن وهو ابن ثمانين سنة.

وقد حاول الكمال بن طلحة في جزء له في الختان الجمع بين الروايتين، فقال: نقل في الحديث الصحيح أنّه اختتن لثمانين، وفي رواية أخرى صحيحة أنه اختتن لمائة وعشرين، والجمع بينهما أن إبراهيم عليه السلام عاش مائتي سنة، منها ثمانين سنة غير مختون، ومائة وعشرين سنة وهو مختون، فمعنى الحديث الأول اختتن لثمانين مضت من عمره، والثاني لمائة وعشرين بقيت من عمره.

وتعقبه الكمال بن العديم، في جزء سماه «الملحة في الرد على ابن طلحة» بأن في كلامه وهماً من أوجه: أحدها: تصحيحه لروايته مائة وعشرين،

(١) «فتح الباري» (١١/ ٨٨).

....

وليست بصحيحة، فذكر الحافظ الكلام عليه[١]، ثم قال: وثانيها: قوله في كل منهما لثمانين ولمائة وعشرين، ولم يرد في طريق من الطرق باللام، وإنما ورد بلفظ «اختتن وهو ابن ثمانين»، وفي أخرى «وهو ابن مائة وعشرين»، وثالثها: أنه صرح في أكثر الروايات أنه عاش بعد ذلك ثمانين سنة[٢].

ثم ذكر الاختلاف في سن إبراهيم عليه السلام، وجزم بأنه لا يثبت منها شيء، منها؛ أنه مات وهو ابن مائتي سنة، ومنها؛ أنه عاش مائة وخمساً وسبعين سنة، ومنها؛ أنه توفي وهو ابن مائة وستين سنة، فهذه ثلاثة أقوال، يتعسر الجمع بينها، لكن أرجحها الرواية الثالثة، اهـ.

قلت: ما حكى الحافظ من رواية «الموطأ» ليست ههنا في النسخ المصرية ولا الهندية، ولم يعزُه الزرقاني «للموطأ»، بل قال: وللبخاري في «الأدب المفرد»، وابن حبان عن أبي هريرة مرفوعاً، وابن السماك وابن حبان أيضاً عنه مرفوعاً «وهو ابن مائة وعشرين»، وزادوا «وعاش بعد ذلك ثمانين»، وأعلّ بأن عمره ـ عليه السلام ـ مائة وعشرون، ورُدَّ بأن مثله عند ابن أبي شيبة، وابن سعد، والحاكم، والبيهقي وصححاه، وأبي الشيخ في العقيقة من وجه آخر.

وزادوا أيضاً «وعاش بعد ذلك ثمانين»، وعلى هذا فعاش مائتين، وجمع بأن الأول حُسِب من نبوته، والثاني من مولده، أو المراد هو ابن ثمانين من وقت فراقه من قومه وهجرته من العراق إلى الشام، وهو ابن عشرين ومائة من مولده، أو أن بعض الرواة رأى مائة وعشرين، فظنها مائة إلا عشرين أو عكسه، قال: والأولان أولى عن توهيم الرواة، وقد أمكن الجمع بدون توهيم، اهـ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٨٩).

(٢) انظر: «التمهيد» (٢٦/ ٢٤٤).

وَأَوَّلَ النَّاسِ قَصَّ الشَّارِبَ. وَأَوَّلَ النَّاسِ رَأَى الشَّيْبَ، فَقَالَ: يَا رَبِّ. مَا هٰذَا؟ فَقَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: وَقَارٌ يَا إِبْرَاهِيمُ. ....

(وأول الناس قصّ شاربه) قال القاري[١]: يحتمل أنه ما طال إلا له، أو ما كان الأمم متعبدين به، ويمكن أن يحمل قصّه على المبالغة، فيكون من خصوصياته، وتبعه من بعده، اهـ. **(وأول الناس رأى الشيب)** قال القاري: أي بياضاً في لحيته على ما هو الظاهر، ويَشْعُرُ به السؤال، اهـ.

قال الباجي[٢]: يحتمل أنه لم يكن قبله شيبٌ حتى رآه إبراهيم ـ عليه السلام ـ أول من رآه، ويحتمل أن يكون الشيب معتاداً على حسب ما هو اليوم، ولكن كان إبراهيم أول من قال هذا القول عند رؤيته، والأول أظهر؛ لأنّه لو كان الشيب معتاداً قد رآه إبراهيم عليه السلام لجميع الناس قبله، ما أنكره، وما[٣] قال: يا رب ما هذا؟ ولو سأل عن وقوعه مع معرفته لم يفسر له بأنه وقار، ولقيل له: هو الشيب الذي رأيته لمن بلغ بِسِنِّك، اهـ.

(فقال) إبراهيم: **(يا رب ما هذا)** الذي أرى من الشيب؟ قال القاري: يعني ما الحكمة في هذا التغيير؟ **(فقال الرب تبارك وتعالى)**: هذا **(وقار)** حلم ورزانة **(يا إبراهيم)**، قال القاري: هذا وقار أي سببه، والوقار رزانة العقل والتأني في العمل، ويترتب عليه الصبر والحلم والعفو وسائر الخصال الحميدة، قال الطيبي: سمي الشيب وقاراً؛ لأن زمانَ الشيب أوانُ رزانةِ النفس والسكوت والثبات في مكارم الأخلاق، قال تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾﴾[٤]، قال ابن عباس: ما لكم لا تخافون لله عاقبة؛ لأن العاقبة حال استقرار الأمور، وثبات الثواب والعقاب، من وقر إذا ثبت واستقر، اهـ.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٣٢٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٣٣).

(٣) هكذا في «الأوجز»، وفي «المنتقى»: وقال بدون «ما».

(٤) سورة نوح: الآية ١٣.

فَقَالَ: رَبِّ. زِدْنِي وَقَاراً.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: يُؤْخَذُ مِنَ الشَّارِبِ حَتَّى يَبْدُوَ ....

وفي «الجلالين»: أي تأملون وقار الله إياكم بأن تؤمنوا، قال صاحب «الجمل»: أي توقيراً من الله تعالى لكم أي توقيراً لله إياكم، أي مالكم لا ترجون أن توقروا، وتعظموا ـ ببناء المجهول ـ من الله تعالى، اهـ مختصراً.

(فقال) إبراهيم: **(رب زدني وقاراً)** قال الباجي: لما أخبر الله تعالى أن ما رآه منه معناه وقار، سأله عليه السلام الزيادة منه، إذ قد علم أن الوقار محمود، مأمور به من هدي الصالحين، ولعله أراد أن يزيده من الشيب الذي هو الوقار، اهـ. قال القاري: وفي العدل عن قوله: رب زدني شيباً نكتة لا تخفى، ولهذا زاد الله تعالى نبينا ﷺ وقاراً مع أنه لم يزده شيباً، اهـ.

قال السيوطي في «التنوير»[١]: زاد ابن أبي شيبة عن سعيد «وأول من قَصَّ أظافره، وأول من استحدّ»، وزاد وكيع عن أبي هريرة «وأول من تسرول، وأول من فرق»، وللديلمي عن أنس مرفوعاً «أنه أول من خضب بالحِنَّاء والكتم»، ولابن أبي شيبة عن سعيد بن إبراهيم عن أبيه «أنه أول من خطب على المنبر»، ولابن عساكر عن جابر «أنه أول من قاتل في سبيل الله».

وله عن حسان بن عطية «أنه أول من رتَّب العسكر في الحرب ميمنة وميسرة وقلباً»، ولابن أبي الدنيا في «كتاب الرمي» عن ابن عباس «أنه أول من عمل القسي»، وله في «كتاب الإخوان» عن تميم الداري مرفوعاً «أنه أول من عانق»، ولابن سعيد عن الكلبي «أنه أول من ثَرَّدَ الثريد»، وللديلمي عن نبيط بن شريطة مرفوعاً «أنه أول من اتخذ الخبز المبلقس»، ولأحمد في «الزهد» عن مطرف «أنه أول من راغم»، اهـ.

(قال مالك: يؤخذ) ببناء المجهول **(من الشارب حتى يبدو)** أي يظهر

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٦٥).

طَرَفُ الشَّفَةِ. وَهُوَ الْإِطَارُ. ولَا يَجُزُّهُ فَيَمْثُلُ بِنَفْسِهِ.

(٤) باب النهي عن الأكل بالشمال

(طرف الشفة) العليا ظهوراً بيناً، وطرف بصيغة الإفراد في النسخ المصرية، وبصيغة الجمع بلفظ «الأطراف» في الهندية **(وهو)** أي طرف الشفة المذكور **(الإطار)** بكسر الهمزة وتخفيف الطاء المهملة على زنة كتاب: اللحم المحيط بالشفة من جانب الفم **(ولا يَجُزُّه)** بضم الجيم وشد الزاي المعجمتين، أي لا يقطعه بالكلية حتى يبلغ إلى الجلد **(فيمثُل)** بضم المثلثة من المثلة على ما ضبطه صاحب «المحلى»، ويحتمل كسرها من قولهم: أمثله جعله مثلة **(بنفسه)** وذلك لما تقدم قريباً أن حلق الشوارب داخل في المثلة عند الإمام مالك، وتقدم اختلاف الأئمة في ذلك.

(٤) النهي عن الأكل بالشمال

محمول على كراهة التنزيه عند الجمهور، قال الزرقاني[(١)]: وأخذ جماعة من ظاهر أحاديث الأمر وجوب الأكل باليمين وحرمته بالشمال، ولصحة الوعيد في الأكل بالشمال، ففي مسلم[(٢)] عن سلمة بن الأكوع: «أن النبي ﷺ رأى رجلاً يأكل بشماله. فقال: كل بيمينك، قال: لا أستطيع، فقال: لا استطعت، ما منعه إلا الكبر، فما رفعها إلى فيه بعد» أي فما استطاع رفع يده إلى فمه بعد ذلك.

وأخرج الطبراني[(٣)] ومحمد بن ربيع الجيزي بسند حسن عن عقبة بن عامر: أن النبي ﷺ رأى سبيعة الأسلمية تأكل بشمالها، فقال ﷺ: «أخذها داء

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٨).

(٢) أخرجه مسلم (٢٠٢١).

(٣) «المعجم الكبير» (١٧/ ٣٢١).

....

غزة؟، فقيل: إن بها قرحة، فقال: وإن، فمرت بغزة فأصابها الطاعون، فماتت» وأجيب بأن الدعاء ليس لترك المستحب، بل لقصد المخالفة كبراً بلا عذر، فدعا على الرجل فشلت يده، والمرأة فماتت، انتهى ما في الزرقاني تبعاً للحافظ.

زاد، قال شيخنا في «شرح الترمذي»: حمله أكثر الشافعية على الندب، وبه جزم الغزالي ثم النووي، لكن نص الشافعي في «الرسالة» وفي موضع آخر من «الأم» على الوجوب، وكذا ذكره عنه الصيرفي في «شرح الرسالة»، ونقل البويطي في «مختصره» أن الأكل من رأس الثريد، والتعريس على الطريق، والقِران في التمر، وغير ذلك مما ورد الأمر بضده حرام.

ويدل على وجوب الأكل باليمين ورود الوعيد على الأكل بالشمال، فذكر حديث مسلم عن سلمة بن الأكوع وحديث سبيعة المذكورين قبل، قال: وثبت النهي عن الأكل بالشمال، وأنه من عمل الشيطان من حديث ابن عمر، وجابر عند مسلم، وعند أحمد بسند حسن عن عائشة رفعته «من أكل بشماله أكل معه الشيطان»، الحديث.

قال النووي: في هذه الأحاديث استحباب الأكل والشرب باليمين، وكراهة ذلك بالشمال، وكذلك كل أخذٍ وعطاءٍ، كما وقع في بعض طرق حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وهذا إذا لم يكن عذر من مرض أو جراحة، فإن كان فلا كراهة، كذا قال، وأجاب عن الإشكال في الدعاء على الرجل الذي فعل ذلك واعتذر، فلم يقبل عذره بأن عياضاً ادّعى أنه كان منافقاً.

وتعقبه النووي بأن جماعة ذكروه في الصحابة، وسموه بسراً بضم الموحدة وسكون السين، واحتجّ عياض بما ورد في خبره أن الذي حمله على ذلك الكبر، وردّه النووي بأن الكبر والمخالفة لا يقتضي النفاق، لكنه معصية إن كان الأمر أمر إيجاب.

١٦٥٠/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ السَّلَمِيِّ؛ ....

قال الحافظ(١): ولم ينفصل عن اختياره أن الأمر أمر ندب، وقد صرح ابن العربي بإثم من أكل بشماله، واحتج بأن كل فعلٍ ينسب إلى الشيطان حرام، وقال القرطبي: هذا الأمر على جهة الندب؛ لأنه من باب تشريف اليمين على الشمال، اهـ.

وقال المناوي في «شرح الشمائل»(٢) في قوله ﷺ: «كل بيمينك»: ندباً، وقيل: وجوباً لما في غيره من الشره، وانتصر له السبكي، وعليه نصّ الشافعي في «الرسالة» ومواضع من «الأم»، وقال القاري في «شرحه»: قال ميرك: ذهب الجمهور إلى الندب، وذهب بضعهم إلى أن الأمر بالأكل باليمين على الوجوب لحديث مسلم وسبيعة المذكورين، وحمله الجمهور على الزجر والسياسة، وما ورد «لا تأكلوا بالشمال، فإن الشيطان يأكل بالشمال»، فالظاهر أنه نهى عن التشبه بالشيطان، فيفيد الاستحباب، اهـ.

وقد أخرج الطبراني في «الأوسط» وفي سنده ضعف أن عبد الله بن جعفر، قال: «رأيت في يمين النبي ﷺ قثاءً، وفي شماله رطباً، وهو يأكل من ذا مرة ومن ذا مرة»، وأخرج هو وأبو نعيم في «كتاب الطب» له بسند فيه ضعف عن أنس «أن النبي ﷺ كان يأخذ الرطب بيمينه والبطيخ بيساره، فيأكل الرطب بالبطيخ»، كذا في «جمع الوسائل» تبعاً للحافظ ابن حجر في «الفتح»(٣).

١٦٥٠/ ٥ ـ **(مالك عن أبي الزبير المكي)** محمد بن مسلم **(عن جابر بن عبد الله)** الصحابي الشهير الأنصاري ثم **(السلمي)** بفتحتين نسبة إلى سلمة بن

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٢٣).

(٢) (١/ ٢٣٥).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٥٢٢).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهى أَنْ يَأْكُلَ الرَّجُلُ بِشِمَالِهِ. أَوْ يَمْشِي فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ. وَأَنْ يَشْتَمِلَ الصَّمَّاءَ. وَأَنْ يَحْتَبِيَ ....

سعد، كما في «المحلى» **(أن رسول الله ﷺ نهى)** قال الزرقاني: تنزيهاً على الأصح، وفي «المحلى»: نهي تنزيه عند الجمهور عن **(أن يأكل الرجل)** وصف طردي، والمراد الإنسان أعم من الذكر والأنثى **(بشماله)** إلا لعذر، قال الباجي: وهذا على ما تقدم أنه ﷺ كان يحب التيامن في شأنه كله **(أو يمشي)** بلفظ «أو» في المصرية وبالواو في الهندية **(في نعل واحدة)** صفة نعل لأنها مؤنثة، وتقدم الكلام على ذلك قريباً في باب الانتعال.

(وأن يشتمل الصَمّاء) بفتح الصاد المهملة وتشديد الميم، فسرت في حديث أبي سعيد بأن يجعل الرجل ثوبه على أحد عاتقيه، فيبدو أحد شقيه ليس عليه ثوب، أي لأن يده تصير داخل ثوبه، فإذا أصابه شيء يريد الاتقاء منه بيديه تعذر عليه، وإن أخرج يده من تحت الثوب انكشفت عورته، وبهذا فسرها الفقهاء، وقالوا: تحرم إن انكشف بعض عورته، وإلا كرهت، وفسره اللغويون بأن يشتمل بالثوب حتى يجلل به جسده، ولا يرفع منه جانباً، ولذا سميت صماء؛ لأنه يسُدُّ على يديه ورجليه المنافذ كلها، كصخرة صَمَّاء لا خرق فيها، قاله الزرقاني[١].

وتقدم البسط في ذلك في «باب لبس الثياب» في حديث أبي هريرة «نهى عن لبستين»، الحديث، وفي «المحلى»: قال الجوهري: اشتمال الصماء أن تجلل جسدك بثوبك نحو شملة الأعراب بأكسيتهم، وهو أن يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الأيسر، ثم يرده ثانياً من خلفه على يده اليمنى على عاتقه الأيمن، فيغطهما جميعاً، اهـ.

(وأن يحتبي) بفتح أوله وكسر الموحدة من الاحتباء، وضمير الفاعل إلى

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٧).

فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ كَاشِفاً عَنْ فَرْجِهِ.

أخرجه مسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس والزينة، ٢٠ ـ باب اشتمال الصماء والاحتباء في ثوب واحد، حديث ٧٠.

٦/١٦٥١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، ....

الرجل **(في ثوب واحد)** حال كونه **(كاشفاً عن فرجه)** تقدم الكلام عليه أيضاً في حديث أبي هريرة المذكور.

٦/١٦٥١ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أبي بكر بن عبيد الله)** بضم العين مصغراً في جميع النسخ المصرية والهندية من المتون والشروح و«التجريد» وسكت عليه، ويظهر من كلام ابن عبد البر الآتي أن يحيى ذكره بلفظ ابن عبد الله مكبراً، وهو وهم منه، قال الزرقاني: بضم العين، قال أبو عمر: على الصواب الذي اتفق عليه أصحاب الزهري ومالك إلا يحيى، فقال: بفتح العين، وهو وهم وخطأ، لا شك فيه عند علماء الأثر والنسب **(ابن عبد الله بن عمر)** بن الخطاب.

قال الحافظ في «التقريب»: أبو بكر بن عبيد الله بن عبد الله بن عمر، ثقة من الرابعة، مات بعد الثلاثين، وفي «التهذيب»[(١)]: أبو بكر بن عبيد الله، روى عن جده وعمه سالم، وعنه قريبه عمر بن محمد، والزهري، مدني ثقة، قليل الحديث، مات في زمن مروان بن محمد، اهـ.

قال ابن عبد البر في «التجريد»[(٢)]: أبو بكر بن عبيد الله بن عبد الله بن عمر، أدرك جده عبد الله بن عمر، وروى عنه هذا الحديث، كان أبوه شقيق سالم، أمهما أمة، وأما عبد الله بن عبد الله بن عمر أمه صفية بنت أبي عبيد، وإليه أوصى أبوه عبد الله بن عمر، اهـ.

---

(١) (٣٢/١٢).

(٢) (ص١٤٩).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَأْكُلْ بِيَمِينِهِ وَلْيَشْرَبْ بِيَمِينِهِ. فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِشِمَالِهِ وَيَشْرَبُ بِشِمَالِهِ».

أخرجه مسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ١٣ ـ باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما، حديث ١٠٥.

وقال السيوطي في «الإسعاف»: أبو بكر بن عبيد الله بن عبد الله بن عمر، روى عن جده، وعنه الزهري وغيره، وثقه أبو زرعة، وقال أبو حاتم: لا يسمى، اهـ. ولم أجد ترجمة أبي بكر بن عبد الله المكبر فيما عندي من كتب الرجال، من «التهذيب»، و«التعجيل»، و«الإسعاف»، و«كتاب الكنى» لابن عبد البر وغيرها.

(عن) جده **(عبد الله بن عمر)** بن الخطاب، قال ابن عبد البر: في رواية يحيى بن بكير زيادة «عن أبيه عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ». ولم يتابعه أحد من أصحاب مالك، ولا ينكر أن أبا بكر يروي عن جده، فقد روى عنه من حفدته محمد بن زيد وعبد الله بن واقد، ومن دونهم في السن، ولا أدفع رواية ابن بكير، اهـ.

قلت: لكن أهل الرجال لم يذكروا أباه في مشايخه، فإن الحافظ ذكر في شيوخه جده وعمه، كما تقدم.

(أن رسول الله ﷺ قال: إذا أكل أحدكم) أي أراد أن يأكل **(فليأكل بيمينه)** على الاستحباب عند الجمهور **(وليشرب بيمينه)** وفي رواية: «وإذا شرب فليشرب بيمينه»، وقدم الأكل إجراء لحكم الشرع على وفق الطبع، قال الزرقاني[1]: فيكره تنزيهاً لا تحريماً عند الجمهور فعلهما بالشمال إلا لعذر، وأرشد لعلة ذلك بقوله: **(فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله)** وفي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٢٨٨).

. . . .

«المحلى»: أخذ جمع من الحنابلة والمالكية والظاهرية من التعليل به حرمة أكله وشربه بالشمال؛ لأن فاعل ذلك الشيطان أو شبهه، اهـ.

قال الحافظ: نقل الطيبي معنى قوله: إن الشيطان يأكل بشماله، أي يحمل أولياءه من الإنس على ذلك ليضاد به عباد الله الصالحين، قال الطيبي: وتحريره لا تأكلوا بالشمال، فإن فعلتم كنتم من أولياء الشيطان، فإن الشيطان يحمل أولياءه على ذلك، قال الحافظ: فيه عدول عن الظاهر، والأولى حمل الخبر على الظاهر. وأن الشيطان يأكل حقيقة؛ لأن العقل لا يحيل ذلك، وقد ثبت الخبر به، فلا يحتاج إلى تأويل، وحكى القرطبي بذلك احتمالين، ثم قال: والقدرة صالحة لذلك، ثم ذكر من عند مسلم أن الشيطان يستحل الطعام إذا لم يذكر اسم الله عليه، قال: وهذا عبارة عن تناوله، وقيل: معناه استحسانه رفع البركة من ذلك الطعام، إذا لم يذكر اسم الله عليه، قال القرطبي: قوله ﷺ: «إن الشيطان يأكل بشماله» ظاهره أن من فعل ذلك تَشَبَّه بالشيطان، وأبعد وتعسف من أعاد الضمير في شماله على الأكل، انتهى ما في «الفتح»(١).

قال الزرقاني(٢): قوله ﷺ: «إن الشيطان يأكل بشماله» حقيقة؛ لأن العقل لا يحيله، والشرع لا ينكره، وقد ثبت الخبر، فلا يحتاج إلى تأويله بأن معناه إن فعلتم كنتم أولياءه؛ لأنه يحمل أولياءه على ذلك، قال ابن عبد البر: هذا ليس بشيء، فلا معنى لحمل شيء من المعنى على المجاز إذا أمكنت الحقيقة فيه بوجهٍ ما.

وقال ابن العربي: من نفى عن الجن الأكل والشرب، فقد وقع في حبالة

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٢٢).

(٢) (٤/ ٢٨٨).

....

إلحاد وعدم رشاد، بل الشيطان وجميع الجان يأكلون ويشربون وينكحون. ويولد لهم ويموتون، وذلك جائز عقلاً، وورد به الشرع، وتظافرت به الأخبار، فلا يخرج عن هذا المضمار إلا حمار، ومن زعم أن أكلهم شَمٌّ، فما شَمَّ رائحة العلم.

قال الحافظ[١] بعد ما بسط الكلام على وجود الجنات وحقيقتهم: واختلف أيضاً هل يأكلون ويشربون ويتناكحون أم لا؟ قيل: بالنفي، وقيل: بمقابله، ثم اختلفوا، فقيل: أكلهم وشربهم تشَمُّمٌ واسترواح لامضغ ولا بلع، وهو مردود بما رواه أبو داود من حديث أمية بن مخشي قال: «رجل يأكل ولم يُسَمِّ، ثم سَمَّى في آخره، فقال النبي ﷺ: ما زال الشيطان يأكله معه، فلما سمى استقاء ما في بطنه»، وروى مسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنه، فذكر حديث الباب.

قال الزرقاني[٢]: ويقوي ذلك ما في مسلم: أن الجن سألوه الزاد، فقال ﷺ: «كل عظم ذكر عليه اسم الله يقع في يد أحدكم أوفر ما كان لحماً»[٣] لأن صيرورته لحماً يكون للأكل حقيقة، وروى ابن عبد البر عن وهب بن منبه أن الجن أصنافٌ، فخالصهم ريح لا يأكلون ولا يشربون ولا يتوالدون، وصنف تفعل ذلك، ومنهم السعالي والغيلان والقطرب.

قال الحافظ: وهذا إن ثبت كان جامعاً للقولين الأولين، ويؤيده ما روى ابن حبان والحاكم[٤] عن أبي ثعلبة الخشني مرفوعاً «الجن ثلاثة أصناف:

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٣٤٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٨).

(٣) أخرجه مسلم (٤٥٠).

(٤) أخرجه ابن حبان (٦١٥٦)، والحاكم (٢/ ٤٥٦).

....

صنف لهم أجنحة يطيرون في الهواء، وصنف حيات وعقارب، وصنف يحلون ويظعنون»، ولابن أبي الدنيا من حديث أبي الدرداء مرفوعاً نحوه، لكن قال في الثالث: وصنف عليهم الحساب والعقاب.

قال السهيلي: ولعل الصنف الطيار هو الذي لا يأكل ولا يشرب إن صح القول به، وروى ابن أبي الدنيا من حديث يزيد بن يزيد بن جابر، أحد ثقات التابعين، قال: «ما من أهل بيت إلا وفي سقف بيتهم من الجن، وإذا وضع الغداء نزلوا فتغدوا معهم، والعشاء كذلك»، وقد ورد في أحاديث الاستنجاء «أن الروث والعظم زاد الجن»، وفي رواية: «هما طعام الجن»، قال صاحب «آكام المرجان»: وبالجملة فالقائلون: الجن لا يأكل ولا يشرب إن أرادوا جميعهم فباطل لمصادمة الأحاديث الصحيحة، وإن أرادوا صنفاً منهم فمحتمل، لكن العمومات تقتضي أن الكل يأكلون ويشربون، اهـ بزيادة من «الفتح»[(١)].

قال: واستدل من قال بأنهم يتناكحون بقوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ﴾ وبقوله تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ﴾ الآية، والدلالة من ذلك ظاهرة، واعتلّ من أنكر ذلك بأن الله تعالى أخبر أن الجان خُلِق من نار، وفي النار من اليبوسة والخفة ما يمنع معه التوالد. والجواب أن أصلهم من النار كما أن أصل الآدمي من التراب، وكما أن الآدمي ليس طيناً حقيقة، كذلك الجني ليس ناراً حقيقة، وقد وقع في «الصحيح» في قصة تعرض الشيطان للنبي ﷺ أنه قال: «فأخذته، فخنقته، حتى وجدت برد ريقه على يدي»، اهـ.

وفي «المحلى»: إنه يأكل بشماله حقيقة، قال: عليه جمهور المحدثين والفقهاء والمتكلمين لإمكانه عقلاً فإذا أثبته الشارع وجب قبوله، وكذا يقال في «بال الشيطان في أذنه» و«قاء الشيطان ما في بطنه»، اهـ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٣٤٥).

(٥) باب ما جاء في المساكين

(٥) ما جاء في المساكين

جمع مسكين، قال الحافظ[١]: مفعيل من السكون، قاله القرطبي، قال: فكأنه من قلة المال سكنت حركاته، ولذا قال تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾[٢] أي لاصق بالتراب، اهـ. وفي «البخاري»: المسكنة مصدر المسكين، فلان أسكنُ من فلان أي أحوج منه، ولم يذهب إلى السكون، اهـ. قال الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾[٣] الآية: اختلفوا فيها، فقال بعضهم: الذي يكون أشدّ حاجةً هو الفقير، وهو قول الشافعي وأصحابه، وقال آخرون: الذي أشدّ حاجة هو المسكين، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، ومنهم من قال: لا فرق بينهما، والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين، والمقصود شيء واحد، وهو قول أبي يوسف ومحمد.

وفائدته تظهر فيمن أوصى لفلان وللفقراء والمساكين، فالذين قالوا: الفقراء غير المساكين، قالوا: لفلان الثلث، ومن قال: هما واحدٌ قال: لفلان النصف، ثم بسط في ترجيح قول الشافعي ـ رحمه الله ـ أن الفقير أسوء حالاً من المسكين.

وتقدم في كتاب الزكاة، أن الفقير عند الشافعي: من لا مال له ولا حرفة، وعند أبي حنيفة: من له أدنى شيء وهو ما دون النصاب أو غير نصاب غير نام، والمسكين عند الشافعي: من له مال أو حرفة ولا يغنيه، وعند أبي حنيفة: من لا شيء له، ومذهب الإمام أحمد يوافق الشافعي، والإمام مالك يوافق الحنفية، وقولهم يوافق أهل اللغة، فإن الرازي حكى عن الأصمعي وأبي

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٤٢).

(٢) سورة البلد: الآية ١٦.

(٣) سورة التوبة: الآية ٦٠.

٧/١٦٥٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ الْمِسْكِينُ بِهٰذَا الطَّوَّافِ الَّذِي يَطُوفُ عَلَى النَّاسِ. فَتَرُدُّهُ اللُّقْمَةُ وَاللُّقْمَتَانِ. وَالتَّمْرَةُ وَالتَّمْرَتَانِ» قَالُوا: فَمَا الْمِسْكِينُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: ......

عمرو بن العلاء أنهما قالا: الفقير الذي له ما يأكل، والمسكين الذي لا شيء له، وقال يونس: الفقير قد يكون له بعض ما يكفيه، والمسكين هو الذي لا شيء له، قال الرازي: إن فائدة هذا الاختلاف لا تظهر في تفرقة الصدقات. وإنما تظهر في الوصايا، اهـ.

٧/١٦٥٢ ـ (**مالك عن أبي الزناد**) عبد الله بن ذكوان (**عن الأعرج**) عبد الرحمن بن هرمز (**عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ليس المسكين**) الكامل في المسكنة (**بهذا الطواف**) الباء زائدة على خبر ليس، والطواف بشد الواو صيغة مبالغة موصوف صفته (**الذي يطوف**) بسكون الواو على ما هو المعروف، وأعرب في بعض النسخ المصرية على الواو بالتشديد، فيكون بتشديد الطاء أيضاً من التفعل، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ (**على الناس**) للسؤال (**فتردُّه**) بضم الدال المشددة، وضمير المفعول إلى المسكين (**اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان**) من باب إلى باب.

(**قالوا: فما**) كذا في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية «قالوا: فمن»؟ ويظهر من كلام الزرقاني أن رواية يحيى الأول إذ قال قوله: فما، كذا ليحي وحده، ولغيره فمن، كذا قيل، وقد رواه قتيبة أيضاً عن مالك بلفظ «ما»، وهي رواية لمسلم نظراً إلى أنه سؤال عن الصفة، وهي المسكنة، وما يقع عن صفات العقلاء يقال فيه: ما، نحو قوله تعالى: ﴿مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ فالروايتان صحيحتان[1]، اهـ. (**المسكين**) حقيقة (**يا رسول الله قال**) ﷺ:

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/٢٨٨).

«الَّذِي لَا يَجِدُ غِنًى يُغْنِيهِ. وَلَا يَفْطُنُ النَّاسُ لَهُ فَيُتَصَدَّقُ عَلَيْهِ. وَلَا يَقُومُ فَيَسْأَلَ النَّاسِ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٥٣ ـ باب قول الله تعالى: لا يسألون الناس إلحافاً. ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٣٤ ـ باب المسكين لا يجد غنى ولا يفطن له فيتصدق عليه، حديث ١٠١.

المسكين **(الذي لا يجد غنى)** بكسر المعجمة مقصوراً أي يساراً **(يغنيه)** قال الحافظ: هذه صفة زائدة على اليسار المنفي إذ لا يلزم من حصول اليسار للمرء أن يغنى به بحيث لا يحتاج إلى شيء آخر، وكان المعنى نفي اليسار المقيد بأنه يغنيه مع وجود أصل اليسار **(ولا يفطن)** بضم الطاء وفتحها أي لا يتنبه **(الناس له)** فاعل لا يفطن **(فيتصدق عليه)** ببناء المجهول على الإفراد بالرفع والنصب، كما في «الزرقاني»، وفي النسخ الهندية القديمة «فيتصدقن عليه» بصيغة الجمع.

(ولا يقوم) المسكين المذكور **(فيسأل الناس)** قال الحافظ: بنصب يتصدق ويسأل، وفي «المحلى»: هو برفع المضارع الواقع بعد الفاء عطفاً على المنفي المرفوع، أي لا يفطن له فلا يصدق عليه، ولا يقوم فلا يسأل الناس، وبالنصب فيهما بأن مضمرة وجوباً بالوقوع في جواب النفي بعد الفاء.

قال الحافظ[(١)]: في الحديث دلالة على أن الفقير أسوأ حالاً من المسكين، وأن المسكين الذي له شيء لا يكفيه، والفقير الذي لا شيء له كما تقدم، ويؤيده قوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ﴾[(٢)] فسماهم مساكين، مع أن لهم سفينة يعملون فيها، وهذا قول الشافعي وجمهور أهل الحديث والفقه، وعكس آخرون، فقالوا: المسكين أسوأ حالاً من الفقير، وقال آخرون: هما سواء، وهذا قول ابن القاسم وأصحاب مالك، وقيل: الفقير الذي يسأل، والمسكين الذي لا يسأل، حكاه ابن بطال.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٤٣).

(٢) سورة الكهف: الآية ٧٩.

١٦٥٣/٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنِ ابْنِ بُجَيْدٍ الْأَنْصَارِيِّ ثُمَّ الْحَارِثِيِّ، ....

وظاهره أيضاً أن المسكين من اتصف بالتعفف عن السؤال، لكن قال ابن بطال: معناه المسكين الكامل، وليس المراد نفي أصل المسكنة عن الطواف، بل هي كقوله ﷺ: «أتدرون من المفلس؟»، الحديث، وكذا قرره القرطبي وغيره، اهـ.

وفي «المحلى»: قيل: في الحديث حجة لما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك، أن المسكين هو الذي لا يملك شيئاً وأنه أسوأ حالاً من الفقير، وما ذكره بعض الشافعية أنه ﷺ تعوّذ من الفقر في حديث «الصحيحين»، وسأل المسكنة في حديث الترمذي فمدفوع بأن حديث الترمذي ضعيف.

بل روى البيهقي أنه ﷺ يتعوذ من المسكنة أيضاً، ثم إنه حمل ذلك على أنه استعاذ من فتنة الفقر، لا نفس الفقر، وقد تحمل المسكنة التي سألها على التواضع اللازم لأهلها، وقال أيضاً: المشهور عند الحنفية أن الفقير من له دون النصاب، والمسكين من لا شيء له، لقوله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾﴾ وآية السفينة للترحم، اهـ.

١٦٥٣/٨ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن ابن بجيد)** بموحدة وجيم مصغراً **(الأنصاري ثم الحارثي)** بحاء مهملة وثاء مثلثة، نسبة إلى بني حارثة، بطن من الخزرج، قال صاحب «المحلى»: اسمه عبد الرحمن، اهـ. وظاهر كلام الحافظ أن راوي «الموطأ» هذا محمد، قال الحافظ في «تعجيل المنفعة» في الكنى: ابن بجيد تقدم في محمد بن بجيد، وذكره في الأسماء، ورقم عليه لمالك وأحمد، فقال: محمد بن بجيد الأنصاري عن جدته، وعنه زيد بن أسلم، أخرج مالك عن زيد به حديث: «رُدُّوا السائل ولو بظلف محرق»، وأخرجه أحمد من طريق مالك ولم يسم ابن بجيد ولا جدته.

وعلى ذلك اتفق رواة «الموطأ» وانفرد ابن بكير، فقال: عن محمد بن بجيد.

....

وبذلك جزم ابن البرقي فيما حكاه أبو القاسم الجوهري في «مسند الموطأ»، ووقع في «الأطراف» للمزي في «مسند أم بجيد» أن النسائي أخرجه من وجهين[١]. عن مالك عن زيد عن عبد الرحمن بن بجيد عن جدته بذلك، ولم يترجم في «التهذيب» لمحمد، بل جزم في ابن بجيد في «المبهمات» أن اسمه عبد الرحمن وليس ذلك بجيد؛ لأنه لم يقع في النسائي إلا كما وقع عند أكثر رواة «الموطأ» غير مسمى، لا هو ولا ابنه.

وقد أوضحت ذلك في «تهذيب التهذيب»، وذكرت أن مستند من سماه عبد الرحمن ما وقع في السنن الثلاثة[٢] من طريق الليث بن سعد عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن بجيد عن جدته، فذكر هذا الحديث مطولاً، لكنه لا يلزم من كون شيخ سعيد المقبري فيه عبد الرحمن أن لا يكون فيه شيخ زيد بن أسلم آخر يسمى محمداً، انتهى ما في «التعجيل»[٣] بتغير بعض الألفاظ عن الزرقاني[٤]، لما في نسخة «التعجيل» من تحريف الناسخ.

وذكر في «مبهمات التهذيب» و«التقريب»[٥] ابن بجيد هو عبد الرحمن، وذكره في الأسماء وعزاه لأبي داود والترمذي والنسائي، فقال[٦]: عبد الرحمن بن بجيد بن وهب بن قيظى الأنصاري، الحارثي، المدني، روى عن النبي ﷺ وعن جدته أم بجيد، وعنه زيد بن أسلم ومحمد بن إبراهيم

(١) أي معن وقتيبة كلاهما عن مالك، ولا يذهب عليك أنه وقع التحريف في نسخ النسائي، إذ ذكر عن مالك عن يزيد بن أسلم بزيادة الياء في أوله، والصواب زيد بدون الياء، اهـ. «ش».

(٢) أي «سنن أبي داود»، و«الترمذي»، و«النسائي»، اهـ. «ش».

(٣) «تعجيل المنفعة» (ص٣٦٠).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٨٨).

(٥) «تقريب التهذيب» (١/ ٣٧٣)، «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٢٨٦).

(٦) «تهذيب التهذيب» (٦/ ١٤٢).

....

وسعيد المقبري، وبسط ترجمته، وذكر الاختلاف في صحبته لإنكاره على سهل بن أبي حثمة حديث القسامة.

ثم قال: وعند النسائي من طريق مالك عن زيد بن أسلم عن ابن بجيد عن جدته حديث غير هذا ـ أي غير حديث القسامة ـ، وكذا وقع غير مسمى لأكثر رواة «الموطأ»، وسماه يحيى بن بكير محمداً، وجزم هذا، فكان يلزم المزي أن يترجم لمحمد بن بجيد، وكأنه اعتمد على ما وقع في «الأطراف» في مسند أم بجيد، فقال: في رواية النسائي، ثم ذكر كلام «الأطراف»، وفيه سقوط العبارة وتحريف من الناسخ.

وما يظهر لي أنه أراد أن النسائي ذكره أولاً من طريق مالك مبهماً ثم من طريق أخرى عن المقبري عن عبد الرحمن بن بجيد، ثم قال الحافظ: فظن مصنف «الأطراف» اتحاد الروايتين، فجزم بأن شيخ ابن أسلم هو عبد الرحمن بن بجيد، وفيه نظر؛ لأنه لا مانع أن يكون محمد بن بجيد شيخ زيد بن أسلم غير عبد الرحمن بن بجيد شيخ المقبري، وأن كلا منهما يروي عن جدته، اهـ.

ولا يذهب عليك أن الإمام أحمد(١) ذكر في مسند أم بجيد حديث الباب بعدة طرق في كلها عن المقبري عن عبد الرحمن بن بجيد عن جدته أم بجيد، ثم ذكره في مسند الحواء عن روح عن مالك عن زيد بن أسلم عن عمرو بن معاذ الأشهلي، عن جدته بمعناه. ثم برواية روح أيضاً عن مالك عن زيد بن أسلم عن ابن بجيد عن جدته حديث الباب، ثم بسنده إلى زهير عن زيد عن عمرو بن معاذ الأنصاري، قال: إن سائلاً وقف على بابهم، فقالت له جدته حواء: أطعموه، الحديث. وحديث عمرو بن معاذ سيأتي في «الموطأ» قريباً في «جامع الطعام والشراب».

(١) «مسند أحمد» (٤/ ٧٠)، ورواه البغوي في «شرح السنة» (٦/ ١٧٥).

عَنْ جَدَّتِهِ؛ ....

(عن جدته) أم بجيد مشهورة بكنيتها، قال أبو عمر: يقال: اسمها حواء، قال صاحب «المحلى»: اسمها حواء بنت يزيد بن السكن من مبايعات بيعة الرضوان، وهي أخت أسماء، اهـ.

وفي كنى «التهذيب»[١]، وقد رقم لها لأبي داود والترمذي والنسائي: أم بجيد الأنصارية، يقال: اسمها حواء، كانت من المبايعات، روى حديثها عبد الرحمن عن جدته أم بجيد حديث الباب.

وفي الأسماء[٢]، وقد رقم لها للبخاري في «الأدب المفرد»: حواء جدة عمرو بن معاذ الأشهلي، روت عن النبي ﷺ: «لا تحقرن جارة لجارة» الحديث الآتي في «جامع الطعام»، وعنها حفيدها عمرو، قال ابن عبد البر: هي حواء بنت يزيد بن السكن الأنصارية، من بني عبد الأشهل.

وفي كنى «الإصابة»[٣]: أم بجيد الأنصارية الحارثية اسمها حواء، وهي مشهورة بكنيتها، وترجم في الأسماء لحواء أم بجيد، وذكر فيها هذه الأحاديث، وترجم لحواء بنت يزيد بن السكن ترجمة مستقلة، وفرق بينها وبين حواء بنت يزيد بن سنان الأشهلية الأنصارية، فجعلها ثلاث نسوة، حواء بنت يزيد بن السكن، وحواء بنت يزيد بن سنان بن كرز، وحواء أم بجيد.

قال الحافظ[٤] في ترجمة الثانية: وقع لابن منده في هذه والتي قبلها وهم، فإنه قال: حواء بنت زيد بن السكن الأشهلية امرأة قيس، يقال لها: أم بجيد، ثم ساق حديث أم بجيد، وفيه تخليط، فإن أم بجيد اسم والدها زيد

(١) (١٢/ ٤٦٠).
(٢) (١٢/ ٤١٣).
(٣) (٤/ ٨/ ٢١٥).
(٤) (٤/ ٨/ ٥٥).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «رُدُّوا الْمِسْكِينَ وَلَوْ بِظِلْفٍ مُحْرَقٍ».

أخرجه النسائيّ في: ٢٣ ـ كتاب الزكاة، ٧٠ ـ باب رد السائل.

بغير ياء قبل الزاي، وجدها السكن، وأما امرأة قيس فاسم والدها يزيد بالياء، واسم جدها سنان، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قال: ردوا) بضم الراء بصيغة الأمر من الرد، أي أعطوا **(المسكين)** وفي رواية: السائل **(ولو بظلف)** بكسر الظاء المعجمة وسكون اللام آخره فاء، هو للبقر والغنم كالحافر للفرس، وقال الباجي[1]: هو ظُفر كل مَا اجْتَرَّ، ولو للتقليل، أي أعطوا السائل، ولو كان شيئاً قليلاً كالظلف **(محرق)** قيد به لمزيد المبالغة، وقيل: لأنه مظنة الانتفاع بخلاف غيره، فقد يلقيه آخذه، كذا في «المحلى».

قال الزرقاني[2]: قيد بالإحراق، أي الشيء كما هو عادتهم فيه؛ لأن النيء قد لا يؤخذ، وقد يرميه آخذه، فلا ينتفع، بخلاف المشوي، اهـ.

قال الباجي: حضَّ بذلك ﷺ على أن يعطي المسكين شيئاً، ولا يرده خائباً وإن كان ما يعطاه ظلفاً محرقاً، وهو أقل ما يمكن أن يعطى، ولا يكاد أن يقبله المسكين، ولا ينتفع به، إلا في وقت المجاعة والشدة، اهـ.

وذكر أبو نعيم في «الحلية» في ترجمة أم بجيد الحبيبة البذولة المنفقة، بسنده إلى ابن أبي ذئب عن المقبري عن عبد الرحمن بن بجيد عن جدته أم بجيد، قالت: قلت: يا رسول الله إن المسكين ليقف على بابي حتى أستحي منه، فما أجد ما أدفع في يده، قال: «ادفعي في يده ولو ظلفاً محترقاً».

وفي رواية أخرى بسنده إلى محمد بن إسحاق عن المقبري بهذا السند، قالت: كان رسول الله ﷺ يأتينا في بني عمرو بن عوف، فأعد له سويقة في

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٢٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٠).

(٦) باب ما جاء في مِعَى الكافر

٩/١٦٥٤ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ،

قعبة لي فأسقيه إياها إذا جاء، فقلت: يا رسول الله إنه ليأتني السائل، فأتزهد له بعض ما عندي، فقال: «يا أم بجيد ضعي في يد السائل ولو ظلفاً محرقاً»، اهـ. وسيأتي شيء من الكلام في ذلك في «جامع الطعام» في حديث حواء المذكورة.

(٦) ما جاء في معى الكافر

كذا في جميع النسخ المصرية والهندية غير «المحلى»، ففيها «ما جاء في أمعاء الكافر»، وهو أوضح إلا أن النسخ متظافرة على الأولى، فتحمل على إرادة الجنس، وقال الحافظ[١]: المعى بكسر الميم مقصور، وفي لغة حكاها في «المحكم» بسكون العين بعدها تحتانية، والجمع أمعاء ممدود، وهي المصارين، وقد وقع في شعر القطامي لفظ الإفراد في الجمع، فقال في أبيات له حكاها أبو حاتم:

حوالب غزرا ومعى جياعاً

وهو كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾، اهـ.

وقال الزرقاني[٢]: المعى بكسر الميم مقصوراً أشهر، وفيه الفتح والمد، وجمع المقصور أمعاء كعنب وأعناب، وجمع الممدود أمعية كحمار وأحمرة، اهـ. قال الحافظ: قال أبو حاتم السجستاني: المعى مذكّر، ولم أسمع من أثق به يؤنثه، فقال: معى واحدة، لكن قد رواه من لا يوثق به، اهـ.

٩/١٦٥٤ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)**

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٣٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٠).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَأْكُلُ الْمُسْلِمُ فِي مِعًى وَاحِدٍ. وَالْكَافِرُ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٠ ـ كتاب الأطعمة، ١٢ ـ باب المؤمن يأكل في معى واحد، ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٣٤ ـ باب المؤمن يأكل في معى واحد، حديث ١٨٥.

عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** رضي الله عنه **(قال: قال رسول الله ﷺ: يأكل المسلم في معى واحد)** قال الحافظ: عُدِّي يأكل بفي؛ لأنه بمعنى يوقع الأكل فيها، ويجعلها ظرفاً للمأكول، ومنه قوله تعالى: ﴿يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ أي ملأ بطونهم، اهـ. **(والكافر يأكل في سبعة أمعاء)** قال الزرقاني: هي عدة أمعاء الإنسان، ولا ثامن لها كما بين في التشريح، قال ابن عبد البر: لا سبيل إلى حمله على ظاهره؛ لأن المشاهدة تدفعه، فكم من كافر يكون أقل أكلاً وشرباً من مسلم، وعكسه، وكم من كافر أسلم ولم يتغير أكله وشربه، اهـ. وقال الحافظ[١]: أطبق العلماء على حمل الحديث على غير ظاهره، كما سيأتي إيضاحه.

قال الزرقاني[٢]: جملة ما قيل فيه عشرة أوجه.

الأول: أن الحديث خرج مخرج الغالب، وليس حقيقة العدد مرادة، بل المراد قلة أكل المؤمن وكثرة أكل الكافر، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ﴾[٣]، وتخصيص السبعة للمبالغة في التكثير، كقوله تعالى: ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾[٤]، والمعنى: أن شأن المؤمن التقلل في الأكل لاشتغاله بأسباب العبادة، وعلمه أن قصد الشرع من

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٣٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٠).

(٣) سورة محمد: الآية ١٢.

(٤) سورة لقمان: الآية ٢٧.

....

الأكل سدُّ الجوع والعون على العبادة، ولخشيته من حساب ما زاد على ذلك، والكافر بخلاف ذلك، قال القرطبي: وهذا أرجح الأقوال، ولا يلزم من هذا اطراده في حق كل مؤمن وكافر، فقد يكون المؤمن يأكل كثيراً إما بحسب العادة وإما لعارض، ويكون في الكفار من يأكل قليلاً للعادة أو مراعاة المصلحة على رأي الأطباء أو الرياضة على رأي الرهبان.

الثاني: ما قال النووي: المختار أن بعض المؤمنين يأكل في معى واحد، وأكثر الكفار يأكلون في سبعة أمعاء، ولا يلزم أن يكون كل و احد من السبعة مثل مِعي المؤمن، ويدل على تفاوت الأمعاء ما ذكره عياض عن أهل التشريح أن أمعاء الإنسان سبعة؛ المعدة، ثم ثلاثة أمعاء بعدها متصلة بها، البواب، ثم الصائم، ثم الرقيق، والثلاثة رقاق، ثم الأعور، والقولون، والمستقيم، وكلها غلاظ، فيكون المعنى الكافر لكونه يأكل بشرهه لا يشبعه إلا ملء أمعائه السبعة، والمؤمن يشبعه ملء معى واحد.

الثالث: أن المؤمن يسمي الله تبارك وتعالى عند طعامه وشرابه، فلا يشركه الشيطان، فيكفيه القليل، والكافر لا يسمي فيشركه الشيطان، كما وردت بذلك الروايات الكثيرة، منها ما في مسلم مرفوعاً «إن الشيطان يستحلّ الطعام إن لم يذكر اسم الله تعالى عليه».

الرابع: أن المراد بالمسلم الإسلام التام؛ لأن من حسن إسلامه، وكمل إيمانه اشتغل فكره فيما يصير إليه من الموت وما بعده، فيمنعه شدة الخوف وكثرة الفكر والإشفاق على نفسه من استيفاء شهوته، كما ورد في حديث لأبي أمامة رفعه «من كثر تفكره قلّ طعمه، ومن قَلَّ تفكره كثر طعمه وقسا قلبُه»[١] ويشير إلى ذلك حديث أبي سعيد الصحيح: «إن هذا المال حلوة خضرة، فمن

---

(١) أورده الحافظ في «فتح الباري» (٩/ ٥٣٩).

....

أخذه بإشراف نفس كان كالذي يأكل ولا يشبع»(١).

فدل على أن المراد بالمؤمن من يقتصد في مطعمه، وأما الكافر فمن شأنه الشره، فيأكل بالنهم كما تأكل البهيمة، و رد هذا الخطابي، وقال: قد ذكر عن غير واحد من أفاضل السلف الأكل الكثير، فلم يكن ذلك نقصاً في إيمانهم.

الخامس: قيل: المراد أن المسلم يأكل الحلال فقط، والكافر الحرام، والحلال أقل من الحرام في الوجود، نقله ابن التين.

السادس: المراد حض المؤمن على قلة الأكل، إذا علم أن كثرة الأكل من صفات الكافر، فإن نفس المؤمن تنفر من الاتصاف بصفة الكفر، ويدل على أن كثرة الأكل من صفات الكافر قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ ٱلْأَنْعَٰمُ﴾(٢).

السابع: ما قال القرطبي: شهوات الطعام سبع: شهوة الطبع، والنفس، والعين، والفم، والأذن، والأنف، وشهوة الجوع، وهي الضرورية يأكل بها المؤمن، وأما الكافر فيأكل بالجميع.

والثامن: ما قال النووي: يحتمل أن يراد بالسبعة في الكافر صفات، هي الحرص والشره وطول الأمل والطمع وسوء الطبع والحسد وحب السمن، وبالواحد في المؤمن سَدُّ خُلَّتِه.

والتاسع: ما قال ابن العربي: إن الأمعاء السبعة كناية عن الحواس الخمس والشهوة والحاجة.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٤٢)، ومسلم (١٠٥٢).

(٢) سورة لقمان: الآية ٢٧.

....

والعاشر: أن الحديث ورد في شخص بعينه، واللام فيه عهديّة لا جنسية، جزم بذلك ابن عبد البر، فقال: لا سبيل إلى حمله على العموم؛ لأن المشاهدة تدفعه، فكم من كافر يكون أقل أكلاً من مؤمن وعكسه، وكم من كافر أسلم فلم يتغير مقدار أكله، وحديث أبي هريرة الآتي يدل على أنه ورد في رجل خاص بعينه، ولذا عقّب به مالكٌ الحديث المطلق، وكذا البخاري، فكأنه قال: هذا إذا كان كافراً كان يأكل في سبعة أمعاء، فلما أسلم عوفي وبورك، فكفاه جزء من سبعة أجزاء.

وقد سبقه إلى ذلك الطحاوي في «مشكل الآثار»(١)، فقال: قيل: إن هذا الحديث كان في كافر مخصوص، وهو الذي شرب حِلاب السبع شياه، قال: وليس للحديث عندنا محمل سواه، والسابق إلى ذلك أولاً أبو عبيدة، وقد تُعقِّبَ هذا بأن ابن عمر راوي الحديث فهم منه العموم، ولذلك منع الذي رآه يأكل كثيراً من الدخول عليه، واحتج بالحديث المذكور، كما في البخاري، ثم كيف يتأتى حمله على شخص بعينه مع ما ورد من تعدد الواقعة في ذلك، ويورد الحديث المذكور عقب كل واحدة منها في حق الذي وقع له ذلك، وسيأتي حديث أبي هريرة، ويأتي تفسير الرجل فيه، انتهى كلام الزرقاني بزيادة من «الفتح».

قال الحافظ(٢): اختلف في معنى الحديث، فقيل: ليس المراد ظاهره، وإنما هو مثلٌ ضُرِبَ للمؤمن وزهده في الدنيا، والكافر وحرصه عليها، فليس المراد حقيقة الأمعاء، ولا خصوص الأكل، وإنما المراد التقلل من الدنيا والاستكثار منها، فكأنه عبّر عن تناول الدنيا بالأكل، وعن أسباب ذلك بالأمعاء، ووجه العلاقة ظاهر، ونقل الطحاوي نحوه عن أبي جعفر بن أبي

---

(١) انظر: (٥/ ٢٥٤).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٥٣٨).

١٦٥٥/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ضَافَهُ ضَيْفٌ ....

عمران، فقال: حمل قوم هذا الحديث على الرغبة في الدنيا، كما تقول: فلان يأكل الدنيا أكلاً.

وقيل: المعنى أن المؤمن يأكل الحلال، والكافر الحرام، فذكر القول الخامس من الأقوال السابقة، وقيل: المراد حض المؤمن، فذكر القول السادس، ثم قال: وقيل: بل هو على ظاهره، ثم اختلفوا في ذلك على أقوال، ثم ذكر الأقوال الثمانية الباقية من العشرة المذكورة، فكأنه جعل الثلاثة المذكورة على غير ظاهره[١] والثمانية على ظاهره، فصارت الأقوال إحدى عشرة، والحادي عشر أنه ضرب مثل.

١٦٥٥/ ١٠ ـ **(مالك عن سهيل)** بضم السين مصغراً **(ابن أبي صالح عن أبيه)** أبي صالح ذكوان **(عن أبي هريرة)** رضي الله عنه **(أن رسول الله ﷺ ضافه)** أي نزل برسول الله ﷺ **(ضيف)** في «المجمع»: ضفته إذا نزلت به في ضيافته، وأضفته إذا أنزلته، قال ابن عبد البر في «التجريد»[٢]: هذا الرجل جهجاه الغفاري، والحديث فيه خصوص، اهـ.

قال الزرقاني[٣]: هو جهجاه بن سعيد الغفاري، رواه ابن أبي شيبة والبزار وغيرهما من حديثه، وجزم به ابن عبد البر. أو نضلة بن عمرو، كما عند أحمد وأبي مسلم الكجي وقاسم بن ثابت في «الدلائل». أو أبو بصرة الغفاري، ذكره أبو عبيد وعبد الغني بن سعيد. أو ثمامة بن إسحاق الحنفي، ذكره ابن إسحاق والباجي وابن بطال، اهـ.

---

(١) أي ظاهر المراد اهـ. «ش».

(٢) (ص٦٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩١).

....

ويذكر في هؤلاء كلهم نحو قصة الباب، وأخرج البخاري عن أبي حازم عن أبي هريرة: أن رجلاً كان يأكل أكلاً كثيراً، فأسلم فكان يأكل قليلاً، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال: «إن المؤمن يأكل في معى واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء».

قال الحافظ[١]: وقع في رواية مسلم من طريق أبي صالح عن أبي هريرة «أن رسول الله ﷺ ضافه ضيف»، الحديث نحو سياق «الموطأ»، وهذا الرجل يشبه أن يكون جهجاه الغفاري، فأخرج ابن أبي شيبة وأبو يعلى والبزار والطبراني[٢] من طريقه: أنه قدم في نفر من قومه يريدون الإسلام، فحضروا مع رسول الله ﷺ المغرب، فلما سلّم قال: «ليأخذ كل رجل بيد جليسه»، فلم يبق غيري، فكنت رجلاً عظيماً طويلاً لا يقدم عليّ أحد، فذهب بي رسول الله ﷺ إلى منزله، فحلب لي عنزاً فأتيت عليه، ثم حلب آخر حتى حلب لي سبعة أعنز فأتيت عليها، ثم أتيت بصنيع برمة، فأتيت عليها، فقالت أم أيمن: أجاع الله من أجاع رسول الله ﷺ، فقال: «مه يا أم أيمن، أَكَلَ رِزْقَنَا، ورِزْقُنا على الله»، فلما كانت الليلة الثانية، وصلينا المغرب صنع ما صنع في التي قبلها، وحلب لي عنزاً، ورويت وشبعت، الحديث، قال: وفي إسناده موسى بن عبيدة وهو ضعيف.

وأخرج الطبراني[٣] بسند جيد عن عبد الله بن عمر، فذكر نحو القصة المذكورة، وسمى الرجل أبا غزوان، ثم قال: وهذه الطريق أقوى من طريق جهجاه، ويحتمل أن تكون تلك كنيته، لكن يقوي التعدد أن أحمد أخرج من

---

(١) «فتح الباري» (٩/٥٣٨).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٥/٥٦٩)، وأبو يعلى (٩١٦)، والبزار (٢٨٩١)، والطبراني في الكبير (٢١٥٢).

(٣) انظر: «مجمع الزوائد» (٥/٣٧) ح(٧٩٦٥).

كَافِرٌ. فَأَمَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِشَاةٍ. فَحُلِبَتْ فَشَرِبَ حِلَابَهَا. ثُمَّ أُخْرَىٰ ....

حديث أبي بصرة الغفاري، قال: «أتيت النبي ﷺ لما هاجرت قبل أن أسلم»، فذكر ما يشبه القصة المذكورة، ثم قال: هذا لا يفسر به المبهم في حديث الباب، وإن كان المعنى واحداً، لكن ليس في قصته خصوص العدد.

ولأحمد أيضاً وأبي مسلم الكجي، وقاسم بن ثابت في «الدلائل»، والبغوي في «الصحابة» من قصة نضلة بن عمرو، قال: «أقبلت في لقاحٍ لي حتى أتيت رسول الله ﷺ فأسلمت، ثم أخذت علبة، فحلبت فيها، فشربتها، فقلت: يا رسول الله إن كنت لأشربها مراراً لا أمتلئ»، وفي لفظ: «إن كنت لأشرب السبعة، فما أمتلئ» فذكر الحديث، وهذا أيضاً لا ينبغي أن يفسر به مبهم حديث الباب لاختلاف السياق، ووقع في كلام النووي تبعاً لعياض أنه نضرة بن نضرة الغفاري، وذكر ابن إسحاق في «السيرة» من حديث أبي هريرة في قصة ثمامة بن أثال أنه لما أسر ثم أسلم وقعت له قصة تشبه قصة جهجاه، فيجوز أن يفسر به، وبه صدر المازري كلامه، اهـ.

(**كافر**) قال الباجي[1]: فيه جواز تضييف الكافر، وهل يؤاكل أم لا؟ قال مالك في «العتبية»: ترك مؤاكلة النصراني في إناء واحد أحبُّ إليّ، ولا أراه حراماً، ولا نصادق نصرانياً، فنهى عن مؤاكلته لما في ذلك من معنى المصادقة، وأما تضييفه، فيحتمل أن يكون ذلك لمعنى الاستئلاف ورجاء إسلامه، ويحتمل أن يكون لما يخاف عليه من الضياع إذا كان ممن له حق عهد أو غيره، اهـ.

(**فأمر له رسول الله ﷺ بشاة فحلبت**) ببناء المجهول (**فشرب**) الضيف المذكور (**حلابها**) بكسر الحاء وتخفيف اللام أي محلوبها (**ثم أخرى**) حلبت

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٣٤).

فَشَرِبَهُ. ثُمَّ أُخْرَىٰ فَشَرِبَهُ. حَتَّى شَرِبَ حِلَابَ سَبْعِ شِيَاهٍ. ثُمَّ إِنَّهُ أَصْبَحَ فَأَسْلَمَ. فَأَمَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِشَاةٍ. فَحُلِبَتْ فَشَرِبَ حِلَابَهَا. ثُمَّ أَمَرَ لَهُ بِأُخْرَىٰ فَلَمْ يَسْتَتِمَّهَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الْمُؤْمِنُ يَشْرَبُ فِي مِعىً وَاحِدٍ. وَالْكَافِرُ يَشْرَبُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ».

أخرجه مسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٣٤ ـ باب المؤمن يأكل في معى واحد، حديث ١٨٦.

(فشربه) أي المحلوب كله **(ثم أخرى)** أي الثالثة **(فشربه)** أيضاً **(حتى شرب حلاب سبع شياه)** أي محلوبها كلها، وتقدم في قصة جهجاه من روايته: ثم أتيت بصنيع برمة فأتيت عليها **(ثم إنه أصبح)** الضيف المذكور **(فاسلم فأمر له رسول الله ﷺ بشاة فحلبت)** ببناء المجهول **(فشرب حلابها)** أي لبنها المحلوب **(ثم أمر له بأخرى فلم يستتمها)** بالمثناتين الفوقيتين، أي لم يقدر على أن يشرب حلاب الشاة الثانية على التمام.

ولا يذهب عليك أن سياق الحديث في جميع النسخ المصرية هكذا، يعني أن الرجل المذكورشرب حلاب شاة، ولم يستتم الثانية، وكذا في «التجريد»[(١)].

وعليه بنى صاحب «المحلى» شرحه، إذ قال: لم يقدر أن يشرب لبن الشاة الثانية، وهكذا في «صحيح مسلم»[(٢)] برواية مالك بهذا السند، فما في النسخ الهندية من لفظ: «فأمر له رسول الله ﷺ بشاة فحلبت، فلم يستتمها» يعني لم يشرب لبن الشاة الواحدة أيضاً بتمامها، سقط فيها من الناسخ لفظ «ثم بأخرى» فتأمل.

(فقال رسول الله ﷺ: المؤمن يشرب في معى واحد) من أمعائه السبعة **(والكافر في سبعة أمعاء)** كلها، فقد تقدم أن الأمعاء سبعة لا ثامن لها عند أهل

(١) (ص٦٧).
(٢) ح(٢٠٦٣).

....

التشريح، قال الحافظ[(١)]: قال ابن التين: قيل: إن الناس في الأكل على ثلاث طبقات: طائفة تأكل من كل مطعوم من حاجة وغير حاجة، وهذا فعل أهل الجهل، وطائفة تأكل عند الجوع بقدر ما يسدّ الجوع حسب، وطائفة يجوعون أنفسهم يقصدون بذلك قمع شهوة النفس، وإذا أكلوا أكلوا ما يسُدُّ الرمق، اهـ.

قال الحافظ: وقد ورد في حديث حسن أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه، وصححه الحاكم من حديث المقدام بن معديكرب مرفوعاً: «ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطنه، حسب ابن آدم لقيماتٍ يقمن صلبه، فإن غلب الآدمي نفسه فثلث للطعام، وثلث للشراب وثلث للنفس».

قال القرطبي: لو سمع بقراط هذه القسمة يعجب من هذه الحكمة، وقال الغزالي: ذُكِر هذا الحديث لبعض الفلاسفة، فقال: ما سمعت كلاماً في قلة الأكل أحكم منه، وقال غيره: خص الثلاثة لأنها أسباب حياة الحيوان، ولأنه لا يدخل البطن سواها، وهل المراد الثلث الحقيقي، والطريق إليه غلبة الظن، أو التقسيم إلى ثلاثة متقاربة، وإن لم يغلب ظنه بالثلث محل احتمال.

قال الحافظ[(٢)]: الأول أولى، وقال غيره: أرجح الاحتمالين الأول إذ هو المتبادر، والثاني يحتاج إلى دليل، كذا في «الزرقاني»، زاد الحافظ: واختلف في حد الجوع على رأيين ذكرهما في «الإحياء»؛ أحدهما: أن يشتهي الخبز وحده، فمتى طلب الأدم، فليس بجائع، ثانيهما: أنه إذا وقع ريقه على الأرض لم يقع عليه الذباب.

وذكر أن مراتب الشبع تنحصر في سبعة، **الأول**: ما تقوم به الحياة، **الثاني**: أن يزيد حتى يصوم ويصلي قائماً، وهذان واجبان، **الثالث**: أن يزيد

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٤٠).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٥٤٠).

(٧) باب النهي عن الشراب في آنية الفضة والنفخ في الشراب

حتى يقوى على أداء النوافل، **الرابع**: أن يزيد حتى يقدر على التكسب، وهذان مستحبان، **الخامس**: أن يملأ الثلث، وهذا جائز، **السادس**: أن يزيد، وبه يثقل البدن ويكثر النوم، وهذا مكروه، **السابع**: أن يزيد حتى يتضرر، وهي البطنة، وهذا حرام، اهـ.

(٧) النهي عن الشراب في آنية الفضة

قال الموفق(١): لاخلاف بين أصحابنا في أن استعمال آنية الذهب والفضة حرام، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي، ولا أعلم فيه خلافاً، لأن النبي ﷺ قال: «لا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها، فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة»، وغير ذلك من الروايات، والعلة في التحريم ما يتضمنه ذلك من الفخر والخيلاء وكسر قلوب الفقراء، وهو موجود في الطهارة منها، واستعمالها كيفما كان، بل إذا حرم في غير العبادة ففيها أولى.

فإن توضأ منها أو اغتسل، فعلى وجهين: **أحدهما**: يصح طهارته، وهو قول الشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، **والثاني**: لا يصح، اختاره أبو بكر، فإن جعل آنية الذهب والفضة مصباً لماء الوضوء ينفصل الماء عن أعضائه إليه صح الوضوء؛ لأن المنفصل الذي يقع في الآنية قد رفع الحدث، ويحتمل أن يكون كالذي قبلها؛ لأن الفخر وكسر قلوب الفقراء يحصل باستعمالها ههنا أيضاً، ويحرم اتخاذ آنية الذهب والفضة، وحكي عن الشافعي أن ذلك لا يحرم، لأن الخبر ورد بتحريم الاستعمال، فلا يحرم الاتخاذ كما لو اتخذ الرجل ثياب الحرير، ولنا، أن ما حرم استعماله مطلقاً حرم اتخاذه على هيئة الاستعمال، كالطنبور، وثياب الحرير لا تحرم مطلقاً فإنها تباح للنساء، اهـ.

---

(١) «المغني» (١/ ١٠١).

....

وفي «الشرح الكبير» لابن قدامة عن معاوية بن قرة أنه قال: لا بأس بالشرب من قدح فضة، وعن الشافعي قول: إنه مكروه، وغير محرم؛ لأن النهي لما فيه من التشبه بالأعاجم، فلا يقتضي التحريم، ولنا، حديث أم سلمة الآتي في «الموطأ» والتوعد بالنار، يدل على تحريمه، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[١]: نقل ابن المنذر الإجماع على تحريم الشرب في آنية الذهب والفضة إلا عن معاوية بن قرة أحد التابعين، فكأنه لم يبلغه النهي، وعن الشافعي في القديم، ونقل عن نصه في حرملة أن النهي فيه للتنزيه، ونص في الجديد على التحريم، ومن أصحابه من قطع به عنه، وهذا اللائق به لثبوت الوعيد عليه بالنار، فإذا ثبت ذلك فلعله كان قبل أن يبلغه الحديث المذكور، ويؤيدوهم النقل عنه [نصه] في حرملة أن صاحب «التقريب» نقل في كتاب الزكاة عن نصه في حرملة تحريم اتخاذ الإناء من الذهب والفضة، وإذا حرم الاتخاذ، فتحريم الاستعمال أولى، اهـ.

وقال الشوكاني في «النيل»[٢] بعد ذكر حديث حذيفة مرفوعاً: «لا تلبسوا الحرير ولا الديباج، ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها، فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة» متفق عليه، قال: الحديث يدل على تحريم الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة، أما الشرب فبالإجماع، وأما الأكل فأجازه داود، والحديث يردُّ عليه، ولعله لم يبلغه، وقال النووي: قال أصحابنا: انعقد الإجماع على تحريم الأكل والشرب وسائر الاستعمالات في إناء ذهب وفِضَّةٍ، إلا رواية عن داود في تحريم الشرب فقط، ولعله لم يبلغه حديث تحريم الأكل، وقول قديم للشافعي والعراقيين، فقال بالكراهة دون التحريم، وقد رجع عنه.

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٩٤).

(٢) «نيل الأوطار» (١/ ١٢١).

....

وتأوله أيضاً صاحب «التقريب»، ولم يحمله على ظاهره، فثبتت صحة دعوى الإجماع على ذلك، وقد نقل الإجماع أيضاً ابن المنذر، إلا عن معاوية بن قرة إلى آخر ما في «النيل»، ومال الشوكاني إلى أن النهي يختص بالأكل والشرب دون سائر الاستعمالات، وهو محجوج بإجماع من قبله من السلف.

وقال الحافظ[١] بعد ذكر أحاديث النهي: فيها تحريم الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة على كل مكلف، رجلاً كان أو امرأة، ولا يلتحق ذلك بالحلي للنساء؛ لأنه ليس من التزين الذي أبيح لها، قال القرطبي: في الحديث تحريم استعمالها في الأكل والشرب، ويلتحق بهما ما في معناهما مثل التطيب والتكحل وسائر وجوه الاستعمالات، وبهذا قال الجمهور، وأغربت طائفة شذَّت فأباحت ذلك مطلقاً، ومنهم من قصر التحريم على الأكل والشرب، ومنهم من قصره على الشرب فقط؛ لأنه لم يقف على الزيادة في الأكل.

قال: واختلف في علة المنع، فقيل: إن ذلك يرجع إلى عينهما، ويؤيده قوله ﷺ: «هي لهم وإنها لهم»، وقيل: لكونهما الأثمان، وقيم المتلفات، فلو أبيح استعمالها لجاز اتخاذ الآلات منهما، فيفضي إلى قلتهما بأيدي الناس فيجحف بهم، ومثَّله الغزاليُّ بالحُكَّام الذين وظيفتهم التصرف لإظهار العدل بين الناس، فلو منعوا التصرف لأخلَّ ذلك بالعدل، فكذا في اتخاذ الأواني من النقدين، حبس لهما عن التصرف الذي ينتفع به الناس، ويردُّ على هذا جواز الحلي للنساء من النقدين، ويمكن الانفصال عنه، وهذه العلة هي الراجحة عند الشافعية، وبه صرح أبو محمد الجويني وغيره.

وقيل: علة التحريم السرف والخيلاء وكسر قلوب الفقراء، ويرد عليه

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٩٧).

....

جواز استعمال الأواني من الجواهر النفيسة وغالبها أكثر قيمة من الذهب والفضة، ولم يمنعها إلا من شذّ، ونقل ابن الصبّاغ الإجماع على الجواز، وتبعه الرافعي ومن بعده، لكن في «زوائد العمراني» عن صاحب «الفروع» نقل وجهين، وقيل: العلة في المنع التشبه بالأعاجم، وفي ذلك نظر لثبوت الوعيد لفاعله، ومجرد التشبه لا يصل إلى ذلك.

واختلف في اتخاذ الأواني دون استعمالها كما تقدم، والأشهر المنع، وهو قول الجمهور، ورخصت فيه طائفة، وهو مبنيٌّ على العلة في منع الاستعمال، اهـ. وقال ابن عابدين: في لفظ الاستعمال إشعار بأنه لا بأس باتخاذ الأواني منهما للتجمل، اهـ.

(والنفخ في الشراب)

قال الحافظ(١): جاء في النهي عن النفخ في الإناء عدة أحاديث، وكذا النهي عن النفس في الإناء؛ لأنه ربما حصل له تغير من النفس، إما لكون المتنفس متغير الفم بمأكول مثلاً، أو لبعد عهده بالسواك والمضمضة، أو لأن النفس يصعد ببخار المعدة، والنفخ في هذه الأحوال كلها أشدُّ من التنفس، اهـ.

وفي «البذل»(٢): قال الخطابي: يحتمل أن يكون النهي عن ذلك من أجل ما يخاف أن يبرز من ريقه ورطوبة فمه فيقع في الماء، وقد يكون النكهة من بعض من يشرب متغيرة، فتعلق الرائحة بالماء برقته ولطفه، فيكون الأحسن في الدأب أن يتنفس بعد إبانة الماء من فيه؛ لأن النفخ إنما يكون لأحد معنيين، فإن كان من حرارة الشراب فليصبر حتى يبرد، وإن كان من أجل قذاء يبصره فيه، فليمطه بأصبع أو خلال أو نحوه، ولا حاجة إلى النفخ فيه بحال، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٩٢).

(٢) «بذل المجهود» (١٦/ ٥٩).

١٦٥٦/ ١١ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ ....

وقال الشيخ ابن القيم[١]: أما النفخ في الشراب فإنه يكسب من فم النافخ رائحة كريهة يُعاف لأجلها، ولا سيما إن كان متغير الفم، اهـ.

قلت: والأطباء الروميون في هذا الزمان يُشَدِّدُوْن في النهي عن النفخ أشدّ النهي، ويزعمون أن بالنفس تخرج الأبخرة الحارة السمية المشتملة على الجراثيم، فتختلط بالشراب، فإذا شربه أحد بعد ذلك ترجع هذه الجراثيم إلى الجوف، فتحدث أمراضاً كثيرة.

١٦٥٦/ ١١ ـ **(مالك عن نافع)** مولى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(عن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب)** ـ رضي لله عنهما ـ العدوي المدني، ذكره مسلم في الطبقة الأولى من تابعي أهل المدينة، ولد في خلافة جده عمر ـ رضي الله عنه ـ، من رواة الشيخين وغيرهما **(عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق)** ـ رضي الله عنه ـ ابن أخت أم سلمة، أمه قريبة بنت أبي أمية، كذا في «الفتح».

(عن أم سلمة) أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ)** والحديث أخرجه البخاري برواية إسماعيل عن مالك بهذا السند، قال الحافظ[٢]: هذا الإسناد كله مدنيون، وقد تابع مالكاً عن نافع عليه موسى بن عقبة وأيوب، وغيرهما عند مسلم، وخالفهم إسماعيل بن أمية عن نافع، فلم يذكر زيداً في إسناده، جعله عن نافع عن عبد الله، أخرجه النسائي، والحكم لمن زاد من الثقات، ولا سيما وهم حفاظ، وقد اجتمعوا، وانفرد إسماعيل.

---

(١) «زاد المعاد» (٤/ ٢١٦).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٩٦) والحديث في «التمهيد» (١٦/ ١٠١).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الَّذِي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ

وقال محمد بن إسحاق: عن نافع عن صفية بنت أبي عبيد عن أم سلمة، ووافقه سعد بن إبراهيم عن نافع في صفية، لكن خالفه، فقال: عن عائشة بدل أم سلمة، وقول محمد بن إسحاق أقرب، فإن كان محفوظاً فلعل لنافع فيه إسنادين، وشذّ عبد العزيز بن أبي روّاد، فقال: عن نافع عن أبي هريرة، وسلك برد بن سنان وهشام بن الغاز الجادة، فقالا: عن نافع عن ابن عمر، أخرج الجميع النسائي، وقال: الصواب من ذلك كله رواية أيوب ومن تابعه، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قال: الذي يشرب في آنية الفضة) وفي رواية لمسلم من طريق عثمان بن مرة عن عبد الله بن عبد الرحمن عن خالته أم سلمة: «من شرب من إناء ذهب أو فضة»، وله أيضاً من رواية علي بن مسهر عن عبيد الله العمري عن نافع: «أن الذي يأكل ويشرب في آنية الذهب والفضة»، وأشار مسلم إلى تفرد ابن مسهر بهذه اللفظة، أعني الأكل، كذا في «الفتح».

(فإنما) بزيادة الفاء في أوله في النسخ الهندية، وبدونها في النسخ المصرية **(يجرجر)** بضم التحتية وفتح الجيم الأولى وكسر الثانية بينهما راء ساكنة، وآخره أيضاً راء من الجرجرة، وهو صوت يردده البعير في حنجرته إذا هاج نحو صوت اللجام في فك الفرس، كذا في «الفتح».

زاد الزرقاني(١): إذا هاج وصب الماء في الحلق، أي يجرعه جرعاً متداركاً، قال النووي: اتفقوا على كسر الجيم الثانية، وتعقب بأن الموفق بن جمرة حكى فتحها، وحكى ابن الفركاح عن والده أنه قال: روي «يجرجر» على البناء للفاعل والمفعول، وكذا جوّزه ابن مالك في «شواهد التوضيح»، وردّ ذلك تلميذه ابن أبي الفتح، فقال في جزء جمعه في الكلام على هذا الحديث:

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٢).

فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ٢٨ ـ باب آنية الفضة. ومسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس والزينة، ١ ـ باب تحريم استعمال أواني الذهب والفضة، حديث ١.

لقد كثر بحثي على أن أرى أحداً رواه مبنياً للمفعول، فلم أجده عند أحد من حفاظ الحديث، وإنما سمعناه من الفقهاء الذين ليست لهم عناية بالرواية.

وسألت أبا الحسين اليونيني، فقال: ما قرأته على والدي ولا على شيخنا المنذري إلا مبنياً للفاعل، قال: ويبعد اتفاق الحفاظ قديماً وحديثاً على ترك رواية ثابتة، قال: وأيضاً فإسناده إلى الفاعل هو الأصل، وإسناده إلى المفعول فرع، فلا يصار إليه بغير حاجة، وأيضاً، فإن علماء العربية قالوا: يحذف الفاعل إما للعلم به، أو للجهل به، أو إذا تخوف منه، أو عليه، أو لشرفه، أو لحقارته، أو لإقامة وزن، وليس ههنا شيء من ذلك، كذا في «الفتح»[(١)].

(**في بطنه نار جهنم**) وقع للأكثر بنصب نار، على أن الجرجرة بمعنى الصب أو التجرع، فيكون ناراً نصب على المفعولية، والفاعل الشارب، أي يصب ويتجرع، وجاء الرفع على أن الجرجرة هي التي تصوت في البطن، قال النووي: النصب أشهر، ويؤيده رواية عثمان بن مرة عند مسلم بلفظ «فإنما يجرجر في بطنه ناراً من جهنم»، كذا في «الفتح».

قال الباجي[(٢)]: الجرجرة صوت وقوع الماء في الجوف، ومعنى ذلك أنه يعاقب عليه في جهنم، وربما كان ذلك بأن يشرب منها ما يسمى مُهْلاً، وجاز شرابها الذي يوصف بأنه نار، والعرب تسمي الشيء باسم ما يؤول إليه، فيسمى العصير خمراً إذا أريد به الخمر، وتسمى الشدة موتاً لما كان تؤول إليه، اهـ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٩٧).
(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٣٥).

١٦٥٧/١٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ حَبِيبٍ مَوْلَىٰ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، ....

١٦٥٧/١٢ ـ **(مالك عن أيوب بن حبيب)** كذا في جميع النسخ المصرية والهندية من المتون والشروح، غير «المنتقى» ففيها بدله أيوب السختياني، وهو وهم من المصنف أو تحريف من الناسخ، فإن السختياني وإن كان من مشايخ الإمام، لكن هذا رجل آخر، وعلى الصواب أخرجه محمد في «موطئه»[١] عن أيوب بن حبيب مولى سعد بن أبي وقاص.

قال ابن عبد البر في «التجريد»[٢]: أيوب بن حبيب له حديث واحد، قال فيه مالك: إنه مولى سعد بن أبي وقاص، وغيره يجعله جمحياً، ينسبه أيوب بن حبيب بن أيوب بن علقمة بن ربيعة بن الأعور خلف بن عمرو بن وهيب بن حذافة بن جمح، هكذا نسبه مصعب، وقال: قتل بقديد سنة ثلاثين ومائة، وقال غيره سنة ١٣١هـ.

(مولى سعد بن أبي وقاص) كذا قال مالك، وجعله غيره جمحياً كما قال ابن عبد البر.

وقال الحافظ في «تهذيبه»[٣]، ورقم له للترمذي، وللنسائي في «مسند مالك»: أيوب بن حبيب الزهري المدني، مولى سعد بن أبي أيوب، له عندهما حديث واحد في النفخ، ذكره ابن حبان في «الثقات»، وأخرجه له هو والحاكم في «صحيحهما»، وصححه قبلهما الترمذي، وقال البخاري في «التاريخ»: مات سنة ١٣١هـ، وحكى ابن عبد البر أنه ابن حبيب بن علقمة بن الأعور، من جمح، اهـ.

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٦٩).

(٢) (ص٢٢).

(٣) «تهذيب التهذيب» (١/ ٤٠٠).

عَنْ أَبِي الْمُثَنَّى الْجُهَنِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَم، فَدَخَلَ عَلَيْهِ أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ. فَقَالَ لَهُ مَرْوَانُ بْنُ الْحَكَم: أَسَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ نَهٰى عَنِ النَّفْخِ فِي الشَّرَابِ؟ فَقَالَ لَهُ أَبُو سَعِيدٍ: نَعَمْ. فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي لا أَرْوَى مِنْ نَفَسٍ وَاحِدٍ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «فَأَبِنِ الْقَدَحَ ....

(عن أبي المثنى الجهني) المدني، قال ابن عبد البر: لم أقف على اسمه، وذكره الحافظ في «تهذيبه»[١]، ورقم له للترمذي، وابن ماجه، قال: روى عن سعد بن أبي وقاص، وعن أبي سعيد الخدري في النهي عن النفخ في الشراب، عن ابن معين: ثقة، وقال علي بن المديني: مجهول، وذكره ابن حبان في «الثقات».

(أنه قال: كنت عند مروان بن الحكم) الأموي **(فدخل عليه أبو سعيد الخدري)** الصحابي الشهير، سعد بن مالك **(فقال له مروان بن الحكم: أسمعت)** بهمزة الاستفهام **(من رسول الله ﷺ أنه)** ﷺ **(نهى عن النفخ في الشراب؟ فقال له أبو سعيد: نعم)** سمعته ذلك، قال الباجي[٢]: حملاً لأمته على مكارم الأخلاق؛ لأن النافخ فيها يجوز أن يقع من ريقه فيها شيء مع النفخ فيتقذره الناظر، ويفسده عليه، اهـ. وتقدم في ذلك من حكم أخرى.

وزاد أبو سعيد في الجواب الكلام الآتي تكميلاً للفائدة الجديدة **(فقال له)** ﷺ **(رجل)** لم يسم **(يا رسول الله إني لا أروى من نَفَس)** بفتحتين **(واحد)** قال الباجي: سؤاله يقتضي أن التنفس في الإناء من معنى النفخ، وكان الرجل يريد أنه لا يكفيه ما يشرب من الماء في نفس واحد **(فقال له رسول الله ﷺ: فأَبِنِ)** بفتح الهمزة وكسر الموحدة أمر من الإبانة أي فأبعد **(القدح)** أي إناء

---

(١) «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٢٢١).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٣٦).

عَنْ فِيكَ ثُمَّ تَنَفَّسْ» ....

الشرب (عن فيك) عند الشرب، ولا تَنَفَّس في الماء (ثم تنفس) ثم اشرب مرة أخرى.

قال الباجي: لم ينكر عليه الشرب من نفس واحد، بل أقرّه عليه، فاقتضى ذلك إباحته، وقد جَوَّز مالك الشرب في نفس واحد، وبه قال ابن المسيب وعطاء بن أبي رباح وعمر بن عبد العزيز، وروي عن ابن عباس وعكرمة كراهية ذلك، وقالا: هو شرب الشيطان، وما قال مالك ـ رحمه الله تعالى ـ أظهر للحديث، اهـ.

قال الزرقاني[١]: إن الأمر بإبانة القدح، إنما يخاطب به من لم يرو من نفس واحد بغير عب، وإلا فلا إبانة، قاله في «المفهم»، وفي «التمهيد» عن مالك: فيه إباحة الشرب من نفس واحد؛ لأنه لم ينه الرجل عنه، بل قال له ما معناه: إن كنت لا تروى من واحد فأبنِ القدح، اهـ.

وقيل: يكره مطلقاً لأنه شرب الشيطان، ولأنه من فعل البهائم، وللترمذي عن ابن عباس رفعه: «لا تشربوا واحدة كشرب البعير، ولكن اشربوا مثنى وثلاث»، الحديث[٢]، قال الترمذي: فيه أنه لا بأس بالشرب في نفسين، وإن كان الأولى كونه ثلاثاً.

وفي مسلم عن أبي هريرة: كان ﷺ يتنفس في الشراب ثلاثاً، وفي الترمذي عن ابن عباس: كان ﷺ إذا شرب تنفس مرتين، وإسناده ضعيف، لكن له شواهد، ففعله في بعض الأحيان لجواز النقص عن ثلاث، ويحتمل أنه أراد مرتي النفس الواقعتين في أثناء الشرب، وأسقط الثالثة؛ لأنها بعد الشرب، فهي من ضرورة الواقع.

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٣).

(٢) أخرجه الترمذي (١٨٨٥).

قَالَ: فَإِنِّي أَرَىٰ الْقَذَاةَ فِيهِ. قَالَ: «فَأَهْرِقْهَا».

أخرجه الترمذي في: ٢٤ ـ كتاب الأشربة، ١٥ ـ باب ما جاء في كراهية النفخ في الشراب. (قال أبو عيسى): هذا حديث حسن صحيح.

وأما حديث زيد بن أرقم «كان شربه ﷺ بنفس واحد»، رواه أبو الشيخ، وحديث أبي قتادة مرفوعاً: «إذا شرب أحدكم فليشرب بنفس واحد»، رواه الحاكم، وصححه، فمحمولان على ترك التنفس في الإناء، قاله الزرقاني ملخصاً من «الفتح».

وترجم البخاري في صحيحه «باب الشرب بنفسين أو ثلاثة»، وذكر فيه حديث أنس «كان يتنفس في الإناء مرتين أو ثلاثاً»، قال الحافظ(١): كأن البخاري أراد الجمع بين حديث الباب وبين حديث النهي عن التنفس في الإناء؛ لأن ظاهرهما التعارض، فحملهما على حالتين، فحالة النهي عن التنفس داخل الإناء، وحالة الفعل على من تنفس خارجه، تقديره كان يتنفس في حالة الشرب من الإناء.

(قال) الرجل المذكور: **(فإني أرى القذاة)** بفتح القاف ما يسقط في العين والشراب من تبن ونحوه يقع **(فيه)** أي في القدح **(قال)** ﷺ: **(فأهرقها)** بفتح الهمزة وزيادة الهاء الساكنة، أي صب الماء من القدح قليلاً لتخرج القذاة، قال صاحب «المحلى»: والماء قد يؤنث، قال تعالى: ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾.

قال الحافظ: قال المهلب: النهي عن التنفس في الشراب، كالنهي عن النفخ في الطعام والشراب، من أجل أنه يقع فيه شيء من الريق، فيعافه الشارب ويتقذره إذا كان التقذر في مثل ذلك عادة غالبة على عادة أكثر الناس، ومحل هذا إذا أكل أو شرب مع غيره، أما لو أكل وحده أو مع أهله أو من يعلم أنه لا يتقذر شيئاً مما يتناوله فلا بأس، قال الحافظ: والأولى تعميم

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٩٢).

(٨) باب ما جاء في شرب الرجل وهو قائم

المنع؛ لأنه لا يؤمن مع ذلك أن تفضل فضلة أو يحصل التقذر من الإناء أو نحو ذلك، اهـ.

قلت: هذا هو الظاهر من عموم الأحاديث، مع أن العلل في النهي عديدة، كما تقدم في أول الباب، لا سيما امتزاج الأبخرة الصاعدة مع التنفس، فإنها تضر الشارب نفسه أيضاً، كما قال به القائلون بذلك.

(٨) ما جاء في شرب الرجل وهو قائم

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب الشرب قائماً»، وذكر فيه حديث علي ـ رضي الله عنه ـ أنه شرب قائماً فقال: «إن ناساً يكره أحدهم أن يشرب وهو قائم، وإني رأيت النبي ﷺ فعل كما رأيتموني فعلت»، قال ابن بطال: أشار بهذه الترجمة إلى أنه لم يصح عنده الأحاديث الواردة في كراهية الشرب قائماً، قال الحافظ[1]: كذا قال، وليس بجيد، بل الذي يشبه صنيعه أنه إذا تعارضت عنده الأحاديث لا يثبت الحكم، اهـ. كذا قال الحافظ.

والظاهر عندي ما قال ابن بطال، فإنه لو كان كما قال الحافظ لذكر في الباب حديث المنع أيضاً، ولم يذكر، قال عياض: لم يخرج مالك ولا البخاري أحاديث النهي، وأخرجها مسلم.

وقال الحافظ[2] بعد ما بسط في الروايات المبيحة والناهية: ومنها ما في مسلم عن أبي هريرة «لايشربن أحدكم قائماً، فمن نسي فليستقئ»، قال القرطبي: لم يَصِرْ أحد إلى أن النهي فيه للتحريم، وإن كان جارياً على أصول الظاهرية القول به، وتعقب بأن ابن حزم جزم بالتحريم، ثم قال: وسلك العلماء في ذلك مسالك:

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٨١).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٨٤).

....

أحدها: الترجيح، وأن أحاديث الجواز أثبت من أحاديث النهي، وهذه طريقة أبي بكر بن الأثرم، فقال: ويدل على وهاء أحاديث النهي اتفاق العلماء على أنه ليس على أحد شرب قائماً أن يستقيء.

الثاني: دعوى النسخ، وإليها جنح الأثرم وابن شاهين، فقَرّرا أن أحاديث النهي ـ على تقدير ثبوتها ـ منسوخة بأحاديث الجواز بقرينة عمل الخلفاء الراشدين ومعظم الصحابة والتابعين بالجواز، وقد عكس ذلك ابن حزم، فادّعى نسخ أحاديث الجواز بأحاديث النهي، متمسكاً بأن الجواز على وفق الأصل، وأحاديث النهي مقررة لحكم الشرع، فمن ادّعى الجواز بعد النهي فعليه البيان، فإن النسخ لا يثبت بالاحتمال، وأجاب بعضهم بأن أحاديث الجواز متأخرة لما وقع منه ﷺ في حجة الوداع، وإذا كان ذلك الأخير من فعله ﷺ، دل على الجواز، ويتأيد بفعل الخلفاء الراشدين بعده.

الثالث: الجمع بين الخبرين بضرب من التأويل، فقال أبو الفرج الثقفي: المراد بالقيام ههنا المشي، يقال: قام في الأمر إذا مشى فيه، ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًاۗ﴾، وجنح الطحاوي إلى تأويل آخر، وهو حمل النهي على من لم يسم عند شربه، وهذا إن سلم له في بعض ألفاظ الحديث لم يسلم له في بقيتها.

وسلك الآخرون في الجمع حمل أحاديث النهي على كراهة التنزيه، وأحاديث الجواز على بيانه، وهي طريقة الخطابي وابن بطال في آخرين، وهذا أحسن المسالك وأسلمها وأبعدها عن الاعتراض، وإليه أشار الأثرم، وبه جزم الطبري، وقيل: إن النهي عن ذلك إنما هو من جهة الطب مخافة وقوع ضرر به، فإن الشرب قاعداً أمكن وأبعد من الشرق[١] وحصول الوجع في الكبد والحلق، اهـ.

---

(١) هكذا في «فتح الباري» وهو تحريف، والصواب «من السرف» كما في «إرشاد الساري» (١٢/٤١٣).

....

وقال الشيخ ابن القيم(١): كان من هديه ﷺ الشرب قاعداً، هذا كان هديه المعتاد، وصح عنه أنه نهى عن الشرب قائماً، وصح عنه أنه أمر الذي شرب قائماً أن يستقيء، وصحّ عنه أنه شرب قائماً، قالت طائفة: هذا ناسخ للنهي، وقالت طائفة: بل مُبَيِّنٌ أن النهي ليس للتحريم، بل للإرشاد وترك الأولى، وقالت طائفة: لا تعارضَ بينهما أصلاً، فإنه إنما شرب قائماً للحاجة، فإنه جاء إلى زمزم وهم يستقون منها فاستقى فناولوه الدلو، فشرب وهو قائم، وهذا كان موضع حاجة.

وللشرب قائماً آفات عديدة: منها، أنه لا يحصل به الريُّ التامُّ، ولا يستقرُّ في المعدة حتى يَقْسِمَه الكبد على الأعضاء، وينزل بسرعة وحِدَّةٍ إلى المعدة، فيُخْشَى منه أن يُبَرِّدَ حرارتَها، ويشوشها، ويسرع النفوذ إلى أسافل البدن بغير تدريج، وكل هذا يضر بالشارب، وأما إذا فعله نادراً أو لحاجة لم يضره، ولا يعترض بالعوائد على هذا، فإن العوائد طبائع ثوان، ولها أحكام أخرى، وهي بمنزلة الخارج عن القياس عند الفقهاء، اهـ.

وقال صاحب «السعاية»(٢): يشرب فضل وضوئه بعد الفراغ منه قائماً، وهذا مما اتفق على تجويزه الجمهور، واختلفوا في الشرب قائماً فيما سواه لاختلاف الآثار في ذلك، وقال بعد ما بسط الروايات المختلفة فيه: اختلفوا في التطبيق بينها على مسالك.

قال القاري في «المرقاة»(٣) في شرح حديث علي ـ رضي الله عنه ـ: يمكن أنه لم يثبت النهي عنده، أو النهي عنده مخصص ليس على إطلاقه، فإنه

(١) انظر: «زاد المعاد» (٤/ ٢٠٩).

(٢) «السعاية» (١/ ١٨٨).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢١٧).

....

مخصص بماء زمزم، وشرب فضل الوضوء، كما ذكره بعض علمائنا، ووجه تخصيصهما أن المطلوب فيهما حصول البركة إلى جميع الأعضاء، وقال في حديث آخر: قال السيوطي: هذا لبيان الجواز، وقد يحمل على أنه لم يجد موضعاً للقعود لازدحام الناس على ماء زمزم، وابتلال المكان، مع احتمال النسخ، لما روى جابر أنه لما سمع رواية من روى أنه شرب قائماً، قال: رأيته صنع ذلك، ثم رأيته بعد ذلك ينهى عنه.

وقال البيهقي(١): النهي عن الشرب قائماً، إما أن يكون تنزيهاً أو نهي تحريم، ثم صار منسوخاً لحديث أنه شرب من ماء زمزم قائماً، وقال النووي: هذه الأحاديث أشكل معناها على بعض، حتى قال فيها أقوالاً باطلةً حتى تجاسر ورام أن يضعف بعضها، وادَّعَىٰ فيها دعاوي باطلة، لا غرض لنا في ذكرها، ولا وجه لإشاعة الأباطيل والغلطات في تفسير السنن، بل نذكر الصواب، وليس في هذه الأحاديث بحمد الله إشكال ولا فيها ضعف، بل كلها صحيحة.

والصواب فيها أن النهي فيها محمول على التنزيه، والشرب قائماً لبيان الجواز، فلا إشكال ولا تعارض، ومن زعم نسخاً أو غيره فقد غلط غلطاً فاحشاً، وكيف يصار إلى النسخ مع إمكان الجمع، فإن قيل: كيف يكون مكروهاً، وقد فعله النبي ﷺ؟ فالجواب أن فعله ﷺ إذا كان لبيان الجواز، لا يكون مكروهاً، بل البيان واجب عليه ﷺ.

وقال الطحاوي في «معاني الآثار»: أولى الأشياء إذا روي الحديثان عن رسول الله ﷺ فاحتملا الاتفاق، واحتملا التضاد، أن تحملهما على الاتفاق، فنظرنا في ذلك، فإذا فهد أخبرنا بسنده إلى الشعبي، قال: إنما أكره الشرب

(١) «السنن الكبرى» (٧/ ٢٨٢).

....

قائماً لأنه داء، فأخبر الشعبي المعنى الذي لأجله كان النهي، وأنه لما يخاف منه الضرر وحدوث الداء، فأراد ﷺ بذلك النهي الإشفاق على أمته، كما قال ﷺ: «أما أنا فلا آكل متكئاً» فليس ذلك على طريق التحريم، بل لمعنًى، روي عن الشعبي قال: إنما أكره الأكل متكئاً مخافة أن تعظم بطونهم، فقد علم مما سبق أنَّهم اختلفوا في ذلك على أقوال:

أحدها: أن النهي مخصوص بما سوى زمزم، وفضل الوضوء، وهو مختار بعض أصحابنا الحنفية كصاحب «المنية»، وصاحب «الدر المختار» وغيرهما، ويخدشه حديث شرب النبي ﷺ قائماً من فم القربة، فإنه داخل فيما سواهما.

الثاني: أن شرب زمزم قائماً محمول على الضرورة وعدم وجدان موضع القعود، ويخدشه ما مَرَّ من الروايات الدالة على الجواز بدون الضرورة.

الثالث: حديث الجواز منسوخ.

والرابع: حديث النهي منسوخ، وردّهما النووي أشدّ الردّ، فإنه موقوف على علم تقدم أحدهما، وتأخر الآخر قطعاً، وإذ ليس فليس.

الخامس: النهي للتنزيه، والفعل لبيان الجواز، وهو مختار النووي والسيد في حواشي «المشكاة» والسيوطي في شرح «السنن» وغيرهم، وهو مختار أكثر أصحابنا الحنفية، حتى إن الحلبي نقل عليه الإجماع.

والسادس: ما اختاره الطحاوي أن النهي للمضرَّة، فهذا أمر إرشاد طبيٍّ لا شرعي، قال صاحب «السعاية»: هذا أوجه الوجوه السابقة، ويخدشه ما رواه أحمد في مسند أبي هريرة أن النبي ﷺ رأى رجلاً يشرب قائماً، فقال: «قه» قال: لم؟ قال: «أيسرك أن يشرب معك الهر؟» قال: لا، قال: «قد

١٣/١٦٥٨ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَعَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ وَعُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ كَانُوا يَشْرَبُونَ قِيَاماً.

شرب معك من هو شر منه الشيطان»، كذا في القسطلاني[(١)]، ونقله الدميري في «حياة الحيوان» برواية أحمد والبزار، وقال: رجال أحمد ثقات، اهـ بزيادة من النووي.

١٣/١٦٥٨ ـ **(مالك أنه بلغه)** ومعلوم أن بلاغ الإمام مالك صحيح كما قال ابن عيينة، ولفظ محمد في «موطئه» مالك قال: أخبرني مخبرٌ أن عمر ـ رضي الله عنه ـ الحديث **(أن عمر بن الخطاب وعليّ بن أبي طالب وعثمان بن عفان)** ـ رضي الله عنهم وعن سائر الصحابة أجمعين ـ **(كانوا يشربون)** حال كونهم **(قياماً)** قال الزرقاني[(٢)]: وقال جبير بن مطعم: رأيت أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ يشرب قائماً، ففيه جواز ذلك بلا كراهة، وقد صحّ «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضّوا عليها بالنواجذ»، اهـ.

ولفظ محمد في «موطئه»[(٣)] «أن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنهم ـ كانوا يشربون قياماً» قال محمد: وبهذا نأخذ، لا نرى بالشرب قائماً بأساً، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ.

وقال الباجي[(٤)]: على هذا جماعة الفقهاء في جواز الشرب قائماً، وقد كرهه قوم لأحاديث وردت فيه، وفيها نظر، وإن كان مسلم قد أخرجها في «صحيحه»، ولم يخرجها البخاري، ثم ذكر الكلام على روايات النهي، وقال

---

(١) «إرشاد الساري» (١٢/ ٤١٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٤).

(٣) «موطأ محمد» (ص٣١٤).

(٤) «المنتقى» (٧/ ٢٣٧).

١٦٥٩/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ وَسَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ كَانَا لَا يَرَيَانِ بِشُرْبِ الْإِنْسَانِ، وَهُوَ قَائِمٌ، بَأْساً.

١٦٦٠/ ١٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْقَارِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَشْرَبُ قَائِماً.

في حديث أبي هريرة في الأمر في الاستقاء لمن شرب قائماً ناسياً: رواه عمر بن حمزة، ولا يحتمل مثل هذا، وحديث عليّ أصح إسناداً.

والذي يظهر لي أن حديث أبي هريرة موقوف عليه، ولا خلاف في أنه لا يجب الاستقاء على من شرب قائماً ناسياً، ولو صح الحديث لجاز أن يحمل على أنه نهى عن إناء شراب له ولأصحابه أن يبدأ بشربه قائماً قبل أن يجلس، ولو أسهم فيه، ويكون آخرهم شرباً إن كان ساقيهم، ومن جهة المعنى أنه غذاء كالأكل، ولا خلاف في جواز الأكل قائماً، اهـ.

١٦٥٩/ ١٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(أن عائشة أم المؤمنين)** زوج النبي ﷺ **(وسعد بن أبي وقاص)** أحد العشرة المبشرة **(كانا لا يريان بشرب الإنسان)** الذكر والأنثى سواء **(وهو قائم بأساً)** أي شدة وكراهة، وهكذا أخرجه محمد في «موطئه» عن مالك، وعبد الرزاق في «مصنفه» عن معمر عن الزهري.

١٦٦٠/ ١٥ ـ **(مالك عن أبي جعفر القاري)** أحد القراء المشهورين، اختلف في اسمه كما تقدم **(أنه قال: رأيت عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(يشرب قائماً)** لجواز ذلك عنده أيضاً، وقال محمد في «الآثار»[1]: أخبرنا أبو حنيفة نا سالم الأفطس عن سعيد بن جبير عن ابن عمر أنه شرب من قربة وهو قائم، وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة، اهـ.

---

(١) (ص١٨٥).

١٦/١٦٦١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَشْرَبُ قَائِماً.

(٩) باب السنة في الشرب ومناولته عن اليمين

١٦/١٦٦١ ـ **(مالك عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن أبيه)** عبد الله بن الزبير ـ رضي الله عنه ـ **(أنه)** أي أباه **(كان يشرب قائماً)** ولفظ الطحاوي بسنده إلى مالك عن عامر بن عبد الله بن الزبير قال: «رأيت أبي يشرب وهو قائم» أكثر الإمام مالك في الآثار في ذلك دلالة على جواز ذلك عند جماعة من الصحابة الكرام.

قال صاحب «المحلى»: واختلفوا في ذلك بحسب اختلاف الأحاديث، فذهب الحسن والنخعي وقتادة إلى كراهة الشرب قائماً، وعليه الشافعية، وذهب الشعبي وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وطاووس ومجاهد وزازان إلى أنه لا بأس به، ورواه مالك في الكتاب عن عمر وعلي وعثمان وعائشة وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وابن الزبير، ويروى عن ابن عباس وأبي هريرة، وبه أخذ مالك.

قال أبو زيد في «الرسالة»: لا بأس بالشرب قائماً، قال بعض شراحه: لا بأس ههنا مستوى الطرفين، وذلك هو الذي نص عليه محمد بن الحسن في «موطئه»[1]، وفي «الآثار» حيث قال: وبهذا نأخذ لا نرى بالشرب قائماً بأساً إلى آخر ما بسطه، وتقدم ما يغني عن ذكره.

(٩) السنة في الشرب ومناولته عن اليمين

هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وفي النسخ الهندية «السنة في الشراب وتناوله عن اليمين»، إلا في نسخة «المحلى» ففيها مناولته

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٨٧).

....

بدل تناوله، وهو الأوجه، وقوله: مناولته عطف بيان، لقوله في الشرب، يعني أن السنة في المشروبات أن يعطيها الأيمن فالأيمن، وكان ذلك معروفاً في العرب في الجاهلية أيضاً، وفي «المعلقة»:

أبنت الكأس عنا أم عمرو   وكان الكأس مجراها اليمينا

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب الأيمن فالأيمن في الشرب»، قال الحافظ[1]: يقدم من على يمين الشارب في الشرب، ثم الذي عن يمين الثاني، وهلم جراً، وهذا مستحب عند الجمهور، وقال ابن حزم: يجب، وقوله في الترجمة: «في الشرب» يَعُمُّ الماءَ وغيرَه من المشروبات، ونقل عن مالك وحده أنه خصه بالماء فقط، قال ابن عبد البر: لا يصح عن مالك، وقال عياض: يشبه أن يكون مراده أن السنة نصاً ثبتت في الماء خاصة، وتقديم الأيمن في غير شرب الماء يكون بالقياس.

وقال ابن العربي: كأن اختصاص الماء بذلك لكونه قد قيل: إنه لا يملك بخلاف سائر المشروبات.

ومن ثم اختلف: هل يجري الربا فيه؟ وهل يقطع في سرقته؟ وظاهر قوله: «في الشرب» أن ذلك لا يجري في الأكل، ولكن وقع في حديث أنس خلافه، انتهى ما في «الفتح».

وقال الباجي[2]: قوله: الأيمن فالأيمن، يقتضي أن التيامن مشروع في مناولة الشراب والطعام وما جرى مجراهما، قال الشيخ أبو القاسم: من أتى بشراب، ومعه غيره، فليعطه إن شرب الأيمن فالأيمن، وفي «العتبية» عن أشهب: يستحب في مكارم الأخلاق أن يبدؤوا بالأيمن فالأيمن في الكتاب

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٨٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٣٨).

١٧/١٦٦٢ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أُتِيَ بِلَبَنٍ قَدْ شِيبَ بِمَاءٍ مِنَ الْبِئْرِ. وَعَنْ يَمِينِهِ أَعْرَابِيٌّ. ....

بالشهادات والمجلس والوضوء وما أشبه ذلك، اهـ. فعُلم منه أن ما حكي عن مالك من تخصيصه بالماء ليس بمعروف في مذهبه.

١٧/١٦٦٢ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ أتي)** بضم أوله ببناء المجهول، ولفظ البخاري برواية أبي طوالة عن أنس ـ رضي الله عنه ـ يقول: أتانا رسول الله ﷺ في دارنا هذه فاستسقى فحلبنا له شاة لنا ثم شبته من ماء بئرنا، الحديث، وفي أخرى للبخاري عن أنس فحلبت، قال الحافظ: عَيَّن في هذه الرواية أنه هو الذي باشر الحلب **(بماء)**[(١)] كذا في النسخ الهندية، وأكثر المصرية، وزاد في بعضها بعد ذلك لفظ **(بلبن)** حلب من شاة **(قد شيب)** بكسر الشين المعجمة، أي خلط، وفي رواية يونس عن الزهري عن أنس عند البخاري «فشبت» بصيغة المتكلم **(من البئر)** أي التي كانت في دار أنس، كما في رواية البخاري.

قال الباجي: هذا يقتضي جواز ذلك للشرب، ولا يجوز أن يشاب للبيع لما فيه من الغش، والجهل بحال المبيع، وقدر الماء، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب شرب اللبن بالماء»، قال الحافظ[(٢)]: قيده بالشرب للاحتراز عن الخلط عند البيع، وقال ابن المنير: مقصوده أن ذلك لا يدخل في النهي عن الخليطين إذا كان كل واحد منهما من جنس ما يسكر، وإنما كانوا يمزجون اللبن بالماء؛ لأن اللبن عند الحلب يكون حاراً، وتلك البلاد في الغالب حارة، فكانوا يكسرون حر اللبن بالماء، اهـ.

(وعن يمينه) ﷺ **(أعرابي)** بفتح الهمزة واحد من الأعراب، وهم سكان

---

(١) في النسخ الهندية في أصل «الأوجز» (بلبن قد شيب بماء).

(٢) «فتح الباري»: (١٠/ ٧٥).

وَعَنْ يَسَارِهِ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ، فَشَرِبَ ثُمَّ أَعْطَىٰ الْأَعْرَابِيَّ. ....

البادية، قال الحافظ[(١)]: قيل: إن الأعرابي خالد بن الوليد، حكاه ابن التين، وتعقب بأن مثله لا يقال له أعرابي، وكان الحامل له على ذلك أنه رأى في حديث ابن عباس عند الترمذي قال: دخلت أنا وخالد بن الوليد على ميمونة فجاءتنا بإناء من لبن، فشرب رسول الله ﷺ وأنا على يمينه وخالد على شماله، فقال لي: «الشربة لك، فإن شئت آثرت بها خالداً»، فقلت: ما كنت أوثر على سؤرك أحداً، فظن أن القصة واحدة، وليس كذلك، فإن هذه القصة في بيت ميمونة، وقصة أنس في دار أنس فافترقا، نعم، يصلح أن يُعَدَّ خالد من الأشياخ المذكورين في حديث سهل، اهـ.

قال الزرقاني[(٢)]: لم يسم الأعرابي، وزعم أنه خالد بن الوليد غلط واضح؛ لأن الأعرابي ههنا كان عن يمينه ﷺ، وخالد كان عن يساره في الحديث بعده، فاشتبه عليه حديث سهل الآتي في الأشياخ الذين منهم خالد بن الوليد مع الغلام بحديث أنس في أبي بكر والأعرابي، وهما قصتان كما بينه ابن عبد البر، اهـ.

(وعن يساره) ﷺ **(أبو بكر الصديق)** ـ رضي الله عنه ـ **(فشرب)** ﷺ **(ثم أعطى)** فضله **(الأعرابي)** الذي كان على يمينه، وزاد في رواية شعيب عن الزهري عند البخاري «فشرب منه حتى إذا نزع القدح عن فيه، وعلى يساره أبو بكر وعن يمينه أعرابي، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ وخاف أن يعطيه الأعرابي: أعط أبا بكر يا رسول الله عندك، فأعطاه الأعرابي»، قال الحافظ: كذا لجميع أصحاب الزهري، وشَذ معمر فيما رواه وهيب عنه، فقال: عبد الرحمن بن عوف بدل عمر ـ رضي الله عنه ـ أخرجه الإسماعيلي، والأول هو الصحيح، ومعمر لما حدث بالبصرة حدث من حفظه، فوهم في أشياء،

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٧٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٥).

وَقَالَ: «الْأَيْمَنَ فَالْأَيْمَنَ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ١٨ ـ باب الأيمن فالأيمن. ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة ١٧ ـ باب استحباب إدارة الماء واللبن ونحوهما عن يمين المبتدئ، حديث ١٢٤.

١٨/١٦٦٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبي حَازِمِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ الْأَنْصَارِيِّ؛ ....

فكان هذا منها، ويحتمل أن يكون محفوظاً بأن يكون كل من عمر وعبد الرحمن قال ذلك، لتوفير دواعي الصحابة على تعظيم أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

(وقال) ﷺ في ترجيح الأعرابي على أبي بكر: **(الأيمن فالأيمن)**(١) قال الزرقاني: ضبط بالنصب على تقدير أعط الأيمن، وبالرفع على تقدير الأيمن أحق، قاله الكرماني وغيره، ورجح الرفع بقوله في بعض طرق الحديث «الأيمنون الأيمنون»، اهـ.

قلت: هذا لفظ أبي طوالة عن أنس في حديث الباب، وتمامه «فأعطى الأعرابي فضله، ثم قال: الأيمنون الأيمنون، ألا فَيَمِّنوا»، قال أنس: فهي سنة، فهي سنة(٢) ثلاث مرات، اهـ. وتقدم في أول الباب أن الجمهور على سنيته، خلافاً لابن حزم القائل بالوجوب.

١٨/١٦٦٣ ـ **(مالك عن أبي حازم)** بالحاء المهملة والزاي المعجمة سلمة **(بن دينار)** المدني **(عن سهل)** بسكون الهاء **(ابن سعد)** بسكون العين **(الأنصاري)** الساعدي الصحابي الشهير، ولا يذهب عليك أن الرواية لسهل بن سعد بسكون الهاء في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح و«التجريد» وغيرها، ووقع في النسخ الهندية سهيل بن سعد بالتصغير، وهو تحريف من

---

(١) الحديث في «التمهيد» (١٥٧/٦).

(٢) كذا في الرواية اهـ. ش.

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أُتِيَ بِشَرَابٍ. فَشَرِبَ مِنْهُ. وَعَنْ يَمِينِهِ غُلَامٌ وَعَنْ يَسَارِهِ الْأَشْيَاخُ. فَقَالَ لِلْغُلَامِ: «أَتَأْذَنُ لِي أَنْ أُعْطِيَ هٰؤُلَاءِ؟» ....

الناسخ، فإن سهيلاً وهو أخو سهل هذا صحابي أيضاً، لكن ذكر له الحافظ حديثاً واحداً غير هذا، وحديث الباب هذا أخرجه البخاري بستة مواضع من «صحيحه»[١] عن سهل بالتكبير، وكذا أخرجه عنه غير البخاري من أصحاب الصحاح[٢].

(أن رسول الله ﷺ أتي) ببناء المجهول **(بشراب)** أي لبن، كما جزم به الحافظ في «الفتح»، قال الزرقاني: في رواية إسماعيل بن جعفر عن أبي حازم عن سهل «أتي بقدح من لبن» **(فشرب منه)** ﷺ **(وعن يمينه غلام)** قال الزرقاني: هو ابن عباس، كما عند ابن أبي شيبة وغيره من حديثه، اهـ. قال الحافظ في «الفتح»: هو الفضل بن عباس، كما حكاه ابن بطال، وقيل: أخوه عبد الله بن عباس، حكاه ابن التين، وهو الصواب، اهـ.

(وعن يساره) ﷺ **(الأشياخ)** قال الزرقاني: سمي منهم خالد بن الوليد، اهـ. وتقدم في الحديث السابق أن الحافظ لم يجزم به بل ذكره بلفظ يصلح أن يعد خالد منهم، وقال الحافظ: وروى ابن أبي حازم عن أبيه في حديث سهل بن سعد ذكر أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ فيمن كان على يساره ﷺ، ذكره ابن عبد البر، وخطأه، اهـ.

(فقال) ﷺ **(للغلام: أتأذن لي)** بهمزة الاستفهام **(أن أعطي هؤلاء؟)** زاد في النسخ المصرية بعد ذلك لفظ **(الأشياخ)** أي الذين على اليسار، وفي حديث ابن عباس عند الترمذي المذكور في الحديث السابق، فقال: «يا ابن عباس الشربة لك، فإن شئت أن تؤثر بها خالداً»، الحديث، قال الحافظ[٣]: لم يقع

---

(١) انظر: (٢٣٥١، ٢٣٦٦، ٢٤٥١، ٢٦٠٢، ٢٦٠٥، ٥٦٢٠).

(٢) الحديث في «التمهيد» (٢١/ ١٢٠).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٨٦) و«الاستذكار» (٢٦/ ٢٨٤).

....

في حديث أنس المذكور سابقاً أنه استأذن الأعرابي الذي عن يمينه، فأجاب النووي وغيره بأن السبب فيه أن الغلام كان ابن عمه ﷺ، فكان له ﷺ عليه إدَلالٌ، وكان من على اليسار أقارب الغلام أيضاً، وطيب نفسه مع ذلك بالاستئذان لبيان الحكم، وأن السنة تقديم الأيمن، ولو كان مفضولاً بالنسبة إلى من على اليسار.

وقد وقع في حديث ابن عباس أنه ﷺ تلطف به، حيث قال: «الشربة لك، وإن شئت آثرت بها خالداً»، كذا في «السنن»، وفي لفظ لأحمد «إن شئت آثرت به عمك»، وإنما أطلق عليه عمه، لكونه أسن منه، ولعل سِنَّه كان قريباً من سن العباس، وإن كان من جهة أخرى من أقرانه، لكونه ابن خالته، وكان خالد مع رياسته في الجاهلية وشرفه، قد تأخر إسلامه، فلذلك استأذن له بخلاف أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، فإن رسوخ قدمه في الإسلام يقتضي طمأنينته بجميع ما يقع من النبي ﷺ، ولا يتأثر بشيء من ذلك، ولهذا لم يستأذن الأعرابي له.

ولعله ﷺ خشي من استئذانه أن يتوهم إرادة صرفه إلى بقية الحاضرين بعد أبي بكر دونه، فربما سبق إلى قلبه من أجل قرب عهده بالإسلام شيء، فجرى ﷺ على عادته في تأليف من هذا سبيله، وقد يعارض حديث سهل هذا وحديث أنس الذي قبله حديث سهل بن أبي حثمة الذي في القسامة من قوله ﷺ: «كبر كبر»، وحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في الأمر بمناولة السواك الأكبر، وأخص من ذلك كله حديث ابن عباس الذي أخرجه أبو يعلى بسند قوي، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا سقى قال: ابدؤوا بالكبير».

ويجمع بأنه محمول على الحالة التي يجلسون فيها متساوين، إما بين يدي الكبير أو عن يساره كلهم أو خلفه، فتخص هذه الصورة من عموم

فَقَالَ الْغُلَامُ: لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ. لَا أُوثِرُ بِنَصِيبِي مِنْكَ أَحَداً. ....

تقديم الأيمن، أو يخص من عموم هذا الأمر بالبداءة بالكبير، إذا جلس بعض عن يمين الرئيس وبعض عن يساره، ففي هذه الصورة يقدم الصغير على الكبير، والمفضول على الفاضل، اهـ.

وقال الباجي[١]: هذا الحديث يقتضي أن حكم التيامن في المناولة آكد من حكم السن، وما في حديث سهل بن سعد من قوله ﷺ: «كبر كبر» فإن ذلك مع تساوي الأحوال.

(فقال الغلام) أي ابن عباس: **(لا والله)** أكده بالقسم **(يا رسول الله لا أوثر)** بضم الهمزة وكسر المثلثة **(بنصيبي منك أحداً)** وفي حديث ابن عباس المذكور سابقاً: «فقلت: ما أنا بمؤثر بسؤرك عليّ أحداً»، قال صاحب «المحلى»: فيه أنه لا يلزمه الإذن، وينبغي له أن لا يأذن إن كان فيه تفويت فضيلة أخروية و مصلحة دينية، وقد نص الشافعية والحنفية على أنه لا يؤثر في القرب، وإنما الإيثار المحمود ما كان في حظوظ النفس دون الطاعات، فيكره أن يؤثر غيره بموضعه من الصف الأول، اهـ.

وفي «رد المحتار»[٢]: في «حاشية الأشباه» للحموي عن «المضمرات» عن «النصاب»: إن سبق أحدٌ إلى الصف الأول، فدخل رجل أكبر منه سناً أو أهل علم ينبغي أن يتأخر، ويقدمه تعظيماً له، قال ابن عابدين: فهذا يفيد جواز الإيثار بالقرب بلا كراهة، خلافاً للشافعية، وقال في «الأشباه»: لم أره لأصحابنا، ونقل العلامة البيري فروعاً تدل علي عدم الكراهة، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[٣]، وحديث ابن عباس هذا.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٣٨).

(٢) (٢/ ٣٧٢).

(٣) سورة الحشر: الآية ٩.

قَالَ: فَتَلَّهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي يَدِهِ.

أخرجه البخاريّ في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ١٩ ـ باب هل يستأذن الرجل مَن عن يمينه في الشرب. ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ١٧ ـ باب استحباب إدارة الماء واللبن ونحوهما عن يمين المبتدئ، حديث ١٢٧.

(١٠) باب جامع ما جاء في الطعام والشراب

ولا ريب أن مقتضى طلب الإذن مشروعية ذلك بلا كراهة، وإن جاز أن يكون غيره أفضل، قال ابن عابدين، ينبغي تقييد المسألة بما إذا عارض تلك القربة ما هو أفضل منها، كاحترام أهل العلم والأشياخ، كما أفاده الفرع السابق والحديث، فإنهما يدلان على أنه أفضل من القيام في الصف الأول، ومن إعطاء الإناء لمن له الحق، وهو مَنْ على اليمين، فيكون الإيثار بالقربة انتقالاً من قربة إلى ما هو أفضل منها، وهو الاحترام المذكور، أما لو آثر على مكانه في الصف مثلاً من ليس كذلك، يكون أعرض عن القربة بلا داعٍ، وهو خلاف المطلوب شرعاً، اهـ.

(قال) سهل: **(فتلّه)** بالفاء العاطفة في أوله ثم تاء مفتوحة فلام مشددة أي وضع الإناء **(رسول الله ﷺ في يده)** أي يد الغلام بقوة وعنف، قال الخطابي: وضعه بعنف، وأصلُه من الرمي على التل، وهو المكان العالي المرتفع، ثم استعمل في كل شيء يرمى به، وقيل: هو من التلتل بلام ساكنة بين المثناتين المفتوحتين آخره لام، وهو العنق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ﴾ أي صرعه، فألقى عنقه، والتفسير الأول أليق بمعنى حديث الباب، وأنكر بعضهم تقييد الخطابي بالعنف، كذا في «الفتح»[1].

(١٠) جامع ما جاء في الطعام والشراب

أي الأحاديث المتفرقة فيهما.

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٨٧).

١٩/١٦٦٤ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: قَالَ أَبُو طَلْحَةَ لِأُمِّ سُلَيْمٍ: لَقَدْ سَمِعْتُ صَوْتَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ضَعِيفاً. أَعْرِفُ فِيهِ الْجُوعَ. ....

١٩/١٦٦٤ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة)** الأنصاري **(أنه سمع أنس بن مالك)** ـ رضي الله عنه ـ، قال النووي[١]: حديث أنس في طعام أبي طلحة هما قضيتان مختلفتان، جرت فيهما هاتان المعجزتان: إحداهما: تكثير الطعام، والثانية: علمه ﷺ بأن هذا الطعام القليل يكفي الجمع الكثير.

(يقول: قال أبو طلحة) زيد بن سهل الأنصاري زوج أم سليم هذه، والدة أنس **(لأم سليم)** بضم السين مصغراً بنت ملحان الأنصارية، قال الحافظ: اتفقت الطرق على أن هذا الحديث من مسند أنس، ووافقه عليه أخوه لأمه عبد الله بن أبي طلحة، فرواه مطولاً عن أبيه، أخرجه أبو يعلى من طريقه بإسناد حسن، وأوله عن أبي طلحة قال: «دخلت المسجد فعرفت في وجه رسول الله ﷺ الجوع»، الحديث، والمراد بالمسجد الموضع الذي أعدّه رسول الله ﷺ للصلاة فيه حين محاصرة الأحزاب للمدينة في غزوة الخندق، اهـ.

(لقد سمعت صوت رسول الله ﷺ ضعيفاً، أعرف فيه الجوع) قال الزرقاني[٢]: كأنه لم يسمع من صوته حين تكلم الفخامة المألوفة، فحمله على الجوع للقرينة التي كانوا فيها، وفيه ردٌّ على دعوى ابن حبان أنه ﷺ لم يكن يجوع، وأن أحاديث ربط الحجر من الجوع تصحيفٌ محتجاً بحديث: «أبيتُ يُطعمني ربي ويسقيني»، وتُعُقِّب بأن الأحاديث صحيحة، فيحمل ذلك على تعدد

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢١٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٦).

. . . .

الأحوال، فكان أحياناً يجوع إذا لم يواصل ليتأسّىٰ به أصحابه، ولا سيما من لم يجد شيئاً.

ولمسلم من حديث أنس: «جئت رسول الله ﷺ فوجدته جالساً مع أصحابه يحدثهم، وقد عصب بطنه بعصابة، فسألت بعض أصحابه، فقال: من الجوع، فذهبت إلى أبي طلحة، فأخبرته فدخل على أم سليم، فقال: هل من شيء»، الحديث، فكأنه لما أخبره جاء فسمع صوته، ورآه، ولأحمد عن أنس: «أن أبا طلحة رآه ﷺ طاوياً»، ولمسلم عن أنس قال: «رأى أبو طلحة رسول الله ﷺ مضطجعاً ينقلب ظهراً لبطن»، ولأبي نعيم عن أنس: «جاء أبو طلحة إلى أم سليم فقال: أعندكِ شيء؟ فإني مررت على رسول الله ﷺ وهو يقرئ أصحاب الصفة سورة النساء، وقد ربط على بطنه حجراً من الجوع»، اهـ.

قلت: ويؤيد ذلك ما في «المشكاة»[١] من حديث الشيخين عن جابر، قال: «إنا يوم الخندق نحفر، فعرضت كدية شديدة، فجاء النبي ﷺ فقالوا: هذه كدية عرضت في الخندق، فقال: أنا نازل، ثم قام وبطنه معصوب بحجر، ولبثنا ثلاثة أيام، لا نذوق ذواقاً»، فذكر القصة بطولها، وفيها قوله ﷺ: «يا أهل الخندق: إن جابراً صنع سوراً[٢] فَحَيَّ هلّا بكم»، الحديث.

قال الباجي[٣]: هذا يقتضي أن الأنبياء عليهم السلام قد تبتلى بالجوع والألم ليعظم ثوابهم، وترفع درجاتهم بما زوي عنهم الدنيا ولحقهم فيها من الجوع والشدة، قال الله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ﴾[٤] الآية، واستدلال أبي طلحة على ما بالنبي ﷺ من

---

(١) «مشكاة المصابيح» (٥٨٧٧) باب في المعجزات.

(٢) أي طعاماً.

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٣٩).

(٤) سورة البقرة: الآية ١٥٥.

فَهَلْ عِنْدَكِ مِنْ شَيْءٍ؟ فَقَالَتْ: نَعَمْ. فَأَخْرَجَتْ أَقْرَاصاً مِنْ شَعِيرٍ، ..

الجوع بضعف صوته يدل على صبره، وأنه لم يخبر بما يجده من ذلك أحداً، وإن كان قد بلغ منه الجهد ما ضعف به صوته، اهـ.

(فهل) استفهامية **(من عندك)** بزيادة من في أوله في النسخ المصرية دون الهندية **(شيء)** يأكله رسول الله ﷺ.

قال الباجي[1]: هذا يدل على قلة ما عند أبي طلحة من ذلك، ولو كان عنده كثير لا احتاج أن يسألها هل عندها شيء أم لا؟ هذا على أنه كان أكثر الأنصار مالاً ونخلاً، وهذا يقتضي أنها كانت سنة شدة، اهـ.

قلت: ويؤيد ذلك ما في «الفتح»[2]: عن أبي يعلى من طريق محمد بن سيرين عن أنس «أن أبا طلحة بلغه أنه ليس عند رسول الله ﷺ طعام فذهب، فأجر نفسه بصاع من شعير بعمل بقية يومه ذلك، ثم جاء به»، الحديث **(فقالت)** أم سليم: **(نعم فأخرجت أقراصاً من شعير)** جمع قرص، بضم القاف وسكون الراء، قطعة عجين مقطوع منه، قاله الزرقاني[3].

وفي «المحلى»: جمع قرص وهو الخبز من الشعير، قال الحافظ: وفي رواية ابن سيرين عن أنس عند أحمد، قال: «عمدت أم سليم إلى نصف مد من شعير، فطحنته»، وعند البخاري من هذا الوجه ومن غيره عن أنس: «أن أمه أم سليم عمدت إلى مد من شعير جرشته، ثم عملته»، وفي رواية عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أنس عند أحمد ومسلم: «أتى أبو طلحة بمد من شعير، فأمر به، فصنع طعاماً».

ولا منافاة بين ذلك لاحتمال أن تكون القصة تعددت، وأن بعض الرواة

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٣٩).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٥٨٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٧).

ثُمَّ أَخَذَتْ خِمَاراً لَهَا. فَلَفَّتِ الْخُبْزَ بِبَعْضِهِ. ثُمَّ دَسَّتْهُ تَحْتَ يَدِي. وَرَدَّتْنِي ....

حفظ ما لم يحفظ الآخر، ويمكن الجمع بأن يكون الشعير في الأصل كان صاعاً، فأفردت بعضه لعيالهم وبعضه للنبي ﷺ، ويدل على التعدد ما بين العصيدة والخبز المفتت الملتوت بالسمن من المغايرة، وقد وقع لأم سليم في شيء صنعته للنبي ﷺ لما تزوج زينب بنت جحش قريب من هذه القصة من تكثير الطعام وإدخال عشرة عشرة، كما في الوليمة من «كتاب النكاح» للبخاري، ووقع عند أحمد في رواية ابن سيرين عن أنس «عمدت أم سليم إلى نصف مد من شعير فطحنته، ثم عمدت إلى عُكَّةٍ فيها شيء من سمن، فاتخذت منه خطيفة»، الحديث، والخطيفة هي العصيدة، وزناً ومعنى، اهـ.

قال الزرقاني: أما اختلاف الروايات في أنه أقراص أو كِسَرٌ من خبز، فيجمع بأنها كانت أقراصاً مكسرة، وقوله: «اعجنيه وأصلحيه» يحمل على تليينه بنحو ماء أو سمن ليسهل تناوله، كأنه كان يابساً كما هو شأن الكسر غالباً (**ثم أخذت**) أم سليم (**خماراً لها**) بكسر الخاء المعجمة (**فلفَّتْ**) بتشديد الفاء الثانية (**الخبز ببعضه**) أي ببعض الخمار (**ثم دسَّته**) بتشديد السين المهملة، أي أدخلته بقوة، دسّه يدسّه دساً إذا أدخله في الشيء بقوة وقهر، كذا في «المحلى» (**تحت يدي**) بكسر الدال أي إبطي (**وردّتني**) بتشديد الدال على ما ضبطه الزرقاني، وتخفيفها على ما ضبطه صاحب «المحلى»، والصواب الأول، قال صاحب «مختار الصحاح»: الرداء الذي يلبس، وتردّى وارتدى لبس الرداء، وردّاه غيره تردية، اهـ.

وفي «المجمع»: دسَّته تحت ثوبي وردتني بعضه من التردية أي جعلته رداء لي، والرداء بكسر الراء ما يستر أعالي البدن فقط، اهـ.

وفي رواية عبد الله بن يوسف عن مالك عند البخاري «ثم دسته تحت يدي ولاثتني ببعضه» بثاء مثلثة أي لَفَّتني، قال صاحب «المحلى»: لاثتني أي رأسي، اهـ.

بِبَعْضِهِ. ثُمَّ أَرْسَلَتْنِي إِلَىٰ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. قَالَ: فَذَهَبْتُ بِهِ. فَوَجَدْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَالِساً فِي الْمَسْجِدِ وَمَعَهُ النَّاسُ. فَقُمْتُ عَلَيْهِمْ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «آرْسَلَكَ أَبُو طَلْحَةَ؟» قَالَ: فَقُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: «لِلطَّعَامِ؟» فَقُلْتُ: نَعَمْ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِمَنْ مَعَهُ: «قُومُوا» ...

قلت: الظاهر لف بدني لرواية رَدَّتْني **(ببعضه)** أي بعض الخمار **(ثم أرسلتني)** بالخبز **(إلى رسول الله ﷺ قال)** أنس: **(فذهبت به)** أي بالخبز إليه ﷺ **(فوجدت رسول الله ﷺ جالساً في المسجد)** أي في الموضع الذي أُعِدَّ للصلاة عند غزوة الخندق **(ومعه)** ﷺ **(الناس)** أي نفر من الصحابة.

(فقمت عليهم) ساكتا **(فقال رسول الله ﷺ: آرسلك)** بهمزة ممدودة للاستفهام على ما ضبطه الزرقاني[1]، وبهمزتين المقصورتين في النسخ الهندية، فالأولى استفهامية، وبهمزة واحدة مقصورة في بعض النسخ المصرية، فيكون همزة الاستفهام محذوفة **(أبو طلحة قال)** أنس: **(فقلت: نعم، قال: للطعام)** باللام في جميع النسخ المصرية، وعليه بنى الزرقاني «شرحه» إذ قال: أي لأجله، وفي النسخ الهندية «بطعام» بالموحدة، وكذا في «البخاري» براية عبد الله بن يوسف عن مالك **(فقلت: نعم، فقال رسول الله ﷺ لمن معه)** وهم كانوا سبعين أو ثمانين كما في آخر الحديث.

(قوموا) إلى بيت أبي طلحة، قال الحافظ[2]: ظاهره أن النبي ﷺ فهم أن أبا طلحة استدعاه إلى منزله، فلذلك قال لمن عنده: قوموا، وأول الكلام يقتضي أن أم سليم وأبا طلحة أرسلا الخبز مع أنس، فيجمع بأنهما أرادا بإرسال الخبز مع أنس أن يأخذه النبي ﷺ، فيأكله، فلما وصل أنس، ورأى كثرة الناس حوله ﷺ استحيى، وظهر له أن يدعو النبي ﷺ ليقوم معه وحده إلى المنزل،

---

(١) «شرح الزقاني» (٤/ ٢٩٧).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٥٨٩).

....

فيحصل مقصودهم من إطعامه، ويحتمل أن يكون ذلك عن رأي من أرسله، عهد إليه إذا رأى كثرة الناس أن يستدعي النبي ﷺ وحده خشية أن لا يكفيهم ذلك الشيء، وقد عرفوا إيثار النبي ﷺ، وأنه لا يأكل وحده.

قال الحافظ: وقد وجدت أن أكثر الروايات تقتضي أن أبا طلحة استدعى النبي ﷺ في هذه الواقعة، ففي رواية سعد عن أنس: «بعثني أبو طلحة إلى النبي ﷺ لأدعُوَه، وقد جعل له طعاماً»، وفي رواية ابن أبي ليلى عن أنس: «أمر أبو طلحة أم سليم أن تصنع للنبي ﷺ لنفسه خاصة، ثم أرسلتني إليه»، وفي رواية يعقوب عن أنس: «فدخل أبو طلحة على أمي، فقال: هل من شيء؟ فقالت: نعم، عندي كِسَرٌ من خبز، فإن جاءنا رسول الله ﷺ وحده أشبعناه، وإن جاء أحد معه قَلَّ عنهم» وجميع ذلك عند مسلم.

وفي رواية مبارك بن فضالة عن بكر وثابت عن أنس عند أحمد: «أن أبا طلحة قال: اعجنيه وأصلحيه، عسى أن ندعو رسول الله ﷺ فيأكل عندنا، ففعلت، فقالت: أدع رسول الله ﷺ»، وفي رواية يعقوب عن أنس عند أبي نعيم، وأصله عند مسلم: «فقال لي أبو طلحة: يا أنس اذهب، فقم قريباً من رسول الله ﷺ، فإذا قام، فدعه حتى يتفرق أصحابه، ثم اتبعه حتى إذا قام على عتبة بابه، فقل له: إن أبي يدعوك»، وفي رواية عمرو عن أنس عند أبي يعلى قال لي أبو طلحة: «اذهب فادع رسول الله ﷺ».

وعند البخاري في «الأطعمة» من رواية ابن سيرين عن أنس: «ثم بعثني إلى رسول الله ﷺ، فأتيته، وهو في أصحابه، فدعوته»، وعند أحمد من رواية النضر عن أنس: «قالت لي أم سليم: اذهب إلى رسول الله ﷺ، فقل له: إن رأيت أن تَغَدَّىٰ عندنا فافعل»، وفي رواية عمرو بن يحيى المازني عن أبيه عن أنس عند البغوي: «فقال أبو طلحة: اذهب يا بُنيّ إلى النبي ﷺ فادعه، قال: فجئته فقلت له: إن أبي يدعوك»، وفي رواية محمد بن كعب: «فقال: يا بني اذهب إلى رسول الله ﷺ فادع، ولا تدع معه غيره ولا تفضحني»، اهـ.

قَالَ فَانْطَلَقَ. وَانْطَلَقْتُ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ. حَتَّى جِئْتُ أَبَا طَلْحَةَ فَأَخْبَرْتُهُ. ...

وكذا حكى الزرقاني[١] كلام الحافظ، وعزا رواية محمد بن كعب إلى أبي نعيم.

ثم قال: قاله الحافظ، ولم يتنزل للجمع بين هذه الروايات العشر، وبين مقتضى أول حديث الباب لسهولته، وهو أنه أرسله يدعوه وحده، وأرسل معه الخبز أيضاً، فإن جاء قدموه له، وإن شق عليه المجيء لمحاصرة الأحزاب أعطاه الخبز سراً، اهـ.

ولم يرتض القاري في «المرقاة»[٢] عن أول كلام الحافظ، بل مال إلى أنه ﷺ فعل ذلك عمداً إظهاراً لمعجزة تكثير الطعام، وأتى بيت أبي طلحة ليحصل بهم بركة عظيمة بحسن نيتهم، اهـ.

(قال) أنس: **(فانطلق)** ﷺ هو ومن معه، وفي رواية محمد بن كعب: «فقال للقوم: انطلقوا فانطلقوا وهم ثمانون رجلاً»، كذا في «الفتح» **(وانطلقت بين أيديهم)** وفي رواية يعقوب عن أنس المذكورة: «فلما قلت له: إن أبي يدعوك، قال لأصحابه: تعالوا، ثم أخذ بيدي فشدّها، ثم أقبل بأصحابه حتى إذا دنوا أرسل يدي، فدخلت وأنا حزين لكثرة من جاء معه» **(حتى جئت أبا طلحة فأخبرته)** بمجيئهم جماعة، وفي رواية النضر بن أنس عن أبيه: «فدخلت على أم سليم وأنا مندهش»، وفي رواية عبد الرحمن بن أبي ليلى: «أن أبا طلحة قال: يا أنس فضحتنا»، وللطبراني في «الأوسط»: «فجعل يرميني بالحجارة»، كذا في «الفتح».

قال الباجي[٣]: لما رأى رسول الله ﷺ قيام أنس عليهم على تلك

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٨).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (١١/ ١٩٥).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٣٩).

....

الحال، توهم ما أتى به فسأل عنه تحققاً له، فلما أخبره به، قال لمن معه من الناس: قوموا، وإن كان قد علم أن ما يحمله أنس تحت يده من الخبز لا يكفي العدد اليسير منهم مع المجاعة وشدة الحال، فكيف بأن يفصل عن جميعهم، ولا يمكن أن ينتقل عن المعلوم المعتاد في ذلك إلا بوحي يعلم به أنه سيكفي ذلك اليسير جميعهم، ولو جرى فيه على المعهود، وقسمه بينهم لما أصاب كل واحد منهم إلا قدر يسير، لا يكاد ينتفع به إلا المنفعة اليسيرة التي لا تذهب جوعاً، ولا ترتجع قوَّةً، وقد روى هذا الحديث عمرو بن يحيى عن أبيه عن أنس قال أبو طلحة: «يا رسول الله إنما كان شيء يسير، قال: نعلمه، فإن الله سيجعل فيه بركة».

وإنما ساغ لرسول الله ﷺ أن يحمل القوم إلى طعام أبي طلحة، وإن كان لم يأذن له في ذلك، وقد دعاه أبو شعيب خامس خمسة لطعام، فتبعهم رجل، فقال النبي ﷺ: «إن هذا تبعنا، فإن شئت أذنت له، وإن شئت تركته»، وقال بعض الناس: إن النبي ﷺ فعل ذلك في قصة أبي طلحة لما علم من أبي طلحة أنه يسرّه ذلك، وهذا وإن كان محتملاً، فغيره أظهر منه؛ لأنه إن كان علم أن أبا طلحة يسرّه أن يحمل إليه سبعين أو ثمانين، فقد كان أبو شعيب من أهل الدين والفضل، وكان يعلم منه أنه يسرّه زيادة واحد، كما فعل إذ أذن له، لكنه جرى في ذلك على ما سَنَّه لأمته بعده، لما كانت حاله تشاركهم فيها.

وأما قصة أبي طلحة فتحتمل وجهين: أحدهما: أن البركة في الطعام لم تكن من قبل أبي طلحة، وإنما كانت من عند الله تبارك وتعالى، وإنما أجرى اللَّهُ تعالى على يد رسول الله ﷺ البركة، فكان أحق الناس بها، وما كان لأبي طلحة فيها إلا أن يختص بذلك بمنزله لما كان سببها، وهذه بركة خصّ بها، يعلم أن كل مؤمن يرغب فيها ويحرص عليها، وقد دعا أهل خندق، وهم ألف في رواية سعيد بن جبير عن جابر إلى صاع شعير وبُهْمَةٍ صنعها جابر.

فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ: يَا أُمَّ سُلَيْم. قَدْ جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالنَّاسِ. وَلَيْسَ عِنْدَنَا مِنَ الطَّعَامِ مَا نُطْعِمُهُمْ. فَقَالَتِ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ.

وقال له: تعال أنت ونفر معك، وأعْلَمه بقدر ما صنع، ولم يستأذن في ذلك جابراً، لما كان الذي يكفي أهل الخندق ليس من عند جابر، وإنما هي بركة تفضل الله بها على رسول الله ﷺ، وخص بها منزل جابر، لما كان سببها من عنده.

ويحتمل أن تكون قصة أبي طلحة أن الأقراص التي دعا إليها رسول الله ﷺ المؤمنين، قد كانت أهديت له، وملكها بالقبول، فإنما دعا النبي ﷺ أصحابه إلى طعام قد ملكه لا يحتاج فيه إلى إذن أبي طلحة، على أنه قد روى سفيان بن أبي ربيعة عن أنس بن مالك: أن أم سليم جَشَّتْ مدين من شعير، وجعلت منه قطيفة، وعصرت عليه عُكَّةً، ثم بعثتني إلى النبي ﷺ، فدعوته، قال: ومن معي، فجئت، فقلت: إنه يقول: ومن معي، فخرج أبو طلحة، فقال: يا رسول الله إنما هو شيء صنعته أم سليم، اهـ.

وترجم في «صحيح مسلم» «باب ما يفعل الضيف إذا تبعه غير من دعاه صاحب الطعام، واستحباب إذن صاحب الطعام للتابع»[١]، وذكر فيه حديث أبي شعيب، ثم ترجم «باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه بذلك ويتحققه تحققاً تاماً»[٢]، وذكر فيه حديث أبي طلحة وجابر وغيرهما **(فقال أبو طلحة: يا أم سليم قد جاء رسول الله ﷺ بالناس)** الثمانين **(وليس عندنا من الطعام ما نطعمهم)** بضم النون أي قدر ما يكفيهم، أشفق أبو طلحة من قلة طعامه، مع كثرة الناس، وكان يشق عليهم أن يقِلَّ طعامهم عند الأضياف **(فقالت أم سليم: الله ورسوله أعلم)** كأنها عرفت أنه ﷺ فعل ذلك عمداً، ليظهر

---

(١) «الصحيح لمسلم مع شرح النووي» (٧/ ١٣/ ٢٠٨).
(٢) (٧/ ١٣/ ٢١٠).

قَالَ: فَانْطَلَقَ أَبُو طَلْحَةَ، حَتَّى لَقِيَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ. فَأَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَبُو طَلْحَةَ مَعَهُ حَتَّى دَخَلَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هَلُمِّي يَا أُمَّ سُلَيْمٍ. مَا عِنْدَكِ؟» ....

الكرامة في تكثير الطعام، ودل ذلك على فطنة أم سليم ورجحان عقلها كذا في «الفتح»[(١)].

(قال) أنس: **(فانطلق أبو طلحة)** من البيت **(حتى لقي رسول الله ﷺ)** وفي رواية مبارك بن فضالة: «فاستقبله أبو طلحة، فقال: يا رسول الله ما عندنا إلا قرص عملته أم سليم»، وفي رواية سعد بن سعيد: «فقال أبو طلحة: إنما صنعت لك شيئاً»، وفي رواية عمرو بن عبد الله: فقال أبو طلحة: إنما هو قرص، فقال: إن الله سيبارك فيه»، ونحوه في رواية عمرو بن يحيى المازني، وفي رواية يعقوب: «فقال أبو طلحة: يا رسول الله إنما أرسلت أنساً يدعوك وحدك، ولم يكن عندنا ما يشبع من أرى، فقال: ادخل، فإن الله سيبارك فيما عندك»، كذا في «الفتح».

(فأقبل رسول الله ﷺ وأبو طلحة معه حتى دخلا) المنزل، وقعد الذين معه من الصحابة خارج المنزل، قال الحافظ: ظاهره أنه ﷺ دخل منزل أبي طلحة وحده، وصرح بذلك في رواية ابن أبي ليلى بلفظ: «فلما انتهى رسول الله ﷺ إلى الباب، فقال لهم: اقعدوا، ودخل» **(فقال رسول الله ﷺ: هلمي)** بإثبات الياء في جميع النسخ على لغة أهل نجد، فإنهم يصرفونها، كما في «المحلى»، قال الزرقاني: بالياء على لغة تميم، وفي رواية هلم بدون الياء، قال الحافظ: هي لغة حجازية «هَلُمَّ» عندهم لا يؤنث ولا يثنى ولا يجمع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾، قال صاحب «المحلى»: يقال: إنها مركبة من هاء التنبيه، ولُمَّ، بضم اللام وتشديد الميم، أي احضري **(يا أم سليم ما عندك)**

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٩٠).

فَأَتَتْ بِذٰلِكَ الْخُبْزِ. فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَفُتَّ. وَعَصَرَتْ عَلَيْهِ أُمُّ سُلَيْمٍ عُكَّةً لَهَا، فَآدَمَتْهُ. ....

قال الباجي[١]: يحتمل أن يريد به الأقراص التي دعا بها أنس، ويحتمل أن يريد ما عندها من إدام تأدمه به إلا أن قول أنس: «فأتت بذلك الخبز» ظاهره أن السؤال كان عنه **(فأتت)** أم سليم **(بذلك الخبز)** الذي كان أرسلته مع أنس، فلعل أنساً لما أخبرها الخبر أخذته منه، أو كان مع أنس، لكنه ﷺ خاطبها، لتعمل فيها ما يأمر به ﷺ.

(فأمر به) أي بالخبز **(رسول الله ﷺ ففت)** بضم الفاء وشد المثناة الفوقية، أي كسر، قال القاري: بصيغة المجهول الماضي، أي جعل فتيتاً أي قطعاً صغاراً، قال شارح: أو هو أمر مخاطب، ولعل تقديره فأمر به، وقال: ففت، اهـ. والظاهر الأول، قال الباجي: يحتمل أمر به ﷺ يقصد بذلك بركة الثريد وأنه أبرك من غيره، اهـ.

(وعصرت عليه أم سليم عكة لها) بضم العين المهملة وتشديد الكاف: إناء من جلد مستدير يجعل فيه السمن غالباً والعسل **(فآدمته)** بمد الهمزة في النسخ الهندية وبعض المصرية، وفي بعضها بقصر الهمزة أي جعلت ما خرج من العكة إداماً له.

وقال النووي[٢]: أدمته بالمد والقصر لغتان: أدمته آدمته جعلت فيه إداماً، ولأحمد عن أنس: «فقال ﷺ: هل من سمن؟ فقال أبو طلحة: قد كان في العكة شيء، فجاء بها فجعلا يعصرانها حتى خرج»، فيحتمل أنها عصرتها لما أتت بها، ثم أخذها منها وعصرها استفراغاً لما بقي فيها، أو أنهما ابتدآ عصرها، ثم حاولت بعد عصرهما إخراج شيء منها، فلا مخالفة بينه وبين

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢١٩).

ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ. ثُمَّ قَالَ: «ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ بِالدُّخُولِ» ....

قوله: «عصرت أم سليم»، أو اقتصر ههنا على أنها التي عصرت لابتدائها بالعصر، وساعدها زوجها، قاله الزرقاني[١].

(ثم قال رسول الله ﷺ ما شاء الله أن يقول) ولمسلم من رواية سعد عن أنس: «فمسحها ودعا فيها بالبركة»، ولأحمد عن النضر بن أنس عن أبيه: «فجئت بها» أي بالعكة «ففتح رباطها، ثم قال: بسم الله اللَّهم أعظم فيها البركة»، قال الحافظ: وعرف بهذا المراد بقوله: «وقال فيها ما شاء الله أن يقول»، وفي رواية مبارك بن فضالة: «فقال: هل من سمن؟ فقال أبو طلحة: قد كان في العكة سمنٌ. فجاء بها فجعلا يعصرانها حتى خرج، ثم مسح رسول الله ﷺ به سبابته، ثم مسح القرص فانتفخ، وقال: «بسم الله»، فلم يزل يصنع ذلك، والقرص ينتفخ حتى رأيت القرص في الجفنة يَتَمَيَّعُ»، اهـ. قال صاحب «المحلى»: أي يسيل، وفي «مختار الصحاح»: ماع السمن جرى على وجه الأرض، ويتميع مثله، اهـ.

(ثم قال) رسول الله ﷺ: **(ائذن لعشرة بالدخول)** وليس في النسخ الهندية لفظ «بالدخول»، قال النووي: إنما أذن لعشرة عشرة ليكون أرفق بهم، فإن القصعة التي فت فيها الخبز لا يتحلق عليها أكثر من عشرة إلا بضرر يلحقهم، لبعدها عنهم، زاد القاري[٢]: وقيل: وإنما لم يأذن للكل مرة واحدة؛ لأن الجمع الكثير إذا نظروا إلى طعام قليل يزداد حرصهم إلى الأكل، ويظنون أن ذلك الطعام لا يشبعهم، والحرص يمحق البركة، ويمكن أن يكون بناء على أن الجمع الكثير إذا أبصروا الطعام القليل لآثر بعضُهم بعضاً على أنفسهم، واستحيوا من الأكل الكثير، واستقلّوا في أكلهم، ولم يحصل لهم مرادهم من القوة في الشجاعة، وقيل: لضيق المنزل، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٢٩٩).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (١١/١٩٦).

فَأَذِنَ لَهُمْ، فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا، ثُمَّ خَرَجُوا. ثُمَّ قَالَ: «ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ» فَأَذِنَ لَهُمْ، فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا، ثُمَّ خَرَجُوا. ثُمَّ قَالَ «ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ» فَأَذِنَ لَهُمْ، فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوْا، ثُمَّ خَرَجُوْا. ثُمَّ قَالَ: «ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ» فَأَذِنَ لَهُمْ، فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوْا، ثُمَّ خَرَجُوْا. ثُمَّ قَالَ: «ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ» حَتَّى أَكَلَ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ وَشَبِعُوا. ....

قال الحافظ: سئلت في مجلس الإملاء عن حكمة تبعيضهم، فقلت: يحتمل أنه عرف قلة الطعام، وأنه في صحفة واحدة فلا يتصور أن يتحلقها ذلك العدد الكثير، فقيل: لم لا أدخل الكل وينظر من لم يسعه التحلق، وكان أبلغ في اشتراك الجميع في الاطلاع على المعجزة بخلاف التبعيض، فإنه يطرقه احتمال تكرر وضع الطعام لصغر الصحفة، فقلت: يحتمل أن ذلك لضيق البيت، كذا في «الزرقاني».

(**فأذن لهم**) أي للعشرة فدخلوا (**فأكلوا حتى شبعوا**) قال الحافظ(١): وفي رواية مبارك بن فضالة: «فوضع يده وسط القرص، وقال: كلوا وبسم الله، فأكلوا من حوالي القصعة حتى شبعوا» وفي رواية بكر بن عبد الله: «فقال لهم: كلوا من بين أصابعي»، اهـ. (**ثم خرجوا**) بعد الفراغ (**ثم قال**) ﷺ: (**ائذن لعشرة**) ثانية (**فأذن لهم فأكلوا حتى شبعوا ثم خرجوا**)، وفي رواية عبد الرحمن بن أبي ليلى: «ثم قال لهم: قوموا وليدخل عشرة مكانكم» (**ثم قال: ائذن لعشرة**) ثالثة (**فأذن لهم**) فدخلوا (**فأكلوا حتى شبعوا ثم خرجوا، ثم قال: ائذن لعشرة**) رابعة (**فأذن لهم فأكلوا حتى شبعوا ثم خرجوا، ثم قال: ائذن لعشرة**) خامسة، هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية بذكر العشرة الخامسة نصاً، وليس في نسخة الزرقاني ذكر العشرة الخامسة، فلعله سقط من الكاتب، فما زال يدخلهم عشرة عشرة (**حتى أكل القوم كلهم وشبعوا**).

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٩٠).

وَالْقَوْمُ سَبْعُونَ رَجُلاً، أَوْ ثَمَانُونَ رَجُلاً.

أخرجه البخاريّ في: ٧٠ ـ كتاب الأطعمة، ٦ ـ باب من أكل حتى شبع. ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٢٠ ـ باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه، حديث ١٤٢.

قال الحافظ(١): وفي رواية يعقوب عند مسلم «أدخل علي ثمانية، فما زال حتى دخل عليه ثمانون رجلاً، ثم دعاني ودعا أمي وأبا طلحة، فأكلنا حتى شبعنا»، وهذا يدل على تعدد القصة، فإن أكثر الروايات فيها أنه أدخلهم عشرة عشرة سوى هذه، فقال: إنهم أدخلهم ثمانية ثمانية، اهـ. قال الزرقاني: هذا أيضاً يدل على تعدد القصة، **(والقوم سبعون رجلاً أو ثمانون رجلاً)** بالشك في «الموطأ»، هكذا بالشك في البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك.

وفي رواية مسلم وأحمد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أنس «حتى فعل ذلك بثمانين رجلاً» بالجزم، وزاد «ثم أكل ﷺ وأهل البيت وتركوا سؤراً» أي فضلاً، وفي رواية لأحمد «كانوا نيفاً وثمانين، ثم قال: وأفضل لأهل البيت ما يشبعهم»، ولا منافاة لاحتمال أنه ألغى الكسر، وفي رواية لمسلم «وأفضل ما بلغوا جيرانهم»، وفي أخرى له: «وفضلت فضلة، فأهدينا لجيراننا»، ولأبي نعيم «حتى أهدت أم سليم لجيرانها»، وفي رواية للبخاري عن ابن سيرين عن أنس «أن أمه عمدت إلى مد شعير جَشَّته، وجعلت منه خطيفة»(٢)، الحديث.

وفيه «وقال: أدخل عليّ عشرة عشرة حتى عدَّ أربعين، ثم أكل ثم قام، فجعلت أنظر هل نقص منها شيء»، ولأحمد «حتى أكل منها أربعون رجلاً وبقيت كما هي»، قال الحافظ: وهذا أيضاً يدل على تعدد القصة، وأن القصة التي رواها ابن سيرين غير القصة التي رواها غيره.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٩٠).

(٢) الخطيفة: لبنٌ يُزرُّ عليه دقيقٌ ويُطبخ فيُلسقُ ويُختطف بالملاعق.

١٦٦٥/ ٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «طَعَامُ الاثْنَيْنِ كَافِي الثَّلَاثَةِ، وَطَعَامُ الثَّلَاثَةِ ....

قال الزرقاني[1]: حاصله أنه تعدد مرتين، مرة سألها فوجد الخبز، ففعل ما ذكر في حديث الباب، وكانوا ثمانين، وأدخلهم عشرة عشرة، ومرة لم يسألها، بل آجر نفسه بصاع وأتى به إليها، وقال: اعجنيه وأصلحيه، فجعلته عصيدة، ودعاه، فجاء ومعه أربعون، وأدخلهم ثمانية ثمانية، وبهذا تتضح الروايات.

لكن يُعَكِّرُ عليه أن رواية يعقوب التي قال فيها: «أدخِلْهم ثمانية ثمانية» ففيها أنهم ثمانون إلا أن تكون شاذة، والمحفوظ رواية ابن سيرين أنهم أربعون، لكن فيها أدخل عشرة عشرة، اهـ.

وتعقبه القاري في «المرقاة»[2] وقال: القضية متحدة، والجمع بأن الجمع الأول كانوا أربعين، ثم لحقهم أربعون أخرى ممن كانوا وراءهم، أو وقع منه ﷺ دعاؤهم، اهـ.

قلت: والظاهر التعدد، ولا فاقة إلى التأويل البعيد في الروايات الكثيرة، فإن مثل هذه المعجزات كانت كثيرة الوقوع منه ﷺ، فلو حملت الروايات على الأكثر من مرتين أيضاً فلا بعد فيه.

١٦٦٥/ ٢٠ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ وهكذا أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف وإسماعيل عن مالك بسنده ومتنه **(أن رسول الله ﷺ قال: طعام الاثنين)** المشبع لهما **(كافي الثلاثة)** لقوتهم **(وطعام الثلاثة)** المشبع

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٩).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (١١/ ١٩٦).

كَافِي الْأَرْبَعَةِ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٠ ـ كتاب الأطعمة، ١١ ـ باب طعام الواحد يكفي الاثنين. ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٣٣ ـ باب فضيلة المواساة في الطعام القليل، حديث ١٧٨.

لهم **(كافي الأربعة)** بالطريق الأولى، وفي مسلم عن عائشة مرفوعاً «طعام الواحد يكفي الاثنين، وطعام الاثنين يكفي الأربعة، وطعام الأربعة يكفي الثمانية»، وفي ابن ماجه من حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ «طعام الواحد يكفي الاثنين، وأن طعام الاثنين يكفي الثلاثة والأربعة»، الحديث.

قال المهلب: المراد بهذه الأحاديث الحض على المكارم والتقنع بالكفاية، يعني وليس المراد الحصر في مقدار الكفاية، وإنما المراد المواساة، وأنه ينبغي للاثنين إدخال ثالث لطعامهما ورابع أيضاً بحسب ما يحضر، ووقع في قصة أضياف أبي بكر، فقال النبي ﷺ: «من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث»، الحديث، وعند الطبراني من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ ما يرشد إلى العلة في ذلك، وأوله «كلوا جميعاً ولا تفرقوا، فإن طعام الواحد يكفي الاثنين»، الحديث.

فيؤخذ منه أن الكفاية تنشأ عن بركة الاجتماع، وأن الجمع كلما كثر ازدادت البركة، وأشار الترمذي إلى حديث ابن عمر، وعند البزار من حديث سمرة نحوه، وزاد في آخره «ويد الله على الجماعة»، كذا في «الفتح»[١].

زاد الزرقاني[٢]: وقيل: معناه أن الله يضع من بركته فيه ما يضع لنبيه، فيزيد حتى يكفيهم، قال ابن العربي: وهذا إذا صحت نيتهم، وانطلقت ألسنتهم به، فإن قالوا: لا يكفينا، قيل لهم: البلاء موكل بالمنطق، وقال العز بن سلام في «الأمالي»: إن أريد الإخبار عن الواقع، فمشكل.

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٣٩٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٠).

١٦٦٦/ ٢١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَغْلِقُوا الْبَابَ. ....

وإن كان له معنى آخر فما هو؟ فالجواب من وجهين، أحدهما: أنه خبر بمعنى الأمر، أي أطعموا طعام الاثنين الثلاث، والثاني: أنه للتنبيه على أن ذلك يقوت الثلاث، وأخبرنا بذلك لئلا نجزع، وروى العسكري في «المواعظ» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «كلوا ولا تفرقوا، فإن طعام الواحد يكفي الاثنين، وطعام الاثنين يكفي الثلاثة والأربعة، كلوا جميعاً، ولا تفرقوا، فإن البركة في الجماعة»، فيؤخذ من هذا أن الشرط الاجتماع.

ومعنى الحديث أن طعام الاثنين إذا كانوا مفترقين كافي الثلاثة إذا أكلوا مجتمعين، وفي الحديث إشارة إلى أن المواساة إذا حصلت حصل معها البركة، فتعم الحاضرين، وأنه لا ينبغي للمرء أن يستحقر ما عنده فيمتنع من تقديمه، فإن القليل قد يحصل به الاكتفاء، اهـ.

قال الباجي[١]: قال عيسى بن دينار في «المزنية»: معنى الحديث أنه إذا اجتمعت الأيدي، وكانت المواساة، عظمت البركة، وقد هم عمر ـ رضي الله عنه ـ في سنة مجاعة أن يجعل مع أهل كل بيت مثلهم، وقال: إن الرجل لن يهلك على نصف قوته، اهـ.

١٦٦٦/ ٢١ ـ **(مالك عن أبي الزبير المكي)** محمد بن مسلم **(عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: أغلقوا)** بفتح الهمزة وسكون الغين المعجمة **(الباب)** قال ابن دقيق العيد: في الأمر بإغلاق الأبواب من المصالح الدينية والدنيوية: حراسة الأنفس والأموال من أهل العبث والفساد، ولا سيما الشيطان، فإن قوله: «فإن الشيطان لا يفتح» إشارة إلى أن الأمر بالإغلاق لمصلحة إبعاد الشيطان كما يأتي، ولفظ البخاري برواية عطاء عن جابر

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤١).

وَأَوْكُوا السِّقَاءَ. ....

مرفوعاً: «أطفئوا المصابيح بالليل إذا رقدتم، وأغلقوا الأبواب»، الحديث، إشارة إلى أن الأمر بذلك في الليل، ولذا ترجم عليه البخاري «باب غلق الأبواب بالليل»، وفي أخرى له «إذا كان جنح الليل أو أمسيتم، فكفوا صبيانكم، وأغلقوا الأبواب، واذكروا اسم الله».

وقال الباجي: ويحتمل أن يريد ـ والله أعلم ـ إذا نمتم بالليل كما من حديث جابر المذكور: أمر بإطفاء المصابيح عند الرقاد بليل، وعطف على ذلك غلق الأبواب وغيرها، فالظاهر منه ذلك، ويحتمل أن يريد سائر الأوقات على ما يريد الناس حفظه من الأموال والطعام وغير ذلك، فإنه أحرز لما يراد حفظه، اهـ.

(وأوكوا) بفتح الهمزة وسكون الواو وضم الكاف بلا همز، شدّوا، واربطوا **(السقاء)** بكسر السين القربة أي شدوا رأسها بالوكاء، وفي رواية عطاء عند البخاري «وأوكوا قربكم واذكروا اسم الله». قال الباجي[1]: وروى القعقاع بن حكيم عن جابر هذا الحديث، وفيه «أن في السنة ليلة ينزل فيه وباء، لا يمر بإناء ليس عليه غطاء، أو سقاء ليس عليه وكاء إلا نزل به من ذلك الوباء»، قال الليث: والأعاجم عندنا يتقون ذلك في كانون الأول، اهـ.

قلت: حديث القعقاع أخرجه مسلم من طريق هاشم بن القاسم عن الليث بلفظ «فإن في السنة ليلة ينزل فيها وباء، لا يمر بإناء ليس عليه غطاء، أو سقاء ليس عليه وكاء إلا نزل فيه من ذلك الوباء»، ثم روى برواية نصر بن علي ثنى أبي نا الليث بهذا الإسناد مثله غير أنه قال: فإن في السنة يوماً ينزل فيه وباء، وزاد في آخر الحديث، قال الليث: فالأعاجم عندنا يتقون ذلك في كانون الأول، قال النووي: قوله: يتقون أي يتوقعونه ويخافونه، وكانون غير

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٤١)، وانظر: «التمهيد» (١٢/ ١٨٠) و«الاستذكار» (٢٦/ ٢٩٩).

وَأَكْفِؤُا ....

مصروف، لأنه علم أعجمي، وهو الشهر المعروف، وأما قوله في رواية يوماً، وفي أخرى ليلة، فلا منافاة بينهما، إذ ليس في أحدهما نفي الآخر، فهما ثابتان، اهـ.

قلت: وكانون من شهور السنين الرومية، وهي تساوي السنين الإنكليزية المتعارفة بديارنا، وأول اليوم من كانون الأول يكون أول يوم من ديسمبر كما في «تقويم العام» لأبي الحسن محي الدين، قال النووي[1]: قال أبو حميد الساعدي، وهو راوي هذا الحديث: إنما أمر بالأسقية توكى ليلاً، وبالأبواب أن تغلق ليلاً، هذا الذي قاله أبو حميد من تخصيصها بالليل، ليس في اللفظ ما يدل عليه، والمختار عند الأكثرين من الأصوليين، وهو مذهب الشافعي وغيره أن تفسير الصحابي إذا كان خلاف ظاهر اللفظ ليس بحجة، ولا يلزم غيره من المجتهدين موافقته على تفسيره.

وأما إذا لم يكن في ظاهر الحديث ما يخالفه بأن كان مجملاً، فيرجع إلى تأويله، ويجب الحمل عليه؛ لأنه إذا كان مجملاً لا يحلّ حمله على شيء إلا بتوفيق، وكذا لا يجوز تخصيص العموم بمذهب الراوي عند الشافعي، والأكثرين، والأمر بتغطية الإناء عام، فلا يقبل تخصيصه بمذهب الراوي بل يتمسك بالعموم، اهـ.

قلت: وفيه أن التقييد بالليل في غلق الأبواب تقدم قريباً، ولذا ترجم عليه البخاري مقيداً بالليل كما تقدم.

(واكفوا) كذا في النسخ الهندية، وفي جميع النسخ المصرية «أكفئوا» بزيادة الهمزة بعد الفاء، قال عياض: بقطع الهمزة وكسر الفاء رباعيٌّ، وبوصلها وضم الفاء ثلاثي، وهما صحيحان، أي اقلبوه، ولا تتركوه للعق الشيطان،

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ١٨٣).

الْإِنَاءَ، أَوْ خَمِّرُوا الْإِنَاءَ. وَأَطْفِئُوا الْمِصْبَاحَ. ....

ولحس الهوام، وذوات الأقذار، كما في «الزرقاني»[١] **(الإناء)** أي إناء الطعام والشراب **(أو خمروا)** بفتح الخاء المعجمة وكسر الميم المشددة أي غطوا **(الإناء)** قال الباجي[٢]: يحتمل أن يكون شكاً من الراوي، والأظهر أنه لفظ النبي ﷺ ومعناه أكفئوه إن كان فارغاً، أو خَمِّرُوْه إن كان فيه شيء، فإن ذلك يمنع الشيطان أن يتناول شيئاً مما في المملوء، أو يتبع شيئاً مما في الفارغ من بقية أو رائحة، اهـ.

قال الزرقاني[٣]: ويؤيده أن في بعض طرقه عند البخاري عن جابر «وخمِّروا الطعام والشراب»، وفي الصحيح أيضاً عن جابر «وخمِّروا آنيتكم واذكروا اسم الله، ولو أن تعرضوا عليها بعود» **(وأطفئوا)** بفتح الهمزة وسكون الطاء المهملة فكسر الفاء ثم همزة مضمومة **(المصباح)** أي السراج، قال صاحب «المحلى»: إذا لم تضطروا إليه لنحو تربية طعام أو غير ذلك.

وترجم البخاري في «صحيحه» على هذا الحديث «باب لا تترك النار في البيت عند النوم»، وأورد فيه حديث أبي موسى مرفوعاً أيضاً بلفظ «إن هذه النار عدو لكم، فإن نمتم فأطفئوها عنكم»، قال الحافظ[٤]: قيده بالنوم لحصول الغفلة به غالباً، ويستنبط منه أنه متى وجدت الغفلة حصل النهي، وقال ابن العربي: معنى كون النار عدواً لنا أنها تنافي أبداننا وأموالنا منافاةَ العدو، وإن كانت لنا بها منفعة، لكن لا تحصل إلا بواسطة، فأطلق أنها عدو لنا لوجود معنى العداوة.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠١).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٤١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠١).

(٤) «فتح الباري» (١١/ ٨٥).

فَإِنَّ الشَّيْطَانَ ....

قال القرطبي: إن الواحد إذا بات ببيتٍ ليس فيه غيره، وفيه نار، فعليه أن يطفئها قبل نومه، أو يفعل بها ما يؤمن معه الاحتراق، وكذا إن كان في البيت جماعة فيتعين على بعضهم، وأحقهم بذلك آخرهم نوماً، فمن فرط في ذلك كان للسنة مخالفاً، ولأدائها تاركاً، اهـ.

قال القرطبي: الأمر والنهي في هذا الحديث للإرشاد، وقد يكون للندب، كذا في «الفتح»، وفي «المحلى»: قال القرطبي: جميع أوامر هذا الباب من باب الإرشاد إلى المصلحة، ويحتمل أن يكون للندب، لا سيما في حق من يفعل ذلك بنية امتثال الأمر، اهـ.

قال الحافظ: وجزم النووي بأنه للإرشاد لكونه لمصلحة دنيوية، وتعقب بأنه يفضي إلى مصلحة دينية، وهي حفظ النفس المحرم قتلها، والمال المحرم تبذيره، وقال ابن دقيق العيد: هذه الأوامر لم يحملها الأكثر على الوجوب، ويلزم أهل الظاهر حملُها عليه، قال: وهذا لا يختص بالظاهري، بل الحمل على الظاهر إلا لمعارض ظاهر يقول به أهل القياس، وإن كان أهل الظاهر أولى بالالتزام لكونهم لا يلتفتون إلى المفهومات والمناسبات.

وهذه الأوامر تتنوع بحسب مقاصدها، فمنها: ما يحمل على الندب، وهو التسمية على كل حال، ومنها: ما يحمل على الندب والإرشاد معاً، كإغلاق الأبواب من أجل التعليل، بأن الشيطان لا يفتح باباً مغلقاً، لأن الاحتراز من مخالفة الشيطان مندوب إليه، وأن تحته مصالح دنيوية كالحراسة، وكذا إيكاء السقاء، وتخمير الإناء، اهـ.

(فإن الشيطان) قال الحافظ: اللام فيه للجنس إذ ليس المراد فرداً بعينه، قال الزرقاني[1]: وفي رواية عن عطاء «فإن الجنَّ» لا تضادَّ بينهما، إذ لا

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠١).

لَا يَفْتَحُ غَلَقاً. وَلَا يَحُلُّ وِكَاءً. وَلَا يَكْشِفُ إِنَاءً. ....

محظور في انتشار الصنفين إذ هما حقيقة واحدة يختلفان بالصفات، قاله الكرماني، اهـ.

(لا يفتح غلقاً) كذا في جميع النسخ، وهو بفتح الغين واللام وفي رواية عطاء «فإن الشيطان لا يفتح باباً مغلقاً» **(ولا يحل)** بفتح التحتية وضم الحاء المهملة **(وكاء)** بكسر الواو ماربط به السقاء **(ولا يكشف إناء)** غُطِّي أو أُقْلِبَ، قال الحافظ: قال ابن دقيق العيد: قوله: فإن الشيطان لا يفتح، إشارة إلى أن الأمر بالإغلاق لمصلحة إبعاد الشيطان عن الاختلاط بالإنسان، وخصه بالتعليل تنبيهاً على ما يخفى مما لا يطلع عليه إلا من جانب النبوة. ووقع في رواية عطاء من طريق ابن جريج في كل من الأوامر المذكورة «واذكر اسم الله».

وقد حمله ابن بطال على عمومه وأشار إلى استشكاله، فقال: أخبر ﷺ أن الشيطان لم يعط قوة على شيء من ذلك، وإن كان أعطي ما هو أعظم منه، وهو ولوجه في الأماكن التي لا يقدر الآدمي أن يلج فيها، قال الحافظ[1]: والزيادة التي أشرت إليها ترفع الإشكال، وهو أن ذكر اسم الله يحول بينه وبين فعل هذه الأشياء، ومقتضاه أنه يتمكن من كل ذلك إذا لم يذكر اسم الله.

ويؤيده ما أخرجه مسلم والأربعة عن جابر رفعه «إذا دخل الرجل بيته فذكر الله عند دخوله، وعند طعامه قال الشيطان: لا مبيت لكم، ولا عشاء، وإذا دخل فلم يذكر الله عند دخوله، قال الشيطان: أدركتم»، وقد تردد ابن دقيق العيد في ذلك، فقال: يحتمل أن يؤخذ قوله: «فإن الشيطان لا يفتح باباً مغلقاً» على عمومه، ويحتمل أن يخص بما ذكر اسم الله عليه، ويحتمل أن يكون المنع لأمر يتعلق بجسمه، ويحتمل أن يكون لمانع من الله بأمر خارج عن جسمه، قال: والحديث يدل على دخولِ الشيطان الخارج، فأما الشيطان الذي

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٨٧).

وَإِنَّ الْفُوَيْسِقَةَ تُضْرِمُ عَلَى النَّاسِ بَيْتَهُمْ».

أخرجه مسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ١٢ ـ باب الأمر بتغطية الإناء، حديث ٩٦.

كان داخلاً فلا يدل الخبر على خروجه، قال: فيكون ذلك لتخفيف المفسدة لا رفعها.

ويحتمل أن تكون التسمية عند الإغلاق تقتضي طرد من في البيت من الشياطين، وعلى هذا فينبغي أن تكون التسمية من ابتداء الإغلاق إلى تمامه، اهـ.

(وإن الفويسقة) بتصغير التحقير للفاسقة، والمراد الفأرة، وتقدم في كتاب الحج وجه تسميتها بالفاسقة **(تضرم)**[١] بضم المثناة الفوقية وسكون الضاد المعجمة وكسر الراء المهملة، أي توقد **(على الناس)** وفي رواية للبيهقي على أهل البيت **(بيتهم)** بالإفراد، في النسخ المصرية، «وبيوتهم» بالجمع في النسخ الهندية، وفي رواية عطاء عن جابر «فإن الفويسقة ربما جرت الفتيلة، فأحرقت أهل البيت»، قال الحافظ: أخرج أبو داود وصححه ابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال: جاءت فأرة، فجرت الفتيلة فألقتها بين يدي رسول الله ﷺ على الخمرة التي كان قاعداً عليها، فأحرقت منها مثل موضع الدرهم، فقال النبي ﷺ: «إذا نمتم فأطفئوا سراجكم، فإن الشيطان يدل مثل هذه على هذا فيحرقكم».

وفي هذا الحديث بيان سبب الأمر أيضاً، وبيان الحامل للفويسقة، وهي الفأرة على جر الفتيلة، وهو الشيطان فيستعين، وهو عدو الإنسان عليه بعدو آخر، وهي النار، أعاذنا الله بكرمه من كيد الأعداء إنه رؤف رحيم، قال ابن دقيق العيد: إذا كانت العلة في إطفاء السراج الحذر من جر الفويسقة الفتيلة،

---

(١) انظر: الحديث وشرحه في «التمهيد» (١٢/ ١٧٣).

١٦٦٧/ ٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ الْكَعْبِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ....

فمقتضاه أن السراج إذا كان على هيئة لا تصل إليها الفأرة لا يمنع إيقاده كما لو كان على منارة من نحاس أملس لا يمكن الفأرة الصعود إليه، أو يكون مكانه بعيداً عن موضع يمكنها أن تثب منه إلى السراج.

قال: وأما ما ورد من الأمر بإطفاء النار مطلقاً، كما في حديثي ابن عمر وأبي موسى، وهو أعم من نار السراج، فقد يتطرق منه مفسدة أخرى، غير جر الفتيلة كسقوط شيء من السراج على بعض متاع البيت، وكسقوط المنارة، فينثر السراج إلى شيء من المتاع، فيحتاج إلى الاستيثاق من ذلك، فإذا استوثق بحيث يؤمن معه الإحراق، فيزول الحكم بزوال علته، وقد صرح النووي بذلك في القنديل مثلاً لأنه يؤمن معه الضرر الذي لا يؤمن مثله في السراج، اهـ.

١٦٦٧/ ٢٢ ـ (**مالك عن سعيد بن أبي سعيد**) كيسان (**المقبري**) بضم الموحدة وفتحها (**عن أبي شريح**) بضم الشين المعجمة آخره حاء مهملة مصغراً الخزاعي ثم (**الكعبي**) نسبة إلى كعب بن عمرو، بطن من خزاعة، اسمه خويلد بن عمرو على الأشهر، وقيل غير ذلك، أسلم قبل الفتح، وكان معه لواء خزاعة يوم الفتح، توفي بالمدينة سنة ٦٨هـ.

(**أن رسول الله ﷺ قال**) وفي رواية البخاري[١] عن الليث عن سعد عن أبي شريح: سمعت أذناي وأبصرت عيناي حين تكلم النبي ﷺ فقال: (**من كان يؤمن بالله**) إيماناً كاملاً، واليوم الآخر، قال الحافظ: المراد به الإيمان الكامل وخصه بالله (**واليوم الآخر**) إشارة إلى المبدأ والمعاد أي من آمن بالله الذي خلقه وآمن بأنه سيجازيه بعمله، فليفعل الخصال المذكورات.

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب (٦١٣٦) باب إكرام الضيف وخدمته، وأبو داود في الأطعمة (٣٧٤٨) باب ما جاء في الضيافة.

فَلْيَقُلْ خَيْراً أَوْ لِيَصْمُتْ، ....

وقال في موضع آخر: قال الطوفي: ظاهر الحديث انتفاء الإيمان عمن خالف ذلك، وليس مراداً، بل أريد به المبالغة كما يقول القائل: إن كنت ابني فأطعني تهيجاً له على الطاعة، لا أنه بانتفاء طاعته ينتفي أنه ابنه، اهـ.

قال الزرقاني(١): وعبر بالمضارع ههنا وفيما بعده قصداً إلى استمرار الإيمان وتجدده بتجدد أمثاله، وهذا من خطاب التهييج كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ يعني أن ذلك من صفة المؤمن، وأن خلافه لا يليق بمن يؤمن بالله، ولو قيل: لا يحل لأحد لم يحصل هذا الغرض، اهـ. **(فليقل خيراً)** أي يتكلم بما يثاب عليه **(أو ليصمت)** بضم الميم أي يسكت عن الشر، وقد ضبطه غير واحد بضم الميم، وكأنه الرواية المشهورة، قال الطوفي: سمعناه بكسرها، وهو القياس، كذا في «الزرقاني».

قال الحافظ(٢): هو بضم الميم، ويجوز كسرها، وهو من جوامع الكلم؛ لأن القول كله إما خير أو شر، وإما آيل إلى أحدهما، فدخل في الخير كل مطلوب من الأقوال، فرضها، وندبها، فإذن فيه على اختلاف أنواعه، ودخل فيه ما يؤول إليه، وما عدا ذلك مما هو شر، أو يؤول إليه، فأمر عند إرادة الخوض فيه بالصمت، وأخرج الطبراني والبيهقي في «الزهد» من حديث أبي أمامة نحو حديث الباب بلفظ: «فليقل خيراً ليغنم، أو ليسكت عن شر ليسلم»، اهـ.

قال الباجي(٣): يريد أن هذا حكم من يؤمن بالله، وعلم أنه يجازى في الآخرة، ومما يلزمه أن يقول خيراً يؤجر عليه، أو يصمت عن شر يعاتب عليه،

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٢).
(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٤٦).
(٣) «المنتقى» (٧/ ٢١٢).

....

وأما الصمت عن الخير، وذكر الله، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، فليس بمأمور به، بل هو منهي عنه نهي تحريم أو نهي كراهة، وإنما معناه أن يقول خيراً أو يسكت عن شر، ويحتمل أن يكون أو بمعنى الواو، فيكون المعنى يقول خيراً ويسكت عن شر، اهـ.

قال الحافظ(١): وفي معنى الأمر بالصمت عدة أحاديث: منها في كتاب الإيمان» للبخاري من حديث أبي موسى وعبد الله بن عمرو بن العاص: «المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه»، وللطبراني عن ابن مسعود: قلت: يا رسول الله أي الأعمال أفضل؟ فذكر فيها «أن يسلم المسلمون من لسانك»، ولأحمد وصححه ابن حبان من حديث البراء رفعه في ذكر أنواع البر: «فإن لم تطق ذلك، فكف لسانك إلا من خير»، وللترمذي من حديث ابن عمر «من صمت نجا»، وله من حديثه «كثرة الكلام بغير ذكر الله تُقسي القلب»، وله من حديث سفيان الثقفي «قلت: يا رسول الله ما أكثر ما تخاف عليّ؟ قال: هذا، وأشار إلى لسانه».

وللطبراني مثله من حديث الحارث بن هشام، وللترمذي من حديث عقبة بن عامر: «قلت: يا رسول الله ما النجاة؟ قال: أمسك عليك لسانك» وغير ذلك من الروايات في الباب.

قال الزرقاني: قال القرطبي: أفاد حديث الباب أن قول الخير أفضل من الصمت لتقديمه عليه، وإنما أمر بالصمت عند عدم قول الخير، وقد أكثر الناس في تفصيل آفات الكلام، وهي أكثر من أن تدخل تحت حصر، وقد استقرأ المحاسبون لأنفسهم آفات اللسان، فزادت على العشرين، وأرشد ﷺ إلى ذلك جملة، فقال: «وهل يكُبُّ الناس على مناخرهم في النار إلا حصائدُ ألسنتهم»،

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٤٦).

وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ جَارَهُ. ....

اهـ. قلت: وبسط الغزالي في «الإحياء» في آفات اللسان.

(ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر) أي يوم القيامة، وصف به لتأخره عن أيام الدنيا، ولأنه أخَّر الحساب إليه، أو لأنه لا ليل بعده، كذا في الزرقاني **(فليكرم جاره)** وفي رواية جبير عن أبي شريح عند مسلم «فليحسن إلى جاره» ومآلهما واحد.

قال الزرقاني[1]: وفي رواية الشيخين من حديث أبي هريرة: «فلا يؤذ جاره»، وقد أوصى الله عز وجل بالإحسان إليه في القرآن يعني في قوله تعالى: ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ الآية.

وقال ﷺ: «ما زال جبرئيل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه»، قال القرطبي: فمن كان مع هذا التأكيد الشديد مضرّاً لجاره، كاشفاً لعوراته، حريصاً على إنزال البوائق به، كان ذلك منه دليلاً على فساد اعتقاد، ونفاق.

قال الحافظ[2]: واسم الجار يشمل: المسلم، والكافر، والعابد، والفاسق، والصديق، والعدو، والغريب، والبلدي، والنافع، والضار، والقريب، والأجنبي، والأقرب داراً، والأبعد، وله مراتب، بعضها أعلى من بعض، فأعلاها من اجتمعت فيه الصفات الأول كلها، ثم أكثرها، وهلم جراً إلى الواحد، وعكسه من اجتمعت فيه الصفات الأخرى، فيعطى كل حقه بحسب حاله.

وقد تتعارض صفتان، فترجح أو تساوى، وقد حمله عبد الله بن عمرو أحد من روى الحديث على العموم، فأمر لما ذبحت له شاة أن يهدي منها لجاره اليهودي، أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» والترمذي وحسنه، وقد

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٣).
(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٤١).

....

وردت الإشارة إلى ما ذكرته في حديث مرفوع أخرجه الطبراني في حديث جابر، رفعه: «الجيران ثلاثٌ: جارٌ له حق، وهو المشرك له الجوار، وجارٌ له حقان، وهو المسلم له حق الجوار، وحق الإسلام، وجارٌ له ثلاثة حقوق، وهو مسلم، له رحم، له حق الجوار والإسلام والرحم،».

والأمر بالإكرام يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، فقد يكون فرض عين، وقد يكون فرض كفاية، وقد يكون مندوباً، وقد ورد تفسير الإكرام والإحسان للجار، وترك أذاه في عدة أحاديث، أخرجها الطبراني في حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، والخرائطي في «مكارم الأخلاق» من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأبو الشيخ في كتاب «التوبيخ» من حديث معاذ بن جبل، قالوا: يا رسول الله ما حق الجار على الجار؟ قال: «إن استقرضك أقرضته، وإن استعانك أعنته، وإن مرض عُدْتَه، وإن احتاج أعطيته، وإن افتقر عدت إليه، وإن أصابه خير هنئتَه، وإن أصابته مصيبة عَزَّيتَه، وإذا مات اتبعت جنازته، ولا تستطيل عليه بالبناء فتحجب عنه الريح إلا بإذنه، ولا تؤذيه بريح قِدْرِك إلا أن تغرف له منها، وإن اشتريت فاكهة فأهد له، وإن لم تفعل فأدخلها سراً، ولا تخرج بها ولدك ليغيظ بها ولده»، وألفاظهم متقاربة، والسياق أكثر لعمرو بن شعيب وفي حديث بهز بن حكيم: «وإن أعوز سترته» وأسانيدهم واهية، لكن اختلاف مخارجها يشعر بأن للحديث أصلاً، انتهى بزيادة من «الفتح»[١].

وذكر الزرقاني[٢] روايات هؤلاء مفصلة، وقال: قال ابن أبي جمرة: إكرام الجار من كمال الإيمان، والذي يشتمل جميع وجوه الإكرام إرادة الخير له، وموعظته بالحسنى، والدعاء له بالهداية، وترك الإضرار على اختلاف

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٤٤٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٤).

وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمَ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ. ....

أنواعه، إلا في موضع يجب الإضرار بالقول، أو الفعل، والذي يخص الصالح جميع ما تقدم، وغير الصالح كفه عما يرتكبه بالحسنى على حسب مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويعظ الكافر بعرض الإسلام عليه، وإظهار محاسنه، والترغيب فيه برفق، والفاسق بما يليق به برفق، فإن أفاد وإلا هجره قاصداً تأديبه مع إعلامه بالسبب، اهـ.

واستنبط بالحديث إكرام الكاتبين الكرام، فإنهما أيضاً مجاوران للرجل، قال الزرقاني(١): إذا أمر بإكرام الجار مع الحائل بين الإنسان وبينه، فينبغي أن يرعى حق الحافظَيْن اللذين ليس بينه وبينهما جدار ولا حائل، فلا يؤذيهما بأنواع المخالفات في مرور الساعات، فقد ورد أنهما يَسُرَّان بالحسنات، ويحزنان بالسيئات، فينبغي إكرامهما ورعاية جانبهما بالإكثار من العمل الصالح والمواظبة على تجنب المعاصي، فهما أولى بالإكرام من كثير من الجيران، اهـ.

(ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه) بطلاقة الوجه والإطعام والإتحاف، قال الباجي(٢): هذا من آداب الإسلام وشرائعه، والضيافة من سنن المرسلين، وأول من ضيَّفَ إبراهيم ـ عليه السلام ـ، وهي واجبة عند الليث بن سعد يوماً وليلةً، وخالفه في ذلك جميع الفقهاء على الإطلاق، ويدل على ذلك أنه ﷺ وصف ذلك بالكرامة، فقال: «فليكرم ضيفه» ولم يقل: «فليقضه حقه، والإكرام ليس بواجب.

وقد يتعين وجوبها في مواضع للمجتاز الذي ليس عنده ما يبلغه، ويخاف الهلاك إن لم يضف، وتكون واجبة على أهل الذمة العامرين لأرض العنوة إن شرط ذلك عليهم، وقد روى عقبة بن عامر قلنا: يا رسول الله إنك تبعثنا، فنمر

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٤).
(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٤٢).

....

بقوم لا يقروننا، فقال رسول الله ﷺ: «إن أمروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا، فإن لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي»، فيحتمل أن يكون هذا في أول الإسلام لمن كان يجتاز غازياً على أهل عهد ممن لم يكن يقدر على استصحاب الزاد إلى رأس مغزاته، ويحتمل أن يكون ذلك بعد فتح خيبر وغيرها من بلاد العنوة، وإن كان شرط ذلك على أهلها.

وأما أهل الحضر، فقال مالك: ليس على أهل الحضر ضيافة، وقال سحنون: الضيافة على أهل القرى، وأما أهل الحضر فإن المسافر وجد فيه منزلاً، وهو الفندق، وأراد بذلك أنه لا يتعين على أهل الحضر تعينه على أهل القرى لمعانٍ: أحدها: أن ذلك يتكرر على أهل الحضر، فلو التزموا الضيافة لما خلوا منها، وأهل القرى يندر ذلك عندهم، فلا تلحقهم المشقة، والثاني: أن المسافر يجد في الحضر من المسكن والطعام، وغير ذلك، فلا تلحقه المشقة بدون الضيافة.

وأما في القرى الصغار فلا يجد ما يحتاج إليه، فهو كالمضطر إلى من يضيفه، وحكم القرى الكبار التي توجد فيها الفنادق والمطاعم للشراب ويكثر ترداد الناس عليها حكم الحضر، وهذا فيمن لا يعرفه الإنسان، وأما من يعرفه معرفة مودة أو بينه وبينه قرابة، أو بينهما معنى يقتضي المواصلة، فحكمه في الحضر وغيره سواء، اهـ.

قال القاري(١): الضيافة من محاسن الشريعة ومكارم الأخلاق، وأوجبها الليث ليلةً واحدة، لحديث عقبة، وعامة الفقهاء إلى أنّها من مكارم الأخلاق، وحجتهم قوله ﷺ: «جائزته يوم وليلة»، والجائزة العطية والمنحة، فذلك لا يكون إلا مع الاختيار، وقوله: «فليكرم» يدل على هذا أيضاً، إذ لا يستعمل

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٠١).

....

مثله في الواجب، وتأوّلوا الأحاديث بأنها كانت في أول الإسلام، واختلف أنها على الحاضر والبادي أم على البادي فقط؟ فذهب الشافعي ومن تبعه إلى أنها عليهما، وقال مالك ومن وافقه: إنما ذلك على أهل البادية؛ لأن المسافر يجد في الحضر المنازل وما يشترى في الأسواق، اهـ.

وقال النووي[١]: قد أجمع المسلمون على الضيافة، وأنها من متأكدات الإسلام، ثم قال الشافعي ومالك وأبو حنيفة والجمهور: هي سنة ليست بواجبة، وقال الليث وأحمد: هي واجبة يوماً وليلة، قال أحمد: هي واجبة على أهل البادية والقرى دون أهل المدن، وحمل الجمهور هذه الأحاديث على الاستحباب، وتأكد حق الضيف كحديث «غسل الجمعة واجب على كل محتلم»، أي متأكد الاستحباب، وتأوّلها الخطابي وغيره على المضطر، اهـ.

وصرح في «المغني» بالوجوب، وقال: قال أحمد: له أن يطالبهم بحقه ولا يأخذ شيئاً إلا بعلم أهله، وعنه رواية أخرى، له أن يأخذ ما يكفيه بغير إذنهم.

قلت: وحديث عقبة أخرجه البخاري وغيره، وفي الباب روايات عديدة تدل على وجوب الضيافة مطلقاً، قال الحافظ[٢] في حديث عقبة: ظاهره أن قرى الضيف واجب، وأن المنزول عليه لو امتنع من الضيافة أخذت منه قهراً، وقال به الليث مطلقاً، وخصه أحمد بأهل البوادي دون القرى، وقال الجمهور: الضيافة سنة مؤكدة، وأجابوا عن حديث الباب بأجوبة: **أحدها**: حمله على المضطرين.

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ١٢/ ٣٠).
(٢) «فتح الباري» (٥/ ١٠٨).

....

ثم اختلفوا: هل يلزم المضطر العوض أم لا؟ وأشار الترمذي إلى أنه محمول على من طلب الشراء محتاجاً، فامتنع صاحب الطعام، فله أن يأخذ منه كرهاً، قال: وروي ذلك في بعض الحديث مفسراً.

ثانيها: أن ذلك كان في أول الإسلام، وكانت المواساة واجبة، فلما فتحت الفتوح نسخ ذلك، ويدل على نسخه حديث أبي شريح هذا، فإن الجائزة تفضل لا واجبة، وهذا ضعيف لاحتمال أن يراد بالتفضل يوم وليلة، لا أصل الضيافة، وفي حديث المقدام بن معديكرب مرفوعاً «أيما رجل ضاف قوماً فأصبح الضيف محروماً، فإن نصره حق على كل مسلم حتى يأخذ بقرى ليلته من زرعه وماله» أخرجه أبو داود[(١)]، وهو محمول على ما لم يظفر منه بشيء.

ثالثها: أنه مخصوص بالعمال المبعوثين لقبض الصدقات من جهة الإمام، فكان على المبعوث إليهم إنزالهم في مقابلة عملهم الذي يتولونه، لأنه لا قيام لهم بذلك، حكاه الخطابي، وقال: وكان هذا في ذلك الزمان إذ لم يكن للمسلمين بيت مال، وأما اليوم فأرزاق العمال من بيت المال، قال: وإلى نحو هذا ذهب أبو يوسف في الضيافة على أهل نجران خاصة، قال: ويدل له قوله: «إنك بعثتنا» وتعقب بأن في رواية الترمذي، «إنا نمرُّ بقوم»، الحديث.

رابعها: أنه خاص بأهل الذمة، وقد شرط ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ حين ضرب الجزية على نصارى الشام ضيافة من نزل بهم، وتعقب بأنه تخصيص يحتاج إلى دليل خاص، ولا حجة لذلك فيما صنعه عمر ـ رضي الله عنه ـ لأنه متأخر عن زمان سؤال عقبة، أشار إلى ذلك النووي.

خامسها: تأويل المأخوذ، فحكى المازري عن أبي الحسن من المالكية أن المراد: أن لكم أن تأخذوا من أعراضهم بألسنتكم، وتذكروا للناس عيبهم»

---

(١) «سنن أبي داود» (٣٧٥١)

جَائِزَتُهُ ....

وتعقبه المازري بأن الأخذ من العرض، وذكر العيب ندب في الشرع إلى تركه، لا إلى فعله، وأقوى الأجوبة الأول، انتهى ما في «الفتح»[(١)].

قال العيني[(٢)]، وذكر هذه الأجوبة أيضاً مختصراً: وقال الجمهور: الضيافة سنة وليست بواجبة، وقد كانت واجبة فنسخ وجوبها، قاله الطحاوي، واستدل على ذلك بحديث المقداد بن الأسود، قال: «جئت أنا وصاحبٌ لي حتى كادت تذهب أسماعنا وأبصارنا من الجوع، فجعلنا نتعرض للناس فلم يضفنا أحد»، وفي رواية مسلم: «فجعلنا نعرض أنفسنا على أصحاب رسول الله ﷺ فليس أحد منهم يقبلنا، فأتينا النبي ﷺ، فانطلق بنا إلى أهله»، الحديث بطوله، قال الطحاوي: أفلا يرى أصحاب رسول الله ﷺ لم يضيفوهم، ولم يعنفهم رسول الله ﷺ على ذلك، فدل ذلك على نسخ ما كان أوجب على الناس من الضيافة.

ثم أخرج من حديث عبد الله بن السائب عن أبيه عن جده أنه سمع النبي ﷺ: «لا يأخذ أحدكم مال أخيه لاعباً ولا جاداً» أخرجه أبو داود[(٣)] والترمذي أيضاً، اهـ.

قلت: أجاب النووي عن قوله: «ليس أحد يقبلنا» أنه محمول على أن الذين عرضوا أنفسهم عليهم كانوا مقلِّين ليس عندهم شيء يواسون به، اهـ.

(جائزته) بالجيم والزاي المعجمتين بالرفع، على المشهور، فقوله: يوم وليلة خبره، وقيل بالنصب، قال الحافظ: روي جائزته بالرفع على الابتداء، وهو واضح، وبالنصب على بدل الاشتمال، أي يكرمه جائزته يوماً وليلة، اهـ.

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٠٨).

(٢) «عمدة القاري» (٩/ ٢١٤).

(٣) «سنن أبي داود» (٥٠٠٣).

يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ ....

وقال الزرقاني[١]: روي بالرفع، وبالنصب على أنه مفعول ثان ليكرم، لأنه في معنى يعطي، أو بنزع الخافض، أي بجائزته، وهي يوم وليلة، أو بدل اشتمال، وفي رواية الليث: «فليكرم ضيفه جائزته، قالوا: وما جائزته يا رسول الله؟ قال: يوم وليلة»، اهـ. **(يوم وليلة)** بالرفع في جميع النسخ، وكذا في الروايات، لكن ذكره صاحب «المحلى» بلفظ «يوماً وليلة». وقال: قال أبو عمر: الصواب «يوم وليلة»، كما هو لابن وضاح، وهو المطابق لسائر الأصول، اهـ.

ويظهر منه أنه منصوب في «الموطأ» فعلى الرفع خبر لقوله: «جائزته» على أنه مرفوع بالابتداء، قال صاحب «المحلى»: إنها جملة مستأنفة بيان للأولى، كأنه قيل: كيف يكرمه؟ فأجيب: جائزته كذا، ولا بد من تقدير مضاف على تقدير الرفع، أي زمان جائزته يوم وليلة، كذا قال الطيبي، اهـ.

وأما على نصب جائزته يكون يوم وليلة خبر مبتدأ محذوف، كما يشير إليه رواية الليث، وأما نصب يوماً وليلة، فهو على الظرفية، واختلفوا في معنى الحديث على أقوال: **الأول**: وهو المعروف عند عامة العلماء أن الجائزة العطية والتحفة، قال صاحب «المحلى»: وفي «النهاية»: الجائزة من أجازه بكذا، إذا أتحفه وألطفه، وفي «القاموس»: الجائزة: العطية والتحفة، اهـ.

وأخرج أبو داود عن أشهب سئل مالك عن قوله ﷺ: «جائزته يوم وليلة» قال: يكرمه ويتحفه ويحفظه يوماً وليلة، وثلاثة أيام ضيافة، قال الحافظ: قال الخطابي: معناه إذا نزل به الضيف أن يتحفه، ويزيده في البر على ما بحضرته يوماً وليلة، وفي اليومين الأخيرين يقدم له ما يحضره، فإذا مضى الثلاث فقد قضى حقه، فما زاد عليها يكون صدقة.

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٤).

....

وقال النووي[١]: قال العلماء: معناه الاهتمام به في اليوم والليلة، وإتحافه بما يمكن من بر وإلطاف، وأما في اليوم الثاني والثالث فيطعمه ما تيسر، ولا يزيد على عادته، وأما ما كان بعد الثالثة فهو صدقة، قلت: وبه فسره غير واحد من شراح الحديث، وهو المعروف.

الثاني: ما في «المحلى» قد يفسر بأنه يعطيه ما يجوز به مسافة يوم وليلة، ويسمى الجيزة أيضاً، وهو قدر ما يجوز به المسافر من منهل إلى منهل. وفي «شرح السنة»: قد صح عن عبد الحميد عن أبي شريح مرفوعاً: «الضيافة ثلاثة أيام، ويعطي ما يجوز به مسافة يوم وليلة»، كذا ذكره الطيبي، اهـ.

وقال الحافظ[٢]: اختلفوا هل الثلاث غير الأول أو يعد منها؟ فقال أبو عبيد: يتكلف له في اليوم الأول، وفي الثاني، والثالث يقدم له ما حضر، ولا يزيده على عادته، ثم يعطيه ما يجزيه مسافة يوم وليلة، وتسمى الجيزة، وهي قدر ما يجوز به المسافر من منهل إلى منهل، وقد وقع في رواية عبد الحميد بن جعفر عن سعيد المقبري عن أبي شريح عند أحمد ومسلم بلفظ «الضيافة ثلاثة أيام، وجائزته يوم وليلة»، وهذا يدل على المغايرة.

ويؤيده ما قال أبو عبيد، وأجاب الطيبي بأنها جملة مستأنفة بيان للجملة الأولى، كأنه قيل: كيف يكرمه؟ قال: جائزته، ولا بد من تقدير مضاف، أي زمان جائزته أي بره وإلطافه يوم وليلة، فهذه الرواية محمولة على اليوم الأول، ورواية عبد الحميد على اليوم الآخر، فينبغي أن يحمل على هذا عملاً بالروايتين، اهـ.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ١٢/ ٣١).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٥٣٣).

وَضِيَافَتُهُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ. فَمَا كَانَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَهُوَ صَدَقَةٌ. ....

يعني يحمل على ما تقدم في كلام أبي عبيد من الإتحاف في اليوم الأول على تفسير مالك والطيبي وغيرهما، والجيزة في اليوم الآخر على رواية عبد الحميد، فيكون فيه عملاً على الروايتين معاً.

والثالث: ما قال الحافظ[1]: ويحتمل أن يكون المراد لقوله: جائزته، بياناً لحالة أخرى، وهي أن المسافر تارة يقيم عند من ينزل عليه، فهذا لا يزاد على الثلاث بتفاصيلها، وتارة لا يقيم، فهذا يعطي ما يجوز به قدر كفايته يوماً وليلة، ولعل هذا أعدل الوجه، اهـ.

والرابع: ما ظهر لهذا العبد الضعيف من مجموع هذين القولين، أن النازل إن نزل بأحد قاصداً إياه، وجاءه زائراً له، فحقه أن يقيم ثلاثة أيام، وما زاد فهو صدقة، وإن كان قصده لموضع آخر، ونزل ههنا لكونه في الطريق مجتازاً به، فحقه أن يقيم يوماً وليلة للفرق بين القاصد وغيره، وهذا المعنى قريب من المعنى الثالث الذي قال الحافظ: هو أعدل الوجه.

(والضيافة) كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية «ضيافته» بالإضافة **(ثلاثة أيام)** واختلفوا في أن الثلاث غير اليوم الأول أو يُعَدَّ الأول منهما، وهذا مبنيٌّ على الاختلاف في معنى الجائزة كما تقدم قريباً، ومال أبو عبيد إلى الأول والخطابي إلى الثاني، وبه جزم أحمد كما في «المغني»، إذ قال: ولم يرد يوماً وليلة سوى الثلاثة لأنه يصير أربعة، اهـ.

(فما كان بعد ذلك) الذي كان على المضيف **(فهو صدقة)** على الضيف، وفي التعبير بالصدقة تنفير عنه، لأن كثيراً من الناس، لا سيما الأغنياء يأنفون غالباً من أكل الصدقة، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ إذا قدم مكة نزل على أصهاره، فيأتيه طعامه من عند دار خالد بن أسيد، فيأكل من طعامهم ثلاثة

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٥٣٣).

وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَثْوِيَ عِنْدَهُ حَتَّى يُحْرِجَهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٨ ـ كتاب الأدب، ٣١ ـ باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره. ومسلم في: ٣١ ـ كتاب اللقطة، ٣ ـ باب الضيافة ونحوها، حديث ١٤.

أيام، ثم قال: «احبسوا عنا صدقتكم»، ويقول لنافع: «أنفق من عندك الآن» أخرجه أبو عمر في «التمهيد»، كذا في «الزرقاني»[١].

(ولا يحل له) أي للضيف **(أن يثوي)** بفتح التحتية وسكون المثلثة وكسر الواو، من الثواء بالمد والتخفيف: الإقامة بمكان معين **(عنده حتى يحرجه)** بضم التحتية وسكون الحاء المهملة وكسر الراء آخره جيم، أي يوقعه في الحرج، وهو الضيق، قال الباجي: يريد يضيق عليه، ويثقله من الحرج، وهو الضيق، ويحتمل أن يريد به حتى يؤثمه، وهو أن يضر به مقامه عنده، حتى يقول قولاً، أو يفعل فعلاً يأثم به، اهـ.

ولفظ حديث مسلم[٢] عن عبد الحميد عن المقبري: «ولا يحل لمسلم أن يقيم عند أخيه حتى يؤثمه قالوا: يا رسول الله وكيف يؤثمه؟ قال: يقيم عنده، ولا شيء له يقريه به»، قال النووي: معناه لا يحل له أن يقيم عنده بعد الثلاث حتى يوقعه في الإثم؛ لأنه قد يغتابه لطول مقامه، أو يعرض له بما يؤذيه، أو يظن به ما لا يجوز.

وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾، وهذا كله محمول على ما إذا قام بعد الثلاث من غير استدعاء من المضيف، أما إذا استدعاه وطلب زيادة إقامته، أو علم أو ظن أنه لا يكره إقامته، فلا بأس بالزيادة؛ لأن النهي إنما كان لكونه يؤثمه، وقد زال هذا المعنى، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٤) و«التمهيد» (٢١/ ٣٥).

(٢) «صحيح مسلم» (١٧٢٦).

١٦٦٨/ ٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَىٰ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ إِذ اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ، فَوَجَدَ بِئْراً. فَنَزَلَ فِيهَا، فَشَرِبَ، وَخَرَجَ. فَإِذَا كَلْبٌ ....

١٦٦٨/ ٢٣ ـ (**مالك عن سمي**) بضم السين المهملة وفتح الميم وتشديد التحتية (**مولى أبي بكر**) بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام (**عن أبي صالح السمّان**) اسمه ذكوان (**عن أبي هريرة**) أخرجه البخاري بمواضع في «صحيحه» منها في «باب سقي الماء»(١) برواية عبد الله بن يوسف عن مالك (**أن رسول الله ﷺ قال: بينما**) بالميم في جميع نسخ «الموطأ»، وفي الرواية المذكورة للبخاري بدون الميم، بلفظ «بينا». قال العيني: أصله بين، أشبعت فتحة النون، فصار بينا، ويضاف إلى جملة، وهي ههنا «رجل يمشي»، وفي رواية «بينما»، وكلاهما في الحكم سواء، اهـ. (**رجل**) قال الحافظ: لم أقف على اسمه (**يمشي بطريق**) وفي «كتاب المظالم» للبخاري «بينما رجل بطريق»، وللدارقطني في «الموطآت» من طريق روح عن مالك «يمشي بفلاة»، وله من طريق ابن وهب عن مالك «يمشي بطريق مكة»، كذا في «الفتح»(٢).

(**إذ اشتد**) وفي رواية البخاري المذكور «فاشتدّ» (**عليه العطش**) كذا في جميع النسخ ، وكذا في البخاري، قال العيني: كذا في رواية الأكثرين، وكذا في «الموطأ»، ووقع في رواية المستملي «العطاش»، وهو داء يصيب الإنسان، فيشرب فلا يروى، قال ابن التين: الصواب العطف (**فوجد بئراً**) في الطريق، وترجم عليه البخاري في المظالم «باب الآبار التي على الطريق إذا لم يتأذ بها».

(**فنزل فيها**) أي في البئر (**فشرب**) منها (**وخرج**) من البئر (**فإذا كلب**) وفي

---

(١) أخرجه البخاري في المساقاة (٢٣٦٣).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٤١).

يَلْهَثُ، يَأْكُلُ الثَّرَىٰ مِنَ الْعَطَشِ. فَقَالَ الرَّجُلُ: لَقَدْ بَلَغَ هٰذَا الْكَلْبَ

رواية «فإذا هو بكلب» **(يلهث)** قال صاحب «المحلى»: بفتح الهاء وبالمثلثة، ويقال في ماضيه فتح الهاء وكسرها، والاسم اللهث واللهاث بضم اللام أي يخرج لسانه من شدة العطش، اهـ.

وقال الزرقاني[١]: أي يرتفع نفسه بين أضلاعه، أو يخرج لسانه من العطش، وقال الحافظ: اللهث بفتح الهاء: ارتفاع النفس من الإعياء، وقال ابن التين: لهث الكلب أخرج لسانه من العطش، وكذلك الطائر، ولهث الرجل إذا أعيا، ويقال: إذا بحث بيديه ورجليه، اهـ.

وقال الباجي[٢]: قال الله عز وجلّ: ﴿**كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ**﴾[٣] الآية، واللهث: شدة تواتر النفس من التعب أو غيره، ويحتمل ـ والله أعلم ـ أن يكون هذا الكلب المذكور في الحديث هو الكلب المختص بهذا الاسم، وهو الأظهر، لأنه أكثر الحيوان لهثاً، ولذلك يلهث من غير سبب، وسائر الحيوان لا يلهث إلا لسبب، اهـ.

(يأكل الثرى) بفتح المثلثة، والقصر: التراب الندي، قال الحافظ[٤]: أي يكدم بفمه الأرض النديّة، وهي إما صفة، وإما حال، وليس بمفعول ثان لرأى، اهـ. كذا قال، وقال الزرقاني: ويجوز أن يأكل خبرٌ ثانٍ، اهـ. **(من العطش)** «من» أجلية أي بسبب العطش.

(فقال الرجل) المذكور: **(لقد بلغ هذا الكلب)** بالرفع والنصب، كما في «الزرقاني»، والأوجه عندي الثاني، قال الباجي: ذكره للسبب الموجب لإشفاقه

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٤٤).

(٣) سورة الأعراف: الآية ١٧٦.

(٤) «فتح الباري» (٥/ ٤١).

مِنَ الْعَطَشِ مِثْلُ الَّذِي بَلَغَ مِنِّي. فَنَزَلَ الْبِئْرَ فَمَلَأَ خُفَّهُ. ثُمَّ أَمْسَكَهُ بِفِيهِ حَتَّى رَقِيَ فَسَقَىٰ الْكَلْبَ. فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ ....

عليه ورحمته له **(من العطش)** الشديد **(مثل الذي بلغ مني)** وفي رواية بلغ بي.

قال الزرقاني: ضبطه الحافظ وغيره بالنصب، نعت لمصدر محذوف، أي بلغ مبلغاً مثل الذي بلغ مني، قال في «المصابيح»: ولا يتعين لجواز أن المحذوف مفعول به، أي عطشاً وضبطه الحافظ الدمياطي وغيره بالرفع على أنه فاعل لبلغ، فهما روايتان، اهـ. وعلى رفعه يكون الكلب منصوباً، زاد ابن حبان من وجه آخر عن أبي صالح «فرحمه».

(فنزل البئر) مرة أخرى **(فملأ خفه)** ماء، وفي رواية ابن حبان «فنزع أحد خفيه» **(ثم أمسكه)** أي أحد خفيه الذي فيه الماء **(بفيه)** وإنما احتاج إلى ذلك؛ لأنه كان يعالج بيديه ليصعد من البئر، وهو يشعر أن الصعود منها كان عسيراً **(حتى رقي)** بفتح الراء وكسر القاف كصعد وزناً ومعنىً، ومقتضى كلام ابن التين: أن الرواية بفتح القاف، فإنه قال: كذا وقع، وصوابه «رقي» على وزن علم، ومعناه صعد، وأما رقى بفتح القاف، فمن الرقية، وليس هذا موضعه، وقال عياض في «المشارق»: هي لغة طيٍّ، يفتحون العين فيما كان من الأفعال معتلّ العين، كذا في «الفتح و«الزرقاني».

(فسقى الكلب) زاد عبد الله بن دينار عن أبي صالح حتى «أرواه»، كما في «الصحيحين»، أي جعله رياً **(فشكر الله له)** أي أثنى عليه أو قبل عمله، أو جازاه بفعله، وعلى الأخير، فالفاء في قوله: «فغفر له» تفسيرية، أو من عطف الخاص على العام، وقال القرطبي: معنى قوله: فشكر الله له، أي أظهر ما جازاه به عند ملائكته، كذا في «الفتح»[1].

قال الباجي[2]: يحتمل أن يريد بذلك الثناء بفعله، ويحتمل أن يريد به

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٤١).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٤٤).

فَغَفَرَ لَهُ. فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ. وَإِنَّ لَنَا فِي الْبَهَائِمِ لَأَجْراً؟ فَقَالَ: «فِي كُلِّ ذَاتِ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٤٢ ـ كتاب الشرب والمساقاة، ٩ ـ باب فضل سقي الماء. ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٤١ ـ باب فضل ساقي البهائم المحترمة وإطعامها، حديث ١٥٣.

الجزاء له بالغفران، وقد تسمي العرب الجزاء شكراً **(فغفر له)** وفي رواية عبد الله بن دينار بدله، فأدخله الجنة، وكذا في رواية ابن حبان **(قالوا)** أي الصحابة، وسُمِّيَ من هؤلاء السائلين سراقة بن مالك بن جعشم، رواه أحمد وابن ماجه وابن حبان، كذا في «الفتح».

وقال العيني[1]: رواه ابن ماجه[2] بسنده إلى سراقة، قال: سألت النبي ﷺ عن الضالة من الإبل تغشى حياضي، قد لطتُها لإبلي، فهل لي من أجر إن سقيتها؟ فقال: نعم، في كل ذات كبد حَرَّى[3] أجرٌ **(يا رسول الله وإن لنا)** معطوف على شيء محذوف تقديره الأمر كما ذكرت، و«إن لنا» كذا في «الفتح» «والعيني» وغيرهما **(في البهائم)** جمع بهيمة أي في سقيها **(لأجراً)** وثواباً **(فقال رسول الله ﷺ: في كل كبد)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية «في كل ذات كبد».

قال العيني: يجوز فيه ثلاثة أوجه: فتح الكاف وكسر الموحدة، وفتح الكاف وسكون الموحدة للتخفيف، كما قالوا في الفخذ فخذ، وكسر الكاف وسكون الموحدة، قال أبو حاتم: الكبد يذكر ويؤنث **(رطبة)** صفة لكبد، قال الحافظ: والمراد رطوبة الحياة، أو لأن الرطوبة لازمة للحياة، فهو كناية عنها **(أجر)**.

---

(١) «عمدة القاري» (٩/ ٧٥).

(٢) «سنن ابن ماجه» (٣٦٨٦) باب فضل صدقة الماء.

(٣) حرّى: قال في «النهاية»: الحرَّى: فَعْلَىٰ من الحرِّ، وهي تأنيث حرَّان، وهما للمبالغة، يريد أنها لشدة حرها قد عطشت ويبست من العطش، والمعنى: أن في سقي كل ذي كبد حرَّى أجراً، وقيل: أراد بالكبد الحرّى: حياة صاحبها؛ لأنه إنما تكون كبده حرّى إذا كان فيه حياةٌ، يعنى: في سقي كل ذي روح من الحيوان.

....

قال الحافظ: ومعنى الظرفية ههنا أن يقدر محذوف، أي الأجر ثابت في إرواء كل كبد حية، ويحتمل أن يكون «في» سببية، كقولك في النفس دية، قال الداودي: المعنى في كل كبد حي أجر، وهو عام في جميع الحيوان، قال الأبي: حتى الكافر، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾﴾[1]؛ لأن الأسير إنما يكون في الأغلب الكافر، قال أبو عبد الملك: كان هذا الحديث في بني إسرائيل، وأما الإسلام فقد أمر بقتل الكلاب.

وأما قوله: «في كل كبد» فمخصوص ببعض البهائم، مما لا ضرر فيه، ولأن المأمور بقتله كالخنزير، لا يجوز أن يقوى ليزداد ضرره، وكذا قال النووي: إن عمومه مخصوص بالحيوان المحترم، وهو ما لم يؤمر بقتله، فيحصل الثواب بسقيه، ويلتحق به إطعامه وغير ذلك من وجوه الإحسان إليه، وقال ابن التين: لا يمنع إجراؤه على عمومه، يعني فيسقى، ثم يقتل، لأنا أمرنا بأن نحسن القتلة، ونهينا عن المثلة، اهـ.

قال العيني[2]: القلب الذي فيه الشفقة والرحمة يجنح إلى قول الداودي، ويتوجه الردُّ على كلام أبي عبد الملك من وجوهٍ: **الأول**: أن قوله: كان في بني إسرائيل، لا دليل عليه في المانع أن أحداً من هذه الأمة فعل ذلك، وكوشف له ﷺ بذلك، وصدور ذلك الفعل من أحد من أمته يجوز أن يكون في زمنه، أو يكون بعده بأن يفعل ذلك، وأخبره ﷺ في صورة الكائن، لأن الذي يخبره عن المستقبل كالواقع؛ لأنه مخبر صادق.

قلت: ويؤيده ما تقدم من رواية ابن وهب عن مالك من لفظ «بطريق مكة».

---

(١) سورة الدهر: الآية ٨.

(٢) «عمدة القاري» (٩/ ٧٦).

....

قال العيني: **والثاني**: قوله: الإسلام أمر بقتل الكلاب كان في أول الإسلام، ثم نسخ بإباحة الانتفاع للصيد وغيره، **والثالث**: دعوى الخصوص لا دليل عليه، وتخصيص العام بلا دليل إلغاء لحكمه.

والعجب من النووي أيضاً أنه ادّعى عموم الحديث المذكور بالحيوان المحترم، وأصل الحديث مبنيٌّ على إظهار الشفقة لمخلوقات الله من الحيوانات، وإظهار الشفقة لا ينافي إباحة قتل المؤذي، ويفعل في هذا ما قاله ابن التين يعني فيسقى ثم يقتل، اهـ. قال صاحب «المحلى»: وفي رواية للشيخين عن أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً أن التي سقى الكلب امرأة مومسة، وأنها سقته في خفها، قال الحافظ: يحتمل تعدد القصة، اهـ.

قلت: هذا الحديث أخرجه البخاري[١] في «كتاب الأنبياء» برواية ابن سيرين عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: «بينما كلب يطيف بركية كاد يقتله العطش، إذ رأته بغيٌّ من بغايا بني إسرائيل، فنزعت مُوْقَها، فسقته، فغفر لها به»، قال الحافظ[٢]: يحتمل تعدد القصة، قلت: هذا هو الظاهر لتغاير السياقين، وفي الثاني تصريح بكون الواقعة في بني إسرائيل دون الأول.

وقال العيني في حديث المومسة: قال صاحب «التوضيح»: هذا الحديث سلف في الشرب من البخاري من حديث أبي هريرة أن رجلاً فعل، وكذا ذكره في «كتاب الطهارة» فلعلهما قضيتان. قال العيني: هذا الحديث في المرأة المومسة، والحديثان المذكوران في البابين المذكورين في الرجل، وكل منهما حديثٌ مستقلٌّ بذاته، فلا وجه لقوله: هذا الحديث سلف، ولا لقوله: لعلهما قضيتان، بل هما قضيتان قطعاً، اهـ.

---

(١) ح (٣٤٦٧).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٥١٦).

١٦٦٩/ ٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْثاً ....

١٦٦٩/ ٢٤ ـ **(مالك عن وهب بن كيسان)** القرشي أبو نعيم المدني **(عن جابر بن عبد الله)** أخرجه البخاري بمواضع من «صحيحه»، منها في المغازي(١)، وترجم عليه «باب غزوة سِيْف البحر» وهم يتلقون عيراً لقريش وأميرهم أبو عبيدة بن الجراح، أخرج فيه هذا الحديث برواية إسماعيل عن مالك **(أنه قال: بعث رسول الله ﷺ بعثاً)** زاد في رواية عمرو بن دينار عن جابر في «الصحيحين»: «يرصد عيراً لقريش»، قال ابن سعد: كان ذلك في رجب سنة ثمان، قال الحافظ: لكن تلقي عير قريش لا يتصور كونه في هذا الوقت؛ لأنهم كانوا حينئذ في الهدنة، بل مقتضى ما في «الصحيح» أن يكون البعث في سنة ست، أو قبلها قبل الهدنة، نعم يحتمل أن يكون تلقيهم للعير ليس لحربهم، بل لحفظهم من جهينة كما سيأتي.

قال الولي العراقي: قالوا: كان ذلك في رجب سنة ثمان، بعد نكث قريش العهد، وقبل فتح مكة، وقال في «الهدي»(٢): كونه في رجب وَهْمٌ غير محفوظ، إذ لم يحفظ أنه ﷺ غزا في الشهر الحرام ولا أغار فيه، ولا بعث فيه سرية، قال الحافظ برهان الدين الحلبي: هذا كلام مليح، لكنه مبنيٌّ على مختاره من عدم نسخ القتال في الشهر الحرام، كشيخه ابن تيمية تبعاً للظاهرية، وهو خلاف ما عليه المعظم من نسخه، كذا في «الزرقاني على الموطأ»، وقال على «المواهب»: وعلى تسلميه يحتمل أن يكون البعث في آخر رجب بحيث يصلون الجهينة، ويلقون العير في شعبان، اهـ.

وذكرها صاحب «الخميس» في سنة ثمان، فقال: وفي رجب هذه السنة كانت سرية أبي عبيدة إلى سيف البحر، وهي سرية الخبط، وكان فيها ثلثمائة

---

(١) ح(٤٣٦٠).

(٢) «زاد المعاد» (٣/ ٣٤٤).

....

من المهاجرين والأنصار، منهم عمر بن الخطاب، وقيس بن سعد بن عبادة، اهـ.

وذكرها ابن الجوزي في «التلقيح» بعد عمرة القضاء قبل فتح مكة، وذكرها صاحب «المجمع» في سنة ثمان، لكن مال الحافظ في «الفتح»[1] إلى أنها سنة ٢هـ، إذ قال: زعم الواقدي أن قصة بعث أبي عبيدة كانت في رجب سنة ثمان، وهو عندي خطأ؛ لأن في نفس الخبر الصحيح أنها خرجوا يترصدون عير قريش، وكانت قريش في سنة ثمان في الهدنة، وجُوِّزت أن يكون ذلك قبل الهدنة.

ثم ظهر لي الآن تقوية ذلك بقول جابر في رواية مسلم: «إنهم خرجوا في غزوة بواط»، فذكر فيها قصة الحوت نحو حديث الباب، وغزوة بواط كانت في السنة الثانية من الهجرة قبل وقعة بدر، وكان النبي ﷺ خرج في مائتين من أصحابه يعترض عيراً لقريش، فيها أمية بن خلف، فبلغ بواطاً، وهي جبال الجهينة مما يلي الشام، بينها وبين المدينة أربعة بُرد، فلم يلق أحداً فرجع.

فكأنه أفرد أبا عبيدة فيمن معه يرصدون العير المذكور، ويؤيد تقدم أمرها ما ذكر فيها من القلة والجهد، والواقع أنهم في سنة ثمان اتسع حالهم بفتح خيبر وغيرها، والجهد المذكور في القصة يناسب ابتداء الأمر، فيرجح ما ذكرته، اهـ.

قلت: والأوجه عندي أن يقال: إنهم خرجوا ابتداء لعير قريش، ثم أفرد ﷺ أبا عبيدة ومن معه بعثاً إلى جهينة، فتجتمع الروايتان، وما أيد به الحافظ كلامه من زمان العسرة، يشكل عليه أن غزوة تبوك كانت بعد فتح مكة بلا خلاف، وتسمى جيش العسرة، ومال الزيلعي تبعاً لعبد الحق أنهما قصتان، وتعقب كلامه الحافظ في «الفتح»، ومال إلى توحيدهما.

(١) «فتح الباري» (٨/ ٧٨).

قِبَلَ السَّاحِلِ. فَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الْجَرَّاحِ. ....

(**قبل**) بكسر القاف وفتح الموحدة أي جانب (**الساحل**) أي ساحل البحر، وفي البخاري من رواية عمرو بن دينار عن جابر، قال: بعثنا رسول الله ﷺ ثلاثمائة راكب، أميرنا أبو عبيدة بن الجراح، نرصد عير قريش، فأقمنا بالساحل نصف شهر، قال الحافظ[١]: وقد ذكر ابن سعد وغيره أن النبي ﷺ بعثهم إلى حيّ من جهينة، بالقبلية ـ بفتح القاف والموحدة ـ مما يلي ساحل البحر، بينهم وبين المدينة خمس ليال، وأنهم انصرفوا ولم يلقوا كيداً.

وهذا لا يغاير ما في «الصحيح» لأنّه يمكن الجمع بين كونهم يتلقون عيراً لقريش، ويقصدون حياً من جهينة، ويقوي هذا الجمع ما في «مسلم» من طريق عبيد الله بن مقسم عن جابر، قال: بعث رسول الله ﷺ بعثاً إلى جهينة، فذكر هذه القصة، لكن تلقي عيرِ قريش لا يتصور أن يكون في هذا الوقت الذي ذكره ابن سعد.

ويحتمل أن يكون تلقيهم للعير ليس لمحاربتهم، بل لحفظهم من جهينة، ولهذا لم يقع في شيء من طرق الخبر أنهم قاتلوا أحداً، بل فيه أنهم أقاموا نصف شهر أو أكثر من مكان واحد، اهـ.

وبهذا الاحتمال جمع بينهما العيني في «شرح البخاري» وتبعهما الزرقاني[٢] إذ قال: ولا منافاة لاحتمال أن البعث للمتصدين رصد عير قريش، وقصد محاربة حي من جهينة.

(**فأمر عليهم**) بتشديد الميم أي جعل عليهم أميراً، ببناء الفاعل على سياق النسخ المصرية، وضمير الفاعل إلى النبي ﷺ، وببناء المجهول على النسخ الهندية، والأوجه الأول (**أبا عبيدة**) بالنصب في النسخ المصرية على المفعولية، وبالرفع على أنه نائب الفاعل في الهندية، واسمه عامر بن عبد الله (**بن الجراح**)

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٧٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٦)

وَهُمْ ثَلَاثُمِائَةٍ. قَالَ: وَأَنَا فِيهِمْ. ....

أحد العشرة المبشرة، توفي أميراً على الشام من قبل عمر ـ رضي الله عنه ـ في طاعون عمواس سنة ١٨هـ شهيداً، وهو ابن ثمان وخمسين سنة، كذا في «العيني».

قال الحافظ: في رواية أبي حمزة الخولاني عن جابر بن أبي عاصم، في الأطعمة: تَأَمّر علينا قيس بن سعد بن عبادة على عهد رسول الله ﷺ، كذا في «الفتح»، والظاهر أن فيه تحريفاً من(١) الناسخ، وفي «الزرقاني» في رواية حمزة الخولاني عن جابر عند ابن أبي عاصم، أَمَّر علينا قيس بن سعد بن عبادة، قال الحافظ: والمحفوظ ما اتفقت عليه روايات «الصحيحين» أنه أبو عبيدة، وكان أحد رواته ظن من صنيع قيس بن سعد في تلك الغزوة ما صنع من نحر الإبل التي اشتراها أنه كان أمير السرية، وليس كذلك، اهـ.

(وهم) أي الجيش **(ثلاثمائة)** نفر على المشهور في الروايات في الكتب الستة، وبه جزم أهل السير كابن سعد قائلاً: «من المهاجرين والأنصار»، وللنسائي: «بضع عشرة وثلاثمائة»، فإن صحت، فلعله اقتصر في الرواية المشهورة على ثلاثمائة استسهالاً لأمر الكسر لقلته، لكن الأخذ بالزيادة مع صحتها واجب؛ لأنه زيادة ثقة غير منافية، قاله الزرقاني(٢).

قلت: ويشكل عليه ما تقدم من ترجيح الحافظ أنَّ الوقعة كانت في غزوة بواط، وقد سبق من رواية مسلم: خرج رسول الله ﷺ في المائتين من أصحابه، اللَّهم إلا أن يقال: إنهم كانوا عند الخروج المائتين، ثم ازدادوا عند الرجوع، لما لحقهم بعد ذلك من المدينة وحواليها.

(قال) جابر: **(وأنا فيهم)** زاد في رواية لمسلم: «وفيهم عمر بن الخطاب»

(١) صوابه عن جابر عند ابن عاصم في كتاب الأطعمة له، اهـ. «ش».

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/٣٠٧).

قَالَ: فَخَرَجْنَا. حَتَّى إِذَا كُنَّا بِبَعْضِ الطَّرِيقِ فَنِيَ الزَّادُ. فَأَمَرَ أَبُو عُبَيْدَةَ بِأَزْوَادِ ذٰلِكَ الْجَيْشِ فَجُمِعَ ذٰلِكَ كُلُّهُ. ....

وزاد الشيخان في رواية: «نحمل زادنا على رقابنا»، ولذا ترجم عليه البخاري في «صحيحه»[١] «باب حمل الزاد على الرقاب» **(قال: فخرجنا حتى إذا كنا ببعض الطريق فني)** بفتح الفاء وكسر النون أي نفد وعدم **(الزاد)** قال الكرماني: إذا فني فكيف أمر بجمع الأزواد، فأجاب بأنه إما يراد به فناء زاده خاصة، أو يريد بالفناء القلة، قال العيني: يجوز أن يقال: معنى فني أشرف على الفناء.

(فأمر) بتخفيف الميم المفتوحة **(أبو عبيدة)** أمير الجيش **(بأزواد)** جمع زاد **(ذلك الجيش فجمع)** ببناء المجهول **(ذلك كله)** قال الباجي[٢]: يحتمل أن يفعل ذلك أبو عبيدة لرأي رآه، وموافقة أهل الجيش أجمع له على ذلك ورضاهم به، وإن كان يجوز أن يكون بعضهم أكثر زاداً من بعض، ويكون فيهم من فني زاده جملة، إلا أنهم رأوا التواسي، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الأشعريين إذا أرملوا جمعوا زادهم فتواسوا فيهم، فهم مني وأنا منهم».

ويحتمل أن أبا عبيدة حكم بذلك بينهم حين رأى أن منهم من قد فني زاده، وخاف عليه سرعة الهلاك، ومنهم من له زاد يكفيه، وليس بموضع ابتياع ولا تسبب، فألزمهم أبو عبيدة التساوي فيما عندهم من الزاد، ولم يذكر في الحديث ثمناً، وظاهر هذا أنه كان على التراضي، اهـ.

قلت: والظاهر أنه ـ رضي الله عنه ـ فعل ذلك اتباعاً لفعله ﷺ حين أمر بجمع الأزواد في حديث أخرجه مسلم[٣] من طريق إياس بن سلمة عن أبيه، قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة، فأصابنا جهدٌ حتى هممنا أن ننحر

---

(١) «صحيح البخاري» (٤/ ١٧).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٤٤).

(٣) ح (١٧٢٩).

فَكَانَ مِزْوَدَيْ تَمْرٍ. قَالَ: فَكَانَ يُقَوِّتُنَاهُ كُلَّ يَوْمٍ قَلِيلاً قَلِيلاً. ....

بعض ظهرنا، فأمرنا النبي ﷺ، فجمعنا تزاودنا، فبسطنا له نطعاً، فاجتمع زاد القوم على النطع»، الحديث.

قال النووي: هذا محمول على أنه جمعه برضاهم وخلط ليبارك لهم، كما فعل النبي ﷺ ذلك في مواطن، وكما كان الأشعريون يفعلونه، وأثنى عليهم النبي ﷺ، وقد قال أصحابنا وغيرهم من العلماء: يستحب للرفقة من المسافرين خلط أزوادهم، ليكون أبرك وأحسن في العسرة، وأن لا يختص بعضهم بأكل دون بعض، اهـ.

وفي «العيني»[(١)]: قال القرطبي: يحتمل أن يكون ذلك حكماً حكم به أبو عبيدة لما شاهد من الضرورة، وخوفه من تلف من لم يبق معه زاد، أو فعل ذلك عن رضىً منهم، اهـ.

(فكان) ما يجعل فيه الزاد المجموع **(مزودي تمر)** بكسر الميم وسكون الزاي المعجمة وفتح الواو آخره دال مهملة، والرواية هكذا في جميع نسخ «الموطأ» الهندية والمصرية، بلفظ تثنية المزودين، قال الزرقاني: الحديث ههنا وفي البخاري وغيره من طريق مالك روي بالتثنية، اهـ.

قلت: وقع في البخاري في «باب غزوة سيف البحر» برواية إسماعيل عن مالك بلفظ الإفراد مِزْوَدُ تمر، وعليه بنى الحافظ شرحه كما سيأتي، قلت: والعجب أنه تنبه لذلك الاختلاف الزرقاني، وسبقه في ذلك النووي تبعاً للقاضي عياض، لكنهم لم يحاولوا إلى الجمع بينهما.

(قال) جابر: **(فكان)** أبو عبيدة الأمير **(يقوتناه)** بفتح أوله وضم القاف المخففة من الثلاثي، أو بضم أوله وفتح القاف وكسر الواو المشددة من التقويت. **(في كل يوم قليلاً قليلاً)** بالنصب على المفعولية وفي «المحلى» عن

(١) «عمدة القاري» (٩/ ٢٦٠).

حَتَّى فَنِيَ. وَلَمْ تُصِبْنَا إِلَّا تَمْرَةٌ تَمْرَةٌ. ....

مسلم، فكان [يعطينا] قبضة قبضة، ثم أعطانا تمرة تمرة، اهـ. **(حتى فني)** ما في المزودين أيضاً **(ولم تصبنا)** في آخر الأمر **(إلا تمرة تمرة)** كل يوم قال الباجي: ولعلهم كانوا يضيفون إلى ذلك ما أمكن من حشيش وورق شجر، اهـ.

قلت: ويحتمل أنهم يكتفون بذلك، فإن في وقائع أهل الزهد نظائر لذلك كثيرة، قال الحافظ في «الفتح»(١): ظاهر هذا السياق أنهم كان لهم زاد بطريق العموم، وأزواد بطريق الخصوص، فلما فني الذي بطريق العموم اقتضى رأي أبي عبيدة أن يجمع الذي بطريق الخصوص لقصد المساواة بينهم، ففعل ذلك، فكان جميعه مزوداً واحداً.

قلت: هذا على رواية البخاري بلفظ الإفراد، قال: ووقع عند مسلم من حديث أبي الزبير عن جابر «بعثنا رسول الله ﷺ وأَمَّر علينا أبا عبيدة، وزَوَّدنا جراباً من تمر لم يجد لنا غيره، وكان أبو عبيدة يعطينا تمرة تمرة»، وظاهره يخالف رواية الباب، ويمكن الجمع بأن الزاد العام كان قدر جراب، فلما نفد وجمع أبو عبيدة الزاد الخاص، اتفق أنه أيضاً كان قدر جراب، ويكون كل من الراويين ذكر ما لم يذكر الآخر، وأما تفرقة ذلك تمرة تمرة، فكان في ثاني الحال، اهـ.

قال النووي(٢): قوله: «زوّدنا جراباً لم يجد لنا غيره، وكان أبو عبيدة يعطينا تمرة تمرة»، وفي رواية من هذا الحديث «نحمل أزوادنا على رقابنا»، وفي أخرى «ففني زادهم فجمع أبو عبيدة زادهم في مزود، فكان يقوتنا كل يوم تمرة» وفي «الموطأ» «ففني زادهم، وكان في مِزْوَدِي تمر»، وفي الأخرى لمسلم «كان يعطينا قبضة قبضة، ثم أعطانا تمرة تمرة».

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٧٩).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٨٥).

فَقُلْتُ: وَمَا تُغْنِي تَمْرَةٌ؟ فَقَالَ: لَقَدْ وَجَدْنَا فَقْدَهَا حِينَ فَنِيَتْ. ......

قال القاضي: الجمع بين هذه الروايات أن يكون النبي ﷺ زودهم المزود زائداً على ما كان معهم من الزاد من أموالهم وغيرها مما واساهم به الصحابة، ولذا قال: ونحن نحمل أزوادنا على رقابنا، ويحمل أنه لم يكن في زادهم تمر غير هذا الجراب، وكان معهم غيره من الزاد، اهـ.

وتعقبه الحافظ(١) فقال: وأما قول عياض: يحتمل أنه لم يكن في زادهم تمرٌ غير الجراب المذكور فمردودٌ، لأن حديث الباب صريح في أن الذي جمع من أزوادهم كان مِزْوَدَ تمرٍ، فصحّ أن التمر كان معهم من غير الجراب، وأما قول غيره: يحتمل أن يكون تفرقته عليهم تمرة تمرة كان من الجراب النبوي قصداً، وكان يفرق عليهم من الأزواد التي جمعت أكثر من ذلك فبعيدٌ من ظاهر السياق، بل في رواية هشام بن عروة عند ابن عبد البر «فقَلّتْ أزوادنا حتى ما كان يصيب الرجل منا إلا تمرة»، اهـ.

(فقلت) لجابر مقولة لوهب بن كيسان الراوي: **(وما تغني)** بضم أوله أي ما تكفي لكم **(تمرة)** واحدة في كل يوم، وفي رواية هشام عن وهب «وأين كانت التمرة تقع من الرجل» **(فقال)** جابر: **(لقد وجدنا فقدها)** أي تأسفنا على فقدها أيضاً **(حيث فنيت)** لأنها خير ممن لا شيء إذ يحلى بها الفم، وترد بعض ألم الجوع، ولمسلم عن أبي الزبير «أنه أيضاً سأل ذلك، فقال: لقد وجدنا فقلت: ما كنتم تصنعون بها؟ قال: نمصّها كما يمصّ الصبيُّ الثدي، ثم نشرب عليها الماء، فيكفينا يومنا إلى الليل»، زاد عمرو بن دينار عن جابر في «الصحيحين» وغيرهما: «فأقمنا على الساحل حتى فني زادنا، فأصابنا جوعٌ حتى أكلنا الخبط».

ولمسلم(٢) عن أبي الزبير: «وكنا نضرب بِعِصِيِّنا الخبط ونبلُّه بالماء

(١) «فتح الباري» (٨/ ٧٩).

(٢) «صحيح مسلم» (١٩٣٥).

قَالَ: ثُمَّ انْتَهَيْنَا إِلَى الْبَحْرِ، فَإِذَا حُوتٌ مِثْلُ الظَّرِبِ. ....

فنأكله»، وهذا يدل على أنه كان يابساً، بخلاف ما جزم به الداودي أنه كان أخضر رطباً، والخبط بفتح المعجمة والموحدة ورق السلم، بفتحتين شجر عظيم له شوك[١].

(قال) جابر: **(ثم انتهينا)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بلفظ «ثم» وفي «الزرقاني»: «فانتهينا»، قال: وفي رواية «ثم انتهينا»، اهـ. وظاهره أن رواية «الموطأ» عنده بالفاء **(إلى البحر)** كذا في جميع النسخ المصرية وهامش الهندية بطريق النسخة، وفي متونها «إلى الساحل»، وفي البخاري «إلى البحر»، قال الحافظ: أي إلى ساحل البحر، كما هو نص رواية أخرى، وفي رواية أبي الزبير «فانطلقنا على ساحل البحر» **(فإذا)** للمفاجأة **(حوت)** اسم جنس لجميع السمك، وقيل: مخصوص بما عظم منها **(مثل الظرب)** بفتح المعجمة المشالة، ووقع في بعض النسخ بالمعجمة الساقطة، حكاه ابن التين، والأول أصوب، كذا في «الفتح».

قال العيني[٢]: بفتح الظاء المعجمة وكسر الراء: هو الجبل الصغير، ووقع في بعض النسخ بالضاد المعجمة حكاه ابن التين، والأول أصوب، وقال الفراء[٣]: هو بسكون الراء إذا كان منبسطاً ليس بالعالي.

قال الحافظ: وفي رواية أبي الزبير عن جابر عند مسلم: «فوقع لنا على ساحل البحر كهيئة الكثيب الضخم، فأتيناه، فإذا هي دابة تدعى العنبر»، وفي رواية «فألقى لنا البحر دابة يقال لها: العنبر»، وفي رواية الخولاني «فهبطنا بساحل البحر، فإذا نحن بأعظم حوت»، قال أهل اللغة: العنبر: سمكة بحرية

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٧).

(٢) «عمدة القاري» (٩/ ٢٦٠).

(٣) كذا في الأصل، والصواب القزاز كما في «الفتح» و«الزرقاني على الموطأ» و«المواهب»، اهـ. «ش».

فَأَكَلَ مِنْهُ ذٰلِكَ الْجَيْشُ ثَمَانِيَ عَشْرَةَ لَيْلَةً. ....

كبيرة، يتخذ من جلدها الترسة، ويقال: إن العنبر المشموم رجيع هذه الدابة، وقال ابن سينا: بل المشموم يخرج من البحر، وإنما يؤخذ من أجواف السمك الذي يبتلعه.

ونقل الماوردي عن الشافعي قال: سمعت من يقول: رأيت العنبر نابتاً في البحر ملتوياً مثل عنق الشاة، وفي البحر دابة تأكله، وهو سَمٌّ لها، فيقتلها، فيقذفها البحر، فيخرج العنبر من بطنها، وقال الأزهري: العنبر سمكة تكون بالبحر الأعظم، يبلغ طولها خمسين ذراعاً، يقال لها بالة، وليست بعربية، ووقع في رواية عمرو بن دينار: «فألقى لنا البحر حوتاً ميتاً»، واستدل به على جواز أكل ميتة السمك، اهـ.

قلت: تقدم الخلاف في ذلك في «كتاب الصيد» من أن الأئمة الثلاثة أباحوا ما لفظه البحر ميتاً، والحنفية لم يبيحوا الطافي من السمك، والحديث ليس بنص في أنه كان طافياً أو مات بإلقاء البحر، قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون هذا الحوت لَفَظَه البحر حياً، فمات، أو لفظه ميتاً بعد أن مات بحرٍّ أو بردٍ، أو قتل غيره من الحيتان له، ويحتمل أن مات بغير سبب، وإنما اختلف العلماء في جواز أكل ما مات بغير سبب، وأما ما مات بسبب من الأسباب التي ذكرناها أو غيرها فلم يختلف في جواز أكله، اهـ.

(فأكل منه ذلك الجيش ثماني عشرة ليلة) قال الحافظ[2]: وفي رواية عمرو بن دينار «فأكلنا منه نصف شهر»، وفي رواية أبي الزبير «فأقمنا عليه شهراً»، ويجمع بين هذا الاختلاف أن الذي قال: ثمان عشرة، ضبط ما لم يضبطه غيره، وأن من قال: نصف شهر، ألغى الكسر الزائد، وهو ثلاثة أيام،

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٥).

(٢) «فتح الباري» (٨/ ٨٠).

ثُمَّ أَمَرَ أَبُو عُبَيْدَةَ بِضِلَعَيْنِ مِنْ أَضْلَاعِهِ ....

ومن قال: شهراً جبر الكسر أو ضم بقية المدة التي كانت قبل وجدانهم الحوت إليها، ورجح النووي رواية أبي الزبير لما فيها من الزيادة، وقال ابن التين: إحدى الروايتين في البخاري وهم، ووقع في رواية الحاكم «اثني عشر يوماً»، وهي شاذّة، وأشدّ منها شذوذاً رواية الخولاني، «فأقمنا عليها ثلاثا»، ولعل الجمع الذي ذكرتها أولى، اهـ.

وإلى هذا الجمع مال العيني في موضع من «شرحه»، وقال في موضع آخر: قال عياض: يعنى أكلوا نصف شهر طرياً، وبقية ذلك قديداً. وقال النووي: من قال: شهراً هو الأصل، ومعه زيادة علم، اهـ.

قلت: والأوجه عندي في الجمع أنهم أكلوا كلهم نصف شهر، وأكثرهم إلى ثمانية عشر، وقليل منهم إلى شهر، حتى أرسل بعضهم عضواً منه إلى النبي ﷺ بعد رجوعهم إلى المدينة، فمن نظر إلى كثرة الأكل منه ذكر نصف شهر أو ثمانية عشر يوماً، ومن نظر إلى بقية منه ذكر شهراً كاملاً.

قال الزرقاني(١): زاد في رواية عمرو بن دينار عن جابر «وادّهنا من وَدَكه حتى ثابت إلينا أجسامنا» بمثلثة وموحدة، أي رجعت، وفيه إشارة إلى أنهم حصل لهم هزال من الجوع السابق، اهـ.

(ثم أمر أبو عبيدة) قال الباجي: يحتمل أنه فعل ذلك اعتباراً بعظم ما خلق الله تبارك وتعالى، إذ لم ير من حيوان البحر مثله قبل ذلك، وليتمكن من الإخبار عنه من لم يحضره، فيعتبر به، وعلى هذا يجوز للإنسان أن ينظر فيما عظُم خلقه من المخلوقات ما لم يره قبل ذلك، وسعى إلى ذلك ليعتبر به، ويعجب غيره منه فيعتبر، اهـ.

(بضلعين) بكسر الضاد المعجمة وفتح اللام **(من أضلاعه)** وفي رواية

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٨).

فَنُصِبَا. ثُمَّ أَمَرَ بِرَاحِلَةٍ فَرُحِلَتْ. ثُمَّ مَرَّتْ تَحْتَهُمَا وَلَمْ تُصِبْهُمَا.

أخرجه البخاريّ في: ٤٧ ـ كتاب الشركة، ١ ـ باب الشركة في الطعام والنهد والعروض. ومسلم في: ٣٤ ـ كتاب الصيد والذبائح، ٤ ـ باب إباحة ميتة البحر، حديث ١٧ ـ ٢١.

للبخاري من «أعضائه»، قال الحافظ: والأول أصوب (**فنصبا**) ببناء المجهول بصيغة التذكير في النسخ المصرية، والضلع وإن كانت مؤنثة، لكنه غير حقيقيٍّ، فيجوز تذكيره.

(**ثم أمر**) أبو عبيدة (**براحلة**) أن ترحل (**فرحلت**) ببناء المجهول بتخفيف الحاء وتشديدها (**ثم مرت**) الراحلة (**تحتهما**) أي تحت الضلعين (**فلم تصبهما**) أي لم تصب الراحلة إلى الضلعين، وفي رواية عمرو بن دينار عن جابر عند البخاري: «فعمد إلى أطول رجل معه»، وقال سفيان مرة: «وأخذ رجلاً وبعيراً، فمرّ تحته»، وفي حديث عبادة بن الصامت عند ابن إسحاق: «ثم أمر بأجسم بعير معنا، فحمل عليه أجسم رجل منا، فخرج من تحتهما وما مست رأسه».

قال الحافظ في «المقدمة»[(١)]: حديث جابر في بعث الساحل، وفيه كان رجل نحر ثلاث جزائر، هو قيس بن سعد بن عبادة، وهو الذي مر على بعيره راكباً تحت ضلع الحوت، اهـ.

وقال في «الفتح»[(٢)]: هذا الرجل أي المار لم أقف على اسمه، وأظنه قيس بن سعد بن عبادة، فإن له ذكراً في هذه الغزوة، أي في نحر الجزائر، وكان مشهوراً بالطول، وقصته مع معاوية لما أرسل إليه ملك الروم بالسراويل معروفة، ثم ذكر هذه القصة.

وأنت خبير بأن تأليف الشرح مؤخر عن المقدمة، فكأنه جزم بذلك أولاً

---

(١) «مقدمة فتح الباري» (ص٣٢٧).
(٢) «فتح الباري» (٨/ ٨٠).

....

بالقرائن، ثم تردد لعدم التصريح، قال الزرقاني تبعاً للحافظ في «الفتح»: وزاد مسلم في رواية أبي الزبير عن جابر، «فلقد رأيتنا نغترف من وقب عينيه بالقلال الدهن، ونقتطع منه الفِدَر كالثور، فأخذ أبو عبيدة ثلاثة عشر رجلاً، وأقعدهم في وقب عينيه»، بفتح الواو وسكون القاف: النقرة التي فيها الحدقة، كما في «الزرقاني».

وقال الحافظ: هو حفرة العين في عظم الوجه، وأصله نقرة في الصخرة، يجتمع فيها الماء، والفدر بكسر الفاء وفتح الدال: جمع فدرة، القطعة من اللحم وغيره، وفي رواية الخولاني عن جابر: «وحملنا ما شئنا من قديد وودك في الأسقية والغرائر».

وفي آخر «صحيح مسلم»[(١)] في آخر الحديث الطويل لجابر «وشكا الناس إلى رسول الله ﷺ الجوع، فقال: عسى الله أن يطعمكم، فأتينا سيف البحر، فزخر البحر زخرة، فألقى دابة، فأورينا على شقها النار، فاطبخنا واشتوينا، وأكلنا وشبعنا قال جابر: فدخلت أنا وفلان وفلان، حتى عدّ خمسة في حجاج عينها، وما يرانا أحد حتى خرجنا، وأخذنا ضلعاً من أضلاعها فقَوَّسناه، ثم دعونا بأعظم رجل في الركب، وأعظم جمل في الركب، وأعظم كفل في الركب، فدخل تحته ما يطأطئ رأسه»، والكفل بكسر الكاف وسكون الفاء: كساءٌ يجعله الراكب على سنامه لئلا يسقط.

وظاهر سياقه أن ذلك وقع لهم في غزوة مع النبي ﷺ، لكن يمكن حمل قوله: «فأتينا سيف البحر» على أنه معطوف على محذوف تقديره: فبعثنا النبي ﷺ في سفر فأتينا إلخ. فيتحد مع القصة التي في الباب.

---

(١) ح(٣٠١٤).

قَالَ مَالِكٌ: الظَّرِبُ الْجُبَيْلُ.

وللبخاري عن أبي الزبير عن جابر «فلما قدمنا المدينة ذكرنا ذلك للنبي ﷺ، فقال: كلوا رزقاً أخرجه الله، أطعمونا إن كان معكم، فأتاه بعضهم بعضو منه فأكله» كذا في رواية ابن السكن، ولأحمد ومسلم عن أبي الزبير عن جابر فقال: «هل معكم من شيء من لحمه فتطعمونا؟ فكان معنا منه شيء، فأرسلنا إلى رسول الله ﷺ منه فأكل»، وفي رواية أبي حمزة عن جابر عند ابن أبي عاصم في «كتاب الأطعمة»: «فلما قدموا ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: لو نعلم أنا ندركه لم يروح لأحببنا لو كان عندنا منه»، وهذا لا يخالف رواية أبي الزبير لأنه يحمل على أنه قال ذلك ازدياداً منه بعد أن أحضروا له منه ما ذكر، أو قال ذلك قبل أن يحضروا له منه، وكان الذي أحضروه معهم لم يروح فأكل منه، انتهى ما في «الفتح»[١] و«الزرقاني».

(قال مالك: الظرب) بالظاء المعجمة في جميع النسخ **(الجبيل)** بالتصغير في النسخ المصرية، والتكبير في الهندية، قال الزرقاني: مصغراً إشارة إلى صغره، وفي رواية ابن بكير: الجبل الصغير، اهـ.

وتقدم في الحديث، قال الدميري[٢]: وسرية أبي عبيدة هذه يقال لها: سرية الخبط، وكانت في رجب سنة ٨هـ، وكان فيها عمر بن الخطاب، وقيس بن سعد ـ رضي الله عنهما ـ، وحديثهما رويناه في «الغيلانيات»، وهو أن النبي ﷺ بعث أبا عبيدة في سرية، فيها المهاجرون والأنصار، ثلاثمائة رجل إلى ساحل البحر، إلى حيّ من جهينة، فأصابهم جوع شديد.

فقال قيس: من يشتري مني تمراً بجزورٍ، يوفيني الجزور ههنا، وأوفيه التمر بالمدينة؟ فجعل عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: واعجباً لهذا الغلام، لا

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٨١).

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٢١٤).

....

مال له يدين في مال غيره! فوجد رجلاً من جهينة، فقال له قيس: بعني جزوراً أوفيكه وسقاً من تمر المدينة، فقال الجهني: والله ما أعرفك، فمن أنت؟ قال: أنا ابن سعد بن عبادة بن دليم، فقال الجهني: ما أعرفني[1] بنسبك، وذكر كلاماً، فابتاع منه خمس جزائر، كل جزور بوسق من تمر، يشترط عليه البدوي تمر ذخيرة مصلبة من تمر آل دليم، فيقول قيس: نعم، قال: فأشهد لي، قال: فأشهد له نفراً من الأنصار، ومعهم نفر من المهاجرين، قال قيس: إنما أشهد من تحب، وكان فيمن أشهد عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: ما أشهد على هذا بدين، ولا مال له، إنما المال لأبيه، فقال الجهني: والله ما كان سعد ليبخس في وسقة من تمر، وإني أرى وجهاً حسناً وفعالاً شريفة، فكان بين عمر وقيس كلام، حتى أغلظ عمر لقيس، ثم أخذ الجزر، فنحرها لهم في مواطن ثلاثة كل يوم جزوراً.

فلما كان اليوم الرابع نهاه أميره، وقال له: أتريد أن تخفر ذمتك ولا مال لك؟ قال: فأقبل أبو عبيدة ومعه عمر ـ رضي الله عنهما ـ فقال: عزمت عليك أن لا تنحر، فقال قيس: يا أبا عبيدة أترى أبا ثابت يقضي ديون الناس، ويحمل الكَلَّ ويطعم في المجاعة، ولا يقضي عني وسقة من تمر لقوم مجاهدين في سبيل الله، فكاد أبو عبيدة أن يلين له، وجعل عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: اعزم عليه، فعزم عليه وبلغ سعداً ما أصاب القوم من المجاعة.

فقال: إن كان قيس كما أعرف، فسينحر للقوم، فلما قدم قيس لقيه سعد، فقال: ما صنعت في مجاعة القوم؟ قال: نحرت، قال: أصبت، ثم ماذا؟ قال: نحرت، قال: أصبت، ثم ماذا؟ قال: نحرت، قال: أصبت، ثم ماذا؟ قال: نُهِيت، قال: ومن نهاك؟ قال: أميري أبو عبيدة، قال: ولم؟ قال: زعم أنه لا مال لي وإنما المال للأب! فقلت: إن أبي يقضي عن الأباعد،

(١) هكذا في الأصل.

....

ويحمل الكلَّ، ولا يصنع هذا بي؟ قال: تلك أربع حوائط، أدناها حائط، تجد منه خمسين وسقاً، قال: وقدم البدوي مع قيس، فأوفاه وسقَه، وحمله وكساه، فبلغ ذلك النبي ﷺ من فعل قيس، فقال: «إنه من قلب جود» اهـ.

وقصة النحر ذكرها البخاري مختصراً بلفظ، قال جابر: وكان رجل من القوم نحر ثلاث جزائر، ثم نحر ثلاث جزائر، ثم نحر ثلاث جزائر، ثم إن أبا عبيدة نهاه، الحديث.

قال الحافظ(١): ذكر الواقدي بإسناد له، أن قيس بن سعد لما رأى ما بالناس، قال: من يشتري مني تمراً بالمدينة بجزور ههنا، فقال له رجل من جهينة: من أنت؟ فانتسب له، فقال: عرفت نسبك، فابتاع منه خمسة جزائر بخمسة أوسق، وأشهد له نفراً من الصحابة، وامتنع لكون قيس لا مال له، فقال الجهني: ما كان سعد ليجني بابنه في أوسق تمر، فبلغ ذلك سعداً فغضب، ووهب لقيس أربع حوائط، أقلها يجذ خمسين وسقاً.

وزاد ابن خزيمة في حديثه من طريق عمرو بن دينار: «لما قدموا ذكروا شأن قيس، فقال النبي ﷺ: إن الجود من شيمة أهل ذلك البيت»، وذكر الزرقاني حديث الواقدي مفصلاً بنحو ما تقدم عن الدميري، وزاد فيه بعد قوله: «فكاد أبو عبيدة يلين، وجعل عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: اعزم، فعزم عليه، فبقيت جزوران، فقدم بهما قيس المدينة ظهراً يتعاقبون عليهما»، وضبط قول الأعرابي: ما كان سعد ليخني بابنه في خمسة أوسق، بفتح التحتية وسكون الخاء المعجمة ونون، أي يقصر، ولم يذكر الحافظ في «الفتح» في الجمع بين مختلف ما روي في الجزور التي نحرت.

قال الزرقاني(٢): ويمكن الجمع بأنه نحر أولاً ستاً مما معه، ثم اشترى

(١) «فتح الباري» (٨/ ٨١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٩).

....

خمساً من الجهني، فنحر منها ثلاثاً، ثم نهي، فاقتصر من قال: ثلاثاً على ما نحره مما اشتراه، ومن قال: تسعاً، ذكر جملة ما نحره، فإن ساغ هذا وإلا فما في الصحيح أصح، اهـ.

قلت: وأخرج أحمد في «مسنده» برواية عمرو عن جابر: «وكان رجل يجزر ثلاثة جزر، ثم ثلاثة، ثم ثلاثة، فنهاه أبو عبيدة»، فذكر الثلاث أربع مرات، قال الحافظ(١): واختلفوا في سبب نهي أبي عبيدة قيساً أن يستمر على إطعام الجيش، فقيل: لخشيته أن تفنى حمولتهم، وفيه نظر، لأن القصة أنه اشترى من غير العسكر، وقيل: لأنه كان يستدين على ذمته، وليس له مال، فأريد الرفق به، وهذا أظهر، اهـ.

قال الزرقاني: ولا نظر لأنه خاف أن يشتري من العسكر بعد نحر ما اشترى من غيره، اهـ. قلت: يؤيده أنه نحر تسعاً، وكانت المشتراة خمسة.

ومما يجب التنبيه عليه ما قال الحافظ: إنه وقع في أواخر «صحيح مسلم»(٢) في الحديث الطويل من طريق الوليد بن عبادة بن الصامت «أنهم دخلوا على جابر فرأوه يصلي في ثوب واحد»، الحديث، وفيه أنه قال: «سرنا مع رسول الله ﷺ في غزوة بطن بُواطٍ(٣)، وهو يطلب المَجْدِيَّ بن عمرو الجهنيَّ»، وفيه «سرنا مع رسول الله ﷺ، وكان قوت كل رجل منا تمرة كل يوم، فكان يمصّها، وكنا نختبط بقسينا، ونأكل».

وفيه «سرنا مع رسول الله ﷺ حتى نزلنا وادياً أفيح»، فذكر قصة

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٨١).

(٢) ح(٧٤/ ٣٠٠٦) كتاب الزهد والرقائق.

(٣) بطن بواط قال القاضي رحمه الله: قال أهل اللغة: هو بالضم، وهي رواية أكثر المحدثين. وهو جبل من جبال جهينة.

....

الشجرتين اللتين التقتا بأمر رسول الله ﷺ، وفي آخره «وشكا الناس إلى رسول الله ﷺ الجوع، فقال: عسى الله أن يطعمكم فأتينا سيف البحر فزخر البحر زخرة، فألقى دابة»، فذكر نحو قصة الباب.

قال الحافظ: ظاهر سياق هذه القصة يقتضي مغايرة القصة المذكورة في هذا الباب، وهي من رواية جابر أيضاً، حتى قال عبد الحق في الجمع بين «الصحيحين»: هذه واقعة أخرى غير تلك، فإن هذه كانت بحضرة النبي ﷺ، وما ذكره ليس بنص في ذلك لاحتمال أن تكون الفاء في قول جابر: «فأتينا سيف البحر» هي الفصيحة، وهي معقبة لمحذوف، تقديره فأرسلنا النبي ﷺ مع أبي عبيدة، فأتينا سيف البحر، فتتحد القصتان، وهذا هو الراجح عندي، والأصل عدم التعدد.

ومما نبه عليه ههنا أيضاً أن الواقدي زعم أن قصة بعث أبي عبيدة كانت في رجب سنة ثمان، وهو عندي خطأ، فذكر كلامه الذي حكيته في أول هذا الحديث تحت قوله: «بعث رسول الله ﷺ بعثاً»، وإليه يظهر ميل القاضي عياض، إذ قال في «الشفاء»: وفي رواية الوليد بن عبادة بن الصامت عن جابر في حديث مسلم الطويل في ذكر غزوة بواط، قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا جابر نادِ الوَضوءَ» فذكر الحديث بطوله[١]، وقصة الماء هذه في حديث جابر متصلة بقصة الجوع.

ومال الزيلعي في «نصب الراية»[٢] تبعاً لعبد الحق إلى مغايرة القصتين وإليه مال شيخ مشايخنا الكنكوهي قدس سره، كما حكاه عنه والدي المرحوم في بين سطور «مسلم»، إذ كتب أنه ـ رضي الله عنه ـ سرد الأحاديث لما علم أنهم أتوه لأجلها، اهـ. فأشار إلى أنها قصص مختلفة.

---

(١) «صحيح مسلم» (٢٣٠٧).

(٢) (٤/٢٠٥).

١٦٧٠/ ٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ، عَنْ جَدَّتِهِ؛ ....

١٦٧٠/ ٢٥ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن عمرو)** بفتح العين آخره واو **(ابن سعد بن معاذ)**، ذكره الحافظ في «التقريب»[١] و«التهذيب»[٢]، ورقم للبخاري في «الأدب المفرد» والنسائي في «مسند مالك»، فقال: عمرو بن معاذ بن سعد بن معاذ الأشهلي، أبو محمد المدني، وقد ينسب إلى جده، فيقال: عمرو بن سعد، وقال بعضهم: معاذ بن عمرو، وهو وهم، روى عن جدته، واسمها حواء، وعنه زيد بن أسلم، ذكره ابن حبان في «الثقات».

وحكى ابن الحذاء أن في رواية أكثر أصحاب مالك عن عمرو بن معاذ بن عمرو بن معاذ، وصحح الأول، وحكى أيضاً فيه عمر بضم العين، وحكى عن رواية يحيى بن يحيى الليثي عن مالك عن زيد عن ابن عمرو بن سعد بن معاذ، وقال البخاري: أرى أن مالكاً قال: عمرو بن سعد بن معاذ، قاله في «التاريخ»، اهـ.

قلت: لم تختلف نسخ «الموطأ» ههنا بذكره بلفظ عمرو بن سعد بن معاذ، وهكذا ذكره في «التجريد»، نعم سيأتي في باب الترغيب في الصدقة بلفظ عمرو بن معاذ الأشهلي.

(عن جدته) قال ابن عبد البر[٣]: قيل: اسمها حواء بنت يزيد بن السكن، وقيل: إنها جدة ابن بجيد أيضاً، اهـ. كذا في «التنوير»، و«الزرقاني»، وقال الحافظ في «الإصابة»: حواء جدة عمرو بن معاذ الأنصارية، فرَّق ابن سعد[٤] بينها وبين حواء أم بجيد، وهما واحدة، فأخرج من طريق حفص بن

---

(١) (٥١١٥).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٨/ ١٠٥) «تاريخ البخاري» (٦/ ٣٦٩).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٦٧١).

(٤) «طبقات ابن سعد» (٨/ ٣٣٢).

أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «يَا نِسَاءَ الْمُؤْمِنَاتِ. ....

ميسرة عن زيد بن أسلم عن عمرو بن معاذ، عن جدته حواء: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ردوا السائل ولو بظلف محرق»، اهـ.

وما قال ابن عبد البر: إن اسمها حواء بنت يزيد، هكذا حكى قوله الحافظ في «تهذيبه»، ولم يتعقب عليه بشيء، وقد تعقب في «الإصابة» على قول ابن منده، وجزم بأن اسم والد أم بجيد زيد بن السكن بدون الياء قبل الزاي، كما تقدم قريباً في ترجمة أم بجيد في آخر باب المساكين.

(أن رسول الله ﷺ قال) أخرجه البخاري من مسند أبي هريرة بنحوه كما سيأتي من لفظه **(يا نساء المؤمنات)** قال الباجي: رويناه بالمشرق بنصب نساء وخفض المؤمنات على الإضافة من إضافة الشيء إلى نفسه، كمسجد الجامع، أو من إضافة العام إلى الخاص كبهيمة الأنعام، أو على تأويل نساء بفاضلات، أي فاضلات المؤمنات، كما يقال: رجال القوم، أي ساداتهم وأفاضلهم، ورويناه ببلدنا برفع الكلمتين الأولى على النداء، والثانية صفة على اللفظ أي يا أيها النساء المؤمنات، ويجوز رفع الأولى ونصب الثانية بالكسرة نعت على الموضع، كما يقال: يا زيد العاقل، بنصب العاقل ورفعه.

وتعقب الأبي قوله: من إضافة الشيء إلى نفسه بأنه ممنوع اتفاقاً، وإنما هو من إضافة الموصوف إلى صفته عند الكوفيين، ومنعه البصريون، وتأولوا نحو مسجد الجامع على حذف الموصوف، أي مسجد المكان الجامع، وإنما ذكره النحاة مسجد الجامع مثالاً لإضافة الموصوف إلى الصفة، لا لإضافة الشيء إلى نفسه، قال الزرقاني: وهذا ظاهر، فإنما سبقه أي الباجي القلم، أراد أن يكتب إلى صفته بدليل قوله: كمسجد الجامع، فطغى عليه القلم، اهـ ما في «الزرقاني»[(١)].

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٠).

لَا تَحْقِرَنَّ إِحْدَاكُنَّ لِجَارَتِهَا، وَلَوْ كُرَاعَ شَاةٍ ....

وما حكى من كلام الباجي ليس هو في «المنتقى» هكذا، فلعله قاله في موضع آخر، أو وقع سقوط العبارة في «المنتقى»، كما يعرف من مطالعته.

ثم قال الباجي[١] قريباً منه في «باب الترغيب في الصدقة» وليس فيها أيضاً لفظ من إضافة الشيء إلى نفسه، إلا أن يقال: أنهم حكوا كلام الباجي مختصراً.

وقال الحافظ: قال عياض: الأصح الأشهر نصب النساء، وجر المسلمات على الإضافة، وهي رواية المشارقة من إضافة الشيء إلى صفته، كمسجد الجامع، وهو عند الكوفيين على ظاهره، وعند البصريين يقدرون فيه محذوفاً.

وقال السهيلي وغيره: جاء برفع الهمزة على أنه منادى مفرد، ويجوز في المسلمات الرفع، صفة على اللفظ، على معنى يا أيها النساء المؤمنات، والنصب، صفة على الموضع، وكسر التاء علامة النصب، وأنكر ابن عبد البر رواية الإضافة، وردّه ابن السيد بأنها قد صحت نقلاً، وساعدتها اللغة، فلا معنى للإنكار، ورواه الطبراني من حديث عائشة بلفظ: يا نساء المؤمنين، انتهى مختصراً.

(لا تحقرن) بكسر القاف وتشديد النون **(إحداكن)** كذا في النسخ الهندية، وكذا في نسخة «الزرقاني»، وفي غيرها من المصرية بدلها «جارة» **(لجارتها)** شيئاً، ولفظ البخاري من حديث أبي هريرة «يا نساء المسلمات لا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة» **(ولو)** كان المهدى **(كراع شاة)** بضم الكاف وتخفيف الراء المهملة: ما دون العقب من المواشي والدواب والإنس، كما في «العين»، وخص النهي بالنساء؛ لأنهن مواد المودّة والبغضاء، ولأنهن أسرع

(١) انظر: «المنتقى» (٧/ ٣٢١).

مُحْرَقاً».

الحديث في الصحيحين من طريق سعيد المقبريّ، عن أبي هريرة.

فأخرجه البخاريّ في: ٥١ ـ كتاب الهبة، ١ ـ باب حدثنا عاصم بن عليّ. ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٢٩ ـ باب الحث على الصدقة ولو بالقليل، حديث ٩٠.

انتقالاً في كل منهما، قاله الزرقاني (**محرقاً**) بالنصب في جميع النسخ المصرية، وفي الهندية بدلها «محرق» أي بالجر، قال الزرقاني: نعتٌ لكراع، فكان حقه محرقة، إلا أن الرواية وردت هكذا في «الموطآت» وغيرها، اهـ.

قال الباجي(١): الكراع مؤنثة عند سيبويه، فكان حقه أن تكون محرقة، إلا أن الرواية هكذا وردت في «الموطآت» وغيرها، وقال ابن الأنباري: إن بعض العرب يذكرها، فيحتمل أن يكون هذا على تلك اللغة، اهـ.

قال الحافظ(٢): أشير بذلك إلى المبالغة في إهداء الشيء اليسير وقبوله، لا إلى حقيقة الفرسن؛ لأنه لم تجر العادة بإهدائه، أي لا تمنعن جارة من الهدية لجارتها الموجود عندها لاستقلاله، بل ينبغي أن تجود لها بما تيسر، وإن كان قليلاً فهو خير من العدم، ويحتمل أن يكون النهي إنما وقع للمهدى إليها، وأنها لا تحتقر ما يهدى إليها، ولو كان قليلاً، وحمله على الأعم من ذلك أولى، وفي حديث عائشة المذكور: «يا نساء المؤمنين تهادوا ولو فرسن شاة، فإنه ينبت المودة، ويذهب الضغائن»، اهـ.

وتقدم قريباً في «باب المساكين» من حديث أم بجيد: «ردوا المسكين ولو بظلف محرق»(٣)، وسيأتي من حديث عمرو بن معاذ الأشهلي عن جدته: «يا نساء المؤمنات لا تحقرن إحداكن أن تهدي لجارتها، ولو كراع شاة محرقاً»،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٥).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٤٥).

(٣) أخرجه أبو داود (١٦٦٧) والحديث في «التمهيد» (٤/ ٢٩٨).

١٦٧١/ ٢٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ....

وتقدم في باب المهاجرة من حديث عطاء الخراساني «تهادوا تحابوا، وتذهب الشحناء».

١٦٧١/ ٢٦ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري **(أنه قال: قال رسول الله ﷺ)** مرسل في «الموطأ» وهو موصول في «الصحيحين» وغيرهما عن أبي هريرة وابن عمر وجابر، وأبي داود عن ابن عباس، كذا في «الزرقاني»[١]، ولفظ البخاري عن جابر ـ رضي الله عنه ـ: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول وهو بمكة عام الفتح: «إن الله ورسوله حَرَّم بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام، فقيل: يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة، فإنه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: لا، هو حرام، ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: قاتل الله اليهود إن الله تعالى لما حرم شحومها، جملوه ثم باعوه، فأكلوا ثمنه».

قال الحافظ[٢]: في هذا الحديث بيان تاريخ ذلك، وكان ذلك في رمضان سنة ثمان من الهجرة، ويحتمل أن يكون التحريم وقع قبل ذلك، ثم أعاده ﷺ لِيَسْمَعَه من لم يكن سمعه، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب لا يذاب شحم الميتة ولا يباع ودكه» رواه جابر عن النبي ﷺ، فكأنه أشار إلى الحديث المذكور، ثم ذكر بسنده عن ابن عباس يقول: بلغ عمر ـ رضي الله عنه ـ أن فلاناً باع خمراً، فقال: قاتل الله فلاناً، ألم يعلم أن رسول الله ﷺ قال: «قاتل الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم، فجملوها فباعوها».

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٠).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٤٢٤).

«قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ، ....

أفاد شيخ مشايخنا الگنگوهي ـ نور الله مرقده ـ في «الكوكب الدري»[١] قوله: قيل: «يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة»؟ إنما سألوا عن ذلك بعد العلم بأن حرمة الانتفاع بالميتة توجب حرمة الانتفاع بسائر أجزائها، لما علموا أن بعض أجزاء الميتة جائز استعمالها كإهابها وعظامها، فلعل الحكم في الشحم يكون هو الجواز، كيف وهم يفتقرون إليهم في كثير من الأمور.

وحاصل الجواب: أن جواز الانتفاع موكول على زوال الرطوبات النجسة، ولا يمكن زوال الرطوبة من الشحم، ثم أكد النبي ﷺ أمر حرمة الانتفاع بالميتة وأجزائها بقوله: «قاتل الله اليهود»، ولما أن الغالب عليهم أن يرتكبوا مثل ما ارتكب اليهود والنصارى، سيما وقد أخبر به النبي ﷺ في أحاديثه، فكان لعن اليهود في هذا الحديث ردعاً لأمته المرحومة عن اختراع الحيل في إحلال ما حرمه الله تعالى، اهـ.

(قاتل الله اليهود) قال الزرقاني[٢]: أي لعنهم، وقال النووي: قتلهم، والمفاعلة ليست على بابها، وقال غيره: عاداهم، وقال الداودي: من صار عدواً لله وجب قتله، اهـ. وأخرج من باب المفاعلة على صورة المبالغة.

وقال الباجي[٣]: قيل: معناه لعنهم الله، قال تعالى: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ ﴿١٠﴾﴾ معناه ـ والله أعلم ـ لعنوا، وقوله ﷺ هذا يحتمل أن يريد الدعاء عليهم بذلك، ويحتمل أن يريد به الخبر مما حكم الله تعالى به عليهم من ذلك، ولفظ «قاتل» وإن كان أصله أن يكون من اثنين، لكن قد تجيء في كلام العرب المفاعلة من الواحد، يقال: قاتله الله بمعنى فعل الله به ذلك، ومنه سافر الرجل وعالجت المريض، اهـ.

(١) (٢/ ٣٢٩).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٠).
(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٤٥).

نُهُوا عَنْ أَكْلِ الشَّحْمِ فَبَاعُوهُ فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ١٠٣ ـ باب لا يذاب شحم الميتة ولا يباع ودكه. ومسلم في: ٢٢ ـ كتاب المساقاة، ١٢ ـ باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، حديث ٧٣.

(نهوا) ببناء المجهول (عن أكل الشحم) كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ﴾ الآية (فباعوه فأكلوا ثمنه) بالفاء في النسخ المصرية، «وأكلوا» بالواو في الهندية، ولفظ أبي داود عن ابن عباس قال: «رأيت رسول الله ﷺ جالساً عند الركن، قال: فرفع بصره إلى السماء، فضحك. فقال: لعن الله اليهود ثلاثاً، إن الله تعالى حرم عليهم الشحوم، فباعوها وأكلوا أثمانها، وإن الله تعالى إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه».

قال الشيخ في «البذل»[(١)]: قوله: إذا حرم على قوم أكل شيء أي لنجاسة ذاتها حرم عليهم ثمنه أيضاً، وأما إذا حرم لأجل الضرر لم يحرم ثمنه، اهـ.

وإليه أشار الشيخ ابن القيم في «الهدي»[(٢)] إذ قال: قوله: «إن الله تعالى إذا حرم شيئاً حرم ثمنه» يراد به أمران: أحدهما ما هو حرام العين والانتفاع جملة، كالخمر والميتة والدم والخنزير وآلات الشرك، فهذه ثمنها حرام كيفما اتفقت، والثاني: ما يباح الانتفاع بها في غير الأكل، وإنما يحرم أكله كجلد الميتة بعد الدباغ، وكالحمر الأهلية والبغال، ونحوها مما يحرم أكله دون الانتفاع به.

فهذا قد يقال: إنه لا يدخل في الحديث وإنما يدخل فيه ما هو حرام

(١) «بذل المجهود» (١٤/ ١٦٤).

(٢) «زاد المعاد» (٥/ ٦٧٦).

....

على الإطلاق، وقد يقال: إنه داخل فيه، ويكون تحريم ثمنه إذاً لأجل المنفعة التي حرمت، فإذا بيع البغال والحمار لأكلهما، حرم ثمنهما، بخلاف ما إذا بيع للركوب وغيره، اهـ.

وقال الباجي(١): قوله ﷺ: «نهوا عن أكله»، الحديث، والنهي عن الأكل لا يتناول النهي عن أكل الثمن إلا من جهة القياس، وأن ما لا يجوز أكله مما معظم منفعته الأكل لا يجوز أكل ثمنه، فلا يجوز أكل ثمن الخمر، ولا ثمن الخنزير، ولا الميتة، وما جرى مجرى ذلك، وأما ما له منفعة، فإنه يجوز أكل ثمنه وإن لم يجز أكله، كالإماء و العبيد، اهـ.

قال النووي: أما الحديث المشهور في كتب السنن عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «إن الله تعالى إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه»، فمحمول على ما هو المقصود منه الأكل بخلاف ما المقصود منه غير ذلك، كالعبد والبغل والحمار الأهلي، فإن أكلها حرام، وبيعها جائز بالاتفاق، اهـ.

وقال في حديث الباب: قال الجمهور: لا يجوز الانتفاع به في شيء أصلاً لعموم النهي عن الانتفاع بالميتة إلا ما خص. وهو الجلد المدبوغ، قلت: والحديث في ذلك مشهور عن ابن عباس(٢) ـ رضي الله عنهما ـ: «أن رسول الله ﷺ مر بشاة ميتة، فقال: هلَّا استمتعتم بإهابها؟ قالوا: إنها ميتة: قال: إنما حرم أكلها»، قال ابن أبي جمرة: فيه مراجعة الإمام فيما لا يفهم السامع معنى ما أمره، كأنهم قالوا: كيف تأمرنا بالانتفاع بها وقد حرمت علينا، فبين له وجه التحريم، ويؤخذ منه جواز تخصيص الكتاب بالسنة؛ لأن لفظ القرآن: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ الآية، شامل لجميع أجزائها في كل حال، فخصت السنة ذلك بالأكل، اهـ.

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٦).

(٢) «صحيح البخاري» (٥٥٣١) «فتح الباري» (٩/ ٦٥٨).

١٦٧٢/ ٢٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ عِيسَىٰ ابْنَ مَرْيَمَ كَانَ يَقُولُ: يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَيْكُمْ بِالْمَاءِ الْقَرَاحِ. ....

قال الموفق[١]: لا يجوز بيع الخنزير ولا الميتة ولا الدم، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على القول به لحديث جابر[٢]، فذكر حديثه المذكور.

وفي «الدر المختار»: بطل بيع مال غير متقوم، أي غير مباح الانتفاع به كخمر وخنزير وميتة، ثم قال: والحاصل أن جواز البيع يدور مع حلِّ الانتفاع به، ثم قال: وجلد ميتة قبل الدبغ لو بالعرض ولو بالثمن فباطل، وبعد الدبغ يباع إلا جلد الإنسان والخنزير، قال ابن عابدين: قوله: لو بالعرض أي بيعه فاسد ولو بالعرض، ثم رجح البطلان مطلقاً، اهـ.

١٦٧٢/ ٢٧ ـ **(مالك أنه بلغه)** وتقدم أن بلاغات الإمام معتبرة **(أن)** نبي الله **(عيسى بن مريم)** على نبينا وعليه السلام **(كان يقول)** لأمته: **(يا بني إسرائيل)** أي ذرية يعقوب عليه السلام، فإن إسرائيل لقب ليعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليل الله ـ عليهم السلام ـ، كما في «الفتح».

قال صاحب «الجمل»[٣]: لا ينصرف للعلمية والعجمة، وهو مركب تركيب الإضافة، مثل عبد الله، فإن إسرا بالعبرانية، هو العبد، وايل، هو الله، وقيل: إسرا مشتق من الأسر، وهو القوة، فكان معناه: الذي قَوَّاه الله، وقيل: لأنه أسرى بالليل مهاجراً إلى الله تعالى، وقيل: لأنه أسر جِنِّياً كان يُطْفِئُ سراجَ بيت المقدس، اهـ.

(عليكم بالماء القراح) بفتح القاف الذي لا يشوبه شيء، كما في «مختار

(١) «المغني» (٦/ ٣٥٨).
(٢) «صحيح البخاري» (٣/ ١١٠).
(٣) (١/ ٦٦).

وَالْبَقْلِ الْبَرِّيِّ، وَخُبْزِ الشَّعِيرِ، وَإِيَّاكُمْ وَخُبْزَ الْبُرِّ. فَإِنَّكُمْ لَنْ تَقُومُوا بِشُكْرِهِ.

٢٨/١٦٧٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: ....

الصحاح» **(والبقل)** بالجر عطف على الماء، كل نبات اخضَرَّت به الأرض **(البريّ)** نسبة إلى البرية، وهي الصحراء، قال الباجي[1]: يريد الذي لم يتقدم عليه ملك أحدٍ، فهو مباح، كماء الأنهار، قلت: أو احتراز عن اللحوم والأغذية اللذيذة **(وخبز الشعير)** بالجر، قال الباجي: يريد فتقوتوا به، واقتصروا عليه، فهو أقل ما يمسك الرمق، وتبقى به الحياة، لأن الشعير أقل الأقوات، اهـ.

(وإياكم) تحذير **(وخبز البر)** أي القمح، احذروا أنفسكم أكل الحنطة، **(فإنكم لن تقوموا بشكره)** تعليل للتحذير، قال الباجي: نهاهم عن البر خاصة حضاً على القليل من الدنيا والزهد فيما زاد على يسير الأقوات منها، وإن كان قد علم أنهم ولا سواهم لا يقوم بشكر الماء والبقل، ولكنه حضهم على أقل ما يمكن منه.

ويحتمل أن ينصرف الضمير في قوله: «بشكره» إلى البر، ويحتمل أن ينصرف إلى الماء والبقل والشعير، وليس هذا مخالفاً لشريعتنا، فإن من الناس من يصلحه هذا، فيندب إليه، ومنهم من يصلحه غير هذا، فيأخذ به ـ والله أعلم ـ، اهـ. وفي «المحلى»: روى ابن النجار عن جابر: كان عيسى ـ عليه السلام ـ طعامه بقل الصحراء، وشرابه الماء القراح، ووسادته التراب، وفي رواية: ولم يأكل ما غيرته النار، اهـ.

٢٨/١٦٧٣ ـ **(مالك أنه بلغه)** قال الزرقاني[2]: أخرجه مسلم وأصحاب

---

(١) المنتقى (٧/ ٢٤٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١١).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ الْمَسْجِدَ ....

السنن الأربعة عن أبي هريرة، والبزار وابن المنذر والحاكم عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وابن حبان عن ابن عباس، وابن مردويه عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، والطبراني عن ابن مسعود، وفي سياقهم اختلاف بالزيادة والنقص، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ دخل المسجد) النبوي، ولفظ مسلم برواية أبي حازم عن أبي هريرة قال: «خرج رسول الله ﷺ ذات يوم أو ليلة ـ هكذا بالشك ـ فإذا هو بأبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ»، ولفظ الترمذي برواية أبي سلمة عن أبي هريرة: «خرج رسول الله ﷺ في ساعة لا يخرج فيها، ولا يلقاه فيها أحد، فأتاه أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ».

وفي «الدر»: أخرج البزار والبيهقي في «الدلائل»[١] وغيرهما عن ابن عباس أنه سمع عمر بن الخطاب يقول: «إن رسول الله ﷺ خرج يوماً عند الظهيرة، فوجد أبا بكر في المسجد، فقال: ما أخرجك هذه الساعة؟ قال: أخرجني الذي أخرجك يا رسول الله، ثم إن عمر ـ رضي الله عنه ـ جاء، فقال رسول الله ﷺ: يا ابن الخطاب ما أخرجك هذه الساعة؟ قال: أخرجني الذي أخرجكما، فقال رسول الله ﷺ: هل بكما من قوة، فتنطلقان إلى هذا النخل، فتصيبان من طعام وشراب؟ فقلنا: نعم يا رسول الله، فانطلقنا حتى أتينا منزل مالك بن التيهان أبي الهيثم الأنصاري».

وأخرج ابن حبان وابن مردويه عن ابن عباس: قال: «خرج أبو بكر رضي الله عنه في الهاجرة إلى المسجد فسمع عمر ـ رضي الله عنه ـ، فخرج، فقال لأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ: ما أخرجك هذه الساعة؟ فقال: أخرجني ما أجد في نفسي من حاق الجوع، قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: والذي نفسي بيده ما أخرجني إلا الجوع؟ فبينما هما كذلك إذ خرج رسول الله فقال: ما

(١) «دلائل النبوة» (١/ ٣٦٠)

فَوَجَدَ فِيهِ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ وَعُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، فَسَأَلَهُمَا. فَقَالَا: أَخْرَجَنَا الْجُوعُ. ....

أخرجكما هذه الساعة؟ فقالا: والله ما أخرجنا إلا ما نجد في بطوننا من حاق الجوع»، الحديث.

(فوجد فيه) أي في المسجد **(أبا بكر الصديق وعمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنهما ـ موجودين من قبل **(فسألهما)** ولفظ مسلم: «ما أخرجكما من بيوتكما هذه الساعة»، قال الباجي[1]: هذا يقتضي أن يكون ذلك خروجاً أنكره، لأنه لم يكن في وقت خروج معتاد، أو كان في وقت تخوف عليهم فيه، اهـ.

(فقالا: أخرجنا) ببناء المعروف من الماضي **(الجوع)** ولفظ الترمذي «فأتاه أبو بكر، فقال: ما جاء بك يا أبا بكر، قال: خرجت ألقى رسول الله ﷺ وأنظر في وجهه والتسليم عليه، فلم يلبث أن جاء عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: ما جاء بك يا عمر؟ قال: الجوع يا رسول الله».

وقال القاري في «شرح الشمائل»[2] في الجمع بين روايتي مسلم والترمذي في جواب الصديق ـ رضي الله عنه ـ: فقيل: هما قضيتان، أو لما جاء عمر ـ رضي الله عنه ـ وذكر الجوع، ذكره أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً، وبعض الزيادات في بعض الروايات محذوفة، اهـ.

وأفاد شيخ مشايخنا الگنگوهي ـ قدس سره ـ في «الكوكب الدري»[3]: لم يذكر أبو بكر الجوع مع أنه ـ رضي الله عنه ـ كان جائعاً أيضاً، ولعل جوعه قد صار منسياً برؤية جماله ﷺ، أو لم يذكره لما علم أنه ﷺ يتأذى لما وقف على تكليفه، وليس معه ﷺ شيء يشبعه ويطعمه، وبذلك يعلم تفرقة ما بين الشيخين، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٦).

(٢) (٢/ ١٨٩).

(٣) (٣/ ٢٥٧).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَأَنَا أَخْرَجَنِي الْجُوعُ» ....

والأوجه عندي في الجواب أن الصديق ـ رضي الله عنه ـ وجد أيضاً ألم الجوع المقلق، لكن خروجه ـ رضي الله عنه ـ لم يكن ليحصل من عند أحد ما يتغذّى به، بل ليتسلّىٰ عن الجوع بالنظر إلى وجهه الكريم عليه الصلاة والتسليم، ففي رواية الترمذي ذكر وجه خروجه المترتب على الجوع، ولا شك في ذلك، ولا مرية أن رؤية المحبوب والتكلم معه، لا والله بل التفكر في خياله يذهب كل واحد منها الجوع والظماء:

لها أحاديث من ذكراك تشغلها عن الشراب وتلهيها عن الزاد

(فقال رسول الله ﷺ) زاد في رواية مسلم «والذي نفسي بيده» **(وأنا)** أيضاً **(أخرجني الجوع)** قاله تسليةً لهما لما علم من شدة جوعهما، ولفظ الترمذي «وأنا قد وجدت بعض ذلك».

قال الباجي[١]: هذا يقتضي جواز الإخبار عما يلحق الإنسان من شدة ألم الجوع أو المرض، لا سيما إذا أخبره بذلك من يعلم إشفاقه عليه، ويرجو منفعة من عنده من دعاء أو غيره، أو من يريد إعلامه بحاله ليأخذ ذلك أهبة، وقد قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: وارأساه، فقال النبي ﷺ: بل أنا وارأساه، وقال النبي ﷺ لابن مسعود: «إنّي أوعك كما يوعك رجلان منكم»، وإنما يكره من ذلك ما كان على وجه التشكي والجزع وقلة الرضاء عن الله عز وجل فيما قضى به، اهـ.

قال النووي[٢]: في الحديث ما كان عليه النبي ﷺ وكبار أصحابه من التقلل من الدنيا وما ابتلوا به من الجوع وضيق العيش في أوقات، وقد زعم بعض الناس أن هذا كان قبل الفتوح والقرى عليهم، وهذا زعم باطل، فإن

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٦).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢١٠).

....

راوي الحديث أبو هريرة، ومعلوم أنه أسلم بعد فتح خيبر، فإن قيل: لا يلزم من كونه رواه أن يكون أدرك القضية، فلعله سمعها من غيره.

فالجواب أن هذا خلاف الظاهر، ولا ضرورة إليه، بل الصواب خلافه، وأن رسول الله ﷺ لم يزل يتقلب في اليسار والقلة حتى توفي رسول الله ﷺ، فتارة يوسر، وتارة ينفد ما عنده، كما ثبت في «الصحيح» عن أبي هريرة: «خرج رسول الله ﷺ من الدنيا ولم يشبع من خبز الشعير».

وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «ما شبع آل محمد ﷺ مذ قدم المدينة من طعام ثلاث ليال تباعاً حتى قبض، وتوفي ﷺ ودرعه مرهونة بشعير، استدانه لأهله» وغير ذلك مما هو معروف، فكان النبي ﷺ في وقت يوسر، ثم بعد قليل ينفد ما عنده لإخراجه في طاعة الله من وجوه البر وإيثار المحتاجين وضيافة الطارقين.

وهكذا كان خلق صاحبيه، بل أكثر أصحابه، وكان أهل اليسار من المهاجرين والأنصار مع برهم له ﷺ وإكرامهم إياه ربما لم يعرفوا حاجته، لكونهم لا يعرفون نفاد ما كان عنده من القوت، ولو يعلم أحد منهم بحاجته ﷺ، وهو متمكن من إزالتها لبادر إلى إزالتها، لكنه ﷺ يكتمها عنهم إيثاراً لتحمل المشاق، وقد بادر أبو طلحة حين قال: سمعت صوت رسول الله ﷺ أعرف فيه الجوع، كما تقدم قريباً، وكذا في حديث جابر وأبي شعيب الأنصاري وغيرهما، وأشباه هذا كثيرة مشهورة، اهـ.

وقال المناوي[١] في حديث الباب: الأصح أن ذلك كان بعد فتح الفتوح، لأن إسلام أبي هريرة بعد فتح خيبر، والاعتراض بأنه لعله رواه بسماع من غيره؛ لأنه تردد في كونه ذات يوم أو ليلة، كما في «مسلم»، فلو كانت

(١) «جمع الوسائل» (٢/ ١٨٩).

....

روايته من مشاهدة لما تردد، رد بمنع كون التردد من أبي هريرة لجواز كونه من أحد الرجال في الإسناد، وقال في «المطامح»: كانت هذه القصة في المدينة حين كان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ تصدق بجميع ماله، اهـ.

وقال القاري في «شرح الشمائل»(١): إنه كان ذلك منهم في بعض الحالات لكمال الإيثار، ففقرهم إنما هو على وجه الاختيار، لا على طريق الاضطرار. ومما يدل على ذلك قوله ﷺ: «عرض عليّ ربي ليجعل لي بطحاء مكة ذهباً، فقلت: لا يا رب أشبع يوماً، وأجوع يوماً، فإذا جعت تضرعت إليك، وذكرتك، وإذا شبعت شكرتك، وحمدتك» رواه الترمذي(٢)، ولعل اختيار ذلك ليكون مقامه في درجة الكمال، وحاله بين تربيتي صفتي الجلال والجمال.

وروى الطبراني(٣) بإسناد حسن كان ﷺ ذات يوم، وجبرئيل على الصفا، فقال ﷺ: «والذي بعثك بالحق ما أمسى لآل محمد سَفَّةٌ من دقيق، ولا كَفٌّ من سويق»، فلم يكن كلامه بأسرع من أن سمع هِدَةً من السماء أفزعته، فقال ﷺ: «أمر الله القيامة أن تقوم؟» قال: لا، ولكن إسرافيل نزل إليك حين سمع كلامك فأتاه إسرافيل، فقال: إن الله تبارك وتعالى سمع ما ذكرت، فبعثني إليك بمفاتيح خزائن الأرض، وأمرني أن أعرض عليك، أُسير معك جبال تهامة زمرداً، وياقوتاً، وذهباً، وفضة، فإن شئت نبياً ملكاً، وإن شئت نبياً عبداً، فأومأ إليه جبرئيل أن تواضع، فقال: «نبياً عبداً» ثلاثاً، فهذا نص على أن الفقير الصابر أفضل من الغني الشاكر، اهـ.

---

(١) (٢/١٨٩).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٣٤٧).

(٣) انظر: «مجمع الزوائد» (١٠/٥٦٨) ح(١٨٢٥٢).

فَذَهَبُوا إِلَى أَبِي الْهَيْثَمِ بْنِ التِّيِّهَانِ الْأَنْصَارِيِّ، ....

(فذهبوا) أي النبي ﷺ وصاحباه **(إلى)** بيت **(أبي الهيثم)** بفتح الهاء، فالتحتية الساكنة، فالمثلثة المفتوحة، فالميم، مشهور بكنيته، اسمه مالك، قال الحافظ في «الإصابة»: وقد وقع في «مصنف عبد الرزاق» أن اسمه عبد الله، **(ابن التيهان)** بفتح المثناة الفوقية وكسر التحتية المشددة، كما في «الزرقاني» و«المناوي»، و«جمع الوسائل»، وقال الحافظ في «الإصابة»: بفتح المثناة الفوقية مع كسرها، والظاهر أن فيه سقوطاً من الناسخ، والصواب ما في «النووي» بفتح المثناة فوق، وتشديد المثناة تحت، مع كسرها، اهـ.

قال الزرقاني[(١)]: إنه يقال: إنه لقب، واسمه أيضاً مالك بن عتيك بن عمرو بن عبد الأعلم، وقال القاري: هو لقب، واسمه عامر بن الحارث، وقيل: عتيك بن عمرو، اهـ. وقال الحافظ في «الإصابة»: أبو الهيثم بن التيهان بن مالك بن عتيك بن عمرو بن عبد الأعلم، ويقال: التيهان لقب، واسمه مالك **(الأنصاري)** الأوسي كما في «الزرقاني».

وقال المناوي: قيل: نسب لهم لأنه حليفهم، وإلا فهو قضاعيٌّ، تَرَهَّب قبل هجرة المصطفى ﷺ إلى المدينة، أسلم، وحسن إسلامه، وسيأتي قريباً من رواية أبي يعلى وابن مردويه أنه يقال له: الواقفي، قال الزرقاني: شهد العقبة وبدراً والمشاهد كلها.

وفي «الإصابة»[(٢)] عن الزهري فيمن شهد بدراً والعقبة: وكان أول من بايع، واختلف في موته اختلافاً كثيراً، ورجح الحافظ في «الإصابة» قول من قال: توفي سنة عشرين أو إحدى وعشرين، وقيل: توفي في حياة النبي ﷺ، وهذا وإن حكي عن قومه، لكن قال ابن عبد البر: لم يتابع عليه قائله، وقال

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١١).
(٢) (٧/ ٢٠٩).

....

جماعة: شهد صفين، وقُتِل بها، وهو الأكثر لكن قال الواقدي: لم أر من يعرف ذلك، ويثبته.

ولفظ الترمذي[1] في الرواية المذكورة: «فانطلقوا إلى منزل أبي الهيثم بن التيهان الأنصاري، وكان رجلاً كثير النخل والشاء، ولم يكن له خدم، فلم يجدوه، فقالوا لامرأته: أين صاحبك؟ فقالت: انطلق يستعذب لنا الماء، فلم يلبثوا أن جاء أبو الهيثم بِقِرْبة يَزْعُبُها[2]، فوضعها، ثم جاء يلتزم النبي ﷺ ويفديه بأبيه وأمه، ثم انطلق بهم إلى حديقته، فبسط لهم بساطاً، ثم انطلق إلى نخلة فجاء بقنوٍ، فوضعه، فقال النبي ﷺ: أفلا تَنَقَّيْتَ من رطبه؟ فقال: يا رسول الله إني أردت أن تختاروا من رطبه وبسره، فأكلوا وشربوا من ذلك الماء»، الحديث.

وقال السيوطي في «الدر»: أخرج البزار وابن المنذر والبيهقي في «الدلائل» وغيرهم عن ابن عباس أنه سمع عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: «إن رسول الله ﷺ خرج يوماً عند الظهيرة، فوجد أبا بكر في المسجد»، الحديث، وفيه «فانطلقنا حتى أتينا منزل مالك بن التيهان، أبي الهيثم[3] الأنصاري»، وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر: «أن النبي ﷺ خرج في ساعة لم يكن يخرج فيها، ثم خرج أبو بكر»، الحديث، وفيه «ثم جاءه عمر ـ رضي الله عنه ـ ثم جاء أناس من أصحابه، فقال: انطلقوا بنا إلى منزل أبي الهيثم»، الحديث.

وأخرج البيهقي في «الدلائل»[4] عن أبي الهيثم بن التيهان، فذكر القصة، وفيها فقال لهما النبي ﷺ: «تعلمان من أحد نضيفه، قالا: نعم، أبو الهيثم بن

---

(١) «سنن الترمذي» ح(٢٣٦٩) من كتاب الزهد.

(٢) أي يتدافع بها ويحملها.

(٣) انظر ترجمته في: «أسد الغابة» (٥/ ١٤).

(٤) «دلائل النبوة» (١/ ٣٦٠).

....

التيهان له أعذقٌ، وجديٌ، إن جئناه نجد عنده فضل تمر، فخرج النبي ﷺ وصاحباه حتى دخلوا الحائط»، الحديث.

وأخرج الطبراني[1] عن ابن مسعود «أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ خرج لم يخرجه إلا الجوع»، فذكر القصة، وفيها فقال ﷺ: «انطلقوا بنا إلى رجل من الأنصار يقال له: أبو الهيثم بن التيهان»، الحديث.

وأخرج أبو يعلى وابن مردويه عن أبي بكر الصديق، قال: «انطلقت مع النبي ﷺ، ومعنا عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى رجل يقال له: الواقفي، فذبح لنا شاة»، الحديث، ذكره السيوطي في «الدر» مختصراً.

وذكره صاحب «كنز العمال» مفصلاً، فذكر عن أبي هريرة عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ قال: «فاتني العشاء ليلة، فأتيتُ أهلي فقلت: هل عندكم عشاء؟ قالوا: لا، والله ما عندنا عشاء، فاضطجعت على فراشي فلم يأتني النوم من الجوع، فقلت: لو خرجت إلى المسجد فصليتُ وتعللتُ حتى أصبح، فرجعت إلى المسجد، فصليت ما شاء الله، ثم تساندت إلى ناحية المسجد فبينا أنا كذلك إذ طلع عمر بن الخطاب»، فذكر القصة، وفيها فقال النبي ﷺ: «وأنا والله ما أخرجني إلا الذي أخرجكما، فانطلقوا بنا إلى الواقفي أبي الهيثم بن التيهان، فلعلنا نجد عنده شيئاً يطعمنا، فخرجنا نمشي، وانطلقنا إلى الحائط في القمر فقرعنا الباب»، الحديث بطوله.

ففي هذه الروايات كلها أنهم ذهبوا إلى بيت ابن التيهان، وأخرج ابن حبان وابن مردويه عن ابن عباس[2]، قال: «خرج أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ في

---

(١) «المعجم الكبير» (١٠/ ٢٥٩) و«مجمع الزوائد» (١٠/ ٣١٩) وفيه محمد بن السائب الكلبي، وهو كذّاب.

(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٩/ ٥٦٨) انظر «التمهيد» (٢٤/ ٣٣٩) و«مجمع الزوائد» (١٠/ ٣١٧).

....

الهاجرة إلى المسجد فسمع عمر ـ رضي الله عنه، فخرج» فذكر القصة بنحو ما تقدم، وفيها فانطلقوا إلى منزل أبي أيوب الأنصاري، فلما انتهوا إلى داره، قالت امرأته: مرحباً بنبي الله وبمن معه، قال النبي ﷺ: أين أبو أيوب؟ فقالت امرأته: يأتيك يا نبي الله الساعة؟ فجاء أبو أيوب»، الحديث بنحو ما سبق.

قال الزرقاني: الظاهر أن القصة اتفقت مرة مع أبي الهيثم، كما صرح به في أكثر الروايات، ومرة مع أبي أيوب، قاله المنذري، اهـ.

قلت: ووقع في مسلم وغيره في عدة روايات بالإبهام بلفظ «رجل من الأنصار»، وهو يجتمع مع الروايتين معاً، قال القاري في «شرح الشمائل»: وقع في رواية عند الطبراني وابن حبان في «صحيحه» أبي أيوب الأنصاري، فالقضية متعددة، وما في مسلم: رجلاً من الأنصار محتمل لهما، اهـ. وعلى التعدد حملها المناوي، قال المناوي: وهل كان خروجه ﷺ قاصداً من أول خروجه إلى إنسان معين، أو إنما جاء التعيين بالاتفاق، احتمالان. ثم رأيت في «المطامح» قال: الصحيح أن أول خاطر حركه للخروج لم يكن إلى جهة معينة، إذا الكُمَلُ لا يعتمدون إلا على الله عز وجل، اهـ.

قلت: والظاهر عندي الأول، وهو لا ينافي كمال الاعتماد على الله عز وجل، إذ معالجة الأسباب لا تنافي التوكل، ويدل على ذلك ما في الروايات العديدة المتقدمة من قوله ﷺ: «انطلقوا بنا إلى بيت أبي الهيثم»، وفي «كنز العمال» من مسند الصديق: «انطلقوا بنا إلى الواقفي أبي الهيثم، فلعلنا نجد عنده شيئاً يطعمنا»، وفي «الدر» من مسند أبي الهيثم: «فقال لهما أي لأبي بكر وعمر النبي ﷺ: تعلمان من أحد نضيفه؟ قالا: نعم، أبو الهيثم بن التيهان، له أعذق، وجدي، إن جئناه نجد عنده فضل تمر، فخرج النبي ﷺ»، الحديث نص في أن خروجه ﷺ كان قاصداً له.

....

وعليه حمله جمع من شراح الحديث، قال النووي[١]: فيه منقبة لأبي الهيثم، إذ جعله النبي ﷺ أهلاً لذلك، وكفى به شرفاً ذلك، اهـ.

وقال القاري في «شرح الشمائل»[٢]: فيه منقبة لكل منهما، أي أبي الهيثم وأبي أيوب، إذ أهَّله ﷺ لذلك، وجعله ممن قال الله تعالى: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾، اهـ.

وقصة مضيف الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في ذلك شهيرة، قال القاري في «المرقاة»[٣]: حكي عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه صار ضيفاً لبعض أصحابه، فرأى في يد عبد المضيف ورقة فيها شراء أسباب أنواع الطبيخ التي أرادها سيده، فأخذها الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، وألحق فيها نوع طبيخ كان مشتهى له، فلما مدّ السماط، استغرب المضيف ذلك النوع، وسأل عبده سراً فذكر له، فأعتق عبده فرحاً بذلك، واستبشر جداً، وقال: الحمد لله الذي جعل مثل هذا الإمام الهمام راضياً بأن أكون صديقاً له. وقد قال عز اسمه: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾، اهـ.

وقال الباجي[٤]: في الحديث جواز قصد المؤمن إلى صديقه الذي يعلم سروره به، وليس فيه أنهم ذكروا جوعهم، فكان ذلك من التعريض المعروف يجريه الله تعالى على يده، اهـ. قال الزرقاني[٥]: وذهابهم إليه لا ينافي كمال شرفهم، فقد استطعم قبلهم موسى والخضر، لإرادة الله تعالى سبحانه بتسلية الخلق بهم، وأن يستنّ بهم السنن، ففعلوا ذلك تشريعاً للأمة، اهـ.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢١٢).

(٢) (٢/ ١٩٠).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٠٥).

(٤) «المنتقى» (٧/ ٢٤٧).

(٥) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٢).

فَأَمَرَ لَهُمْ بِشَعِيرٍ عِنْدَهُ يُعْمَلُ. وَقَامَ يَذْبَحُ لَهُمْ شَاةً. ....

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب من استوهب من أصحابه شيئاً»، قال الحافظ[1]: أي جائز بغير كراهة في ذلك إذا كان يعلم طيب أنفسهم، قال البخاري: وقال أبو سعيد: قال النبي ﷺ: «اضربوا لي معكم سهماً»، وأشار بذلك إلى قصة الرقية المعروفة، قال ابن بطال: استيهاب الصديق حسن إذا علم أن نفسه تطيب به، وإنما طلب النبي ﷺ من أبي سعيد وكذا من أبي قتادة وغيرهما ليؤنسهم به، اهـ.

وغاية سرور أبي الهيثم ظاهر من ألفاظ كثيرة وردت في الروايات، ففي «الكنز» من مسند عمر ـ رضي الله عنه ـ: فجاء أبو الهيثم، وفرح بهم، وقَرَّت عينه لهم، ومن مسند الصديق: وقال: مرحباً وأهلاً، ما زار ناس أحداً قط مثل من زارني، وفي الترمذي: ثم جاء يلتزم النبي ﷺ، ويفديه بأبيه وأمه، وفي «الدر» من مسند أبي هريرة: قال: الحمد لله ما أحد اليوم أكرم أضيافاً مني.

(فأمر) أبو الهيثم امرأته **(لهم)** أي الأضياف **(بشعير)** كان موجوداً **(عنده يعمل)** ببناء المجهول أي يطحن، ولفظ «كنز العمال» من مسند الصديق: وقال لامرأته: قومي، فطبخت، وخبزت، وفي «الدر» من حديث أبي الهيثم: فقال لأم الهيثم: هل أطعمت رسول الله ﷺ وصاحبيه شيئاً؟ فقالت: إنما جلس النبي ﷺ الساعة؟ فقال: ما عندك؟ قالت: عندي حبات من شعير، قال: كركريها، واعجني، واخبزي.

(وقام) أبو الهيثم وأخذ المدية **(يذبح لهم شاة)** ولفظ مسلم: قال: فانطلق فجاءهم بعذقٍ فيه بسر وتمر ورطب، فقال: كلوا من هذه، وأخذ المدية، فقال له رسول الله ﷺ: «إياك والحلوب»، ولفظ الترمذي: ثم انطلق بهم إلى حديقته فبسط لهم بساطاً، ثم انطلق إلى نخلة فجاء بقنو فوضعه، فقال النبي ﷺ: «أفلا

(١) «فتح الباري» (٥/ ٢٠٠).

فَقَالَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «نَكِّبْ عَنْ ذَاتِ الدَّرِّ» فَذَبَحَ لَهُمْ شَاةً.

تنقيت لنا من رطبه»؟ فقال: يا رسول الله أردت أن تخيروا من رطبه وبسره، فأكلوا وشربوا من ذلك الماء، فانطلق أبو الهيثم ليصنع لهم طعاماً، الحديث.

قال القرطبي: فعل ذلك لأنه الذي تيسر فوراً بلا كلفة، لا سيما مع تحققه حاجتهم، ولأن فيه ألواناً ثلاثة، ولأن الابتداء بما يتفكّه به من الحلاوة أولى؛ لأنه مقوٍ للمعدة، لأنه أسرع هضماً، كذا في «الزرقاني»(١).

قال النووي(٢): إنما أتى بالعذق ليكون أطرف، وليجمعوا بين أكل الأنواع، فقد يطيب لبعضهم هذا ولبعضهم هذا، وفيه استحباب المبادرة إلى الضيف بما تيسر، وإكرامه بعده بطعام يصنعه له، لا سيما إذا ظن حاجته في الحال إلى الطعام، وقد يكون شديد الحاجة إلى التعجيل، وقد يشق الانتظار، اهـ.

(فقال رسول الله ﷺ: نكب) بفتح النون وكسر الكاف المشددة، آخره موحدة، أي تَجَنَّب وأعرض **(عن ذات الدر)** بفتح الدال وتشديد الراء، أي لبن، ولفظ الترمذي: «لا تذبحن ذات درّ»، وفي مسلم: «فقال له: إياك والحلوب».

قال القاري(٣): إنما نهاه عن ذبحها شفقة على أهلها بانتفاعهم باللبن مع حصول المقصود بغيرها، والظاهر أنه نهي إرشاد وتلطف، فلا كراهة في المخالفة؛ لأنه زيادة في إكرام الضيف، وإن أسقط حقه بصدور نحو ذلك النهي منه، لكنه امتثل الأمر.

(فذبح لهم شاة) عناقاً أو جدياً بالشك في الترمذي، والعناق: أنثى المعز لها أربعة أشهر، وقيل: ما لم يتم سنة، والجدي: ذكر المعز لم يبلغ سنة،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٢).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢١٣).

(٣) «جمع الوسائل» (٢/ ١٩٢).

وَاسْتَعْذَبَ لَهُمْ مَاءً. فَعُلِّقَ فِي نَخْلَةٍ. ثُمَّ أُتُوا بِذٰلِكَ الطَّعَامِ. ....

وفي «الدر» من حديث أبي الهيثم: قال: وأخذ الشفرة فرآه النبي ﷺ مولياً، فقال: «إياك وذات الدر»؟ فقال: يا رسول الله إني أريد عنيقاً في الغنم، فذبح، وفي حديث ابن عباس في قصة أبي أيوب: ثم ذبح جدياً، ثم لا يدخل ذلك في التكلف المكروه، بل هو داخل في إكرام الضيف المأمور به في قوله ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه».

قال النووي(١): فذكره جماعة من السلف التكلف للضيف، وهو محمول على ما يشق على صاحب البيت مشقة ظاهرة؛ لأن ذلك يمنعه من الإخلاص وكمال السرور بالضيف، وربما ظهر عليه شيء من ذلك فيتأذىٰ به الضيف، وقد يحضر شيئاً يعرف الضيف من حاله أنه يشق عليه، فيتأذى الضيف لشفقته عليه، وأما فعل الأنصاري وذبحه الشاة فليس مما يشق عليه، بل لو ذبح أغناماً، بل جمالاً، وأنفق أموالاً في ضيافة رسول الله ﷺ وصاحبيه كان مسروراً بذلك مغبوطاً فيه، اهـ.

(**واستعذب لهم ماء**) أي جاء لهم بماء عذب، فإن أكثر مياه المدينة كانت مالحة إذ ذاك، وفيه حل استعذاب الماء، وأنه لا ينافي الزهد (**فعلّق**) بتشديد اللام، أي الماء العذب (**في نخلة**) ليصيبه برد الهواء فيصير بارداً أيضاً، كما في «الكنز» من مسند الصديق بلفظ: «ثم قام إلى القربة وقد شققها الريح فبرد» (**ثم أُتوا**) ببناء المجهول أي أتاهم أبو الهيثم (**بذلك الطعام**) وفي «الكنز»(٢) من مسند عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد ذكر أكلهم من الرطب والبسر وشربهم الماء: وقامت أم الهيثم تعجن لهم وتخبز، ووضع رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر رؤوسهم للقائلة، فانتبهوا وقد أدرك طعامهم، فوضع الطعام بين أيديهم، فأكلوا وشبعوا، وردت عليهم أم الهيثم بقية العذق، فأكلوا من رطبه ومن تذنوبه.

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢١٣).
(٢) «كنز العمال» (١٨٦٢١).

فَأَكَلُوا مِنْهُ. وَشَرِبُوا مِنْ ذٰلِكَ الْمَاءِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَتُسْأَلَنَّ عَنْ نَعِيمِ هٰذَا الْيَوْمِ».

أخرجه مسلم عن أبي هريرة في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٢٠ ـ باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه، حديث ١٤٠.

وفي «الدر» من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في قصة أبي أيوب: ثم ذبح جدياً، فشوى نصفه، وطبخ نصفه، فلما وضع بين يدي النبي ﷺ، أخذ من الجدي، فجعله في رغيف، وقال: «يا أبا أيوب أبلغ بهذا فاطمة، فإنها لم تصب مثل هذا منذ أيام»، فذهب به أبو أيوب إلى فاطمة.

(فأكلوا منه وشربوا من ذلك الماء) العذب البارد المعلق على النخلة **(فقال لهم)** وليس في النسخ المصرية لفظ لهم **(رسول الله ﷺ: لتسألن)** ببناء المجهول بالنون الثقيلة **(عن نعيم هذا اليوم)**.

قال الباجي(١): قيل: ـ والله أعلم ـ إنه سؤال امتنانٍ لا سؤالُ حساب، ويحتمل أن يريد به سؤال حساب، لا سؤال مناقشة، وهو أن يسألهم، وهو أعلم بماذا توصلوا إليه بوجه مباح، أو بمأمور به، أو بمحظور، أو على أي وجه تناولوه، وعن قدر ما تناولوه منه، ثم يثيبهم الله عز وجل على ما أتوا في ذلك من حسن العمل والنية، اهـ.

قال النووي(٢): قال القاضي عياض: المراد السؤال عن القيام بحق شكره والذي نعتقده أن السؤال ههنا سؤال تعداد النعم، وإعلام بالامتنان بها، وإظهار الكرامة بإسباغها، اهـ.

وفي «الزرقاني»(٣): قال ابن القيم: هذا سؤال تشريف وإنعام وتعديد

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٧).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢١٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٢).

....

فضل، لا سؤال تقريع ومحاسبة، والمراد أن كل أحد يسأل عن نعيمه الذي كان فيه، هل ناله من حل أم لا؟ فإذا خلص من ذلك، سئل هل قام بواجب الشكر، فاستعان به على الطاعة أم لا؟ فالأول سؤال عن سبب استخراجه، والثاني عن محل صرفه، قال: وإنما ذكر ﷺ هذا في هذا المقام إرشاداً للآكلين والشاربين إلى حفظ أنفسهم في الشبع عن الغفلة، والاشتغال بالحديقة، والتنعم عن الآخرة، أو هو تسلية للحاضرين المفتقرين بأنهم إن حرموا عن التنزه فقد اتقوا السؤال عنه يوم القيامة.

وفي مسلم: فلما أن شبعوا ورووا، قال ﷺ لأبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ: «والذي نفسي بيده لتسألن عن هذا النعيم يوم القيامة، أخرجكم من بيوتكم الجوع، ثم لم ترجعوا حتى أصابكم هذا النعيم»، وفي رواية الترمذي قوله ﷺ هذا بعد أكل التمر قبل أكل الغذاء، ولفظه: فقال رسول الله ﷺ: «هذا والذي نفسي بيده من النعيم الذي تسألون عنه يوم القيامة، ظل بارد، ورطب طيب، وماء بارد»، فانطلق أبو الهيثم ليصنع لهم طعاماً، الحديث[١].

وجمع القاري في «المرقاة»[٢] بين روايتي مسلم والترمذي على تكرار هذا القول منه ﷺ جمعاً بين الروايتين، وفي «الدر» في قصة أبي أيوب الأنصاري: فلما أكلوا وشبعوا، قال النبي ﷺ: «خبز ولحم، وتمر وبسر ورطب ـ ودمعت عيناه ـ والذي نفسي بيده إن هذا لهو النعيم الذي تسألون عنه، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ۝٨﴾ فهذا النعيم الذي تسألون عنه يوم القيامة»، فكبر ذلك على أصحابه، فقال: «بلى إذا أصبتم هذا فضربتم بأيديكم، فقولوا: بسم الله، فإذا شبعتم، فقولوا: الحمد لله الذي هو أشبعنا، وأنعم علينا، وأفضل، فإن هذا كفاف هذا».

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٦٩).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٠٥).

....

زاد في رواية الترمذي بعد ذلك فقال النبي ﷺ: «هل لك خادم؟ قال: لا، قال: فإذا أتانا سبي فائتِنا» فأتي النبيّ ﷺ برأسين ليس معهما ثالث، فأتاه أبو الهيثم، فقال النبي ﷺ: «اختر منهما»، فقال: يا نبي الله اختر لي، فقال النبي ﷺ: «المستشار مؤتمن، خذ هذا، فإنه رأيته يصلي، واستوص به معروفاً». فانطلق أبو الهيثم إلى امرأته، فأخبرها بقول رسول الله ﷺ، فقالت امرأته: ما أنت ببالغ ما قال فيه النبي ﷺ إلا أن تعتقه، قال: هو عتيق، فقال النبي ﷺ: «إن الله لم يبعث نبياً ولا خليفة إلا وله بطانتان، بطانة تأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر، وبطانة لا تألوا خبالاً، ومن وقي بطانة السوء فقد وقي».

وفي «الكنز»[(١)] في مسند الصديق ثم قال أي ﷺ للواقفي: «مالك خادم يسقيك الماء؟» قال: لا والله يا رسول الله، قال: «فإذا أتانا سبي فائتنا حتى نأمر لك بخادم»، فلم يلبث إلا يسيراً حتى أتاه سبي، فأتاه الواقفي، فقال: «ما جاء بك؟» فقال: يا رسول الله وعدك الذي وعدتني؟ قال: «هذا سبي، فقم فاختر منه»، فقال: كن أنت تختار لي، فقال: «خذ هذا الغلام، وأحسن إليه»، فأخذه وانطلق به إلى امرأته، فقالت: ما هذا؟ فقصَّ عليها القصة، قالت: فأي شيء قلت له؟ قال: قلت له: كن أنت الذي تختار لي، قالت: قد أحسنت، قال لك: أحسن إليه، فأحسن إليه، قال: ما الإحسان إليه؟، قالت: أن تعتقه، قال: هو حرٌّ لوجه الله، وفي رواية أخرى عنده من مسند عمر: قال أبو الهيثم: فلما بلغني أنه أتى رسول الله ﷺ رقيق، أتيته، فأعطاني رأساً، وكاتبته على أربعين ألف درهم، فما رأيت رأساً كان أعظم بركة منه. ولا مانع في الجمع بينهما.

وفي «الدر» من مسند الهيثم: فما مكث النبي ﷺ إلا يسيراً حتى أتي بأسير من اليمن، فجاءته فاطمة ابنة النبي ﷺ تشكو إليه العمل، وتريه يديها،

(١) «كنز العمال» (١٨٦١٨).

٢٩/١٦٧٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَأْكُلُ خُبْزاً بِسَمْنٍ. فَدَعَا رَجُلاً مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ فَجَعَلَ يَأْكُلُ وَيَتَّبِعُ بِاللُّقْمَةِ وَضَرَ الصَّحْفَةِ. ....

وتسأل إياه، قال: «لا ولكن أعطيه أبا الهيثم، فقد رأيته وما لقي هو وامرأته يوم ضفناهم»، فأرسل إليه فأعطاه إياه، فقال: «خذ هذا الغلام يعينك على حائطك، واستوص به خيراً»، فمكث عند أبي الهيثم ما شاء الله أن يمكث، فقال: لقد كنت مستقلاً أنا وصاحبتي بحائطنا، اذهب، فلا رب لك إلا الله، فخرج ذلك الغلام إلى الشام، ورزق فيها.

٢٩/١٦٧٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن عمر بن الخطاب)** في زمان خلافته **(كان يأكل خبزاً بسمن)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية[١] بباء الجارة على سمن، وعليه بنى الباجي شرحه إذ قال: هذا يقتضي استباحة طيب الأدم، وفي نسخة «المحلى»: خبز السمين، قال: أي المعمول بالسمن، وهو من إضافة الموصوف إلى صفته، اهـ. والأوجه الأول كما يدل عليه مسحه الصحفة.

(فدعا) عمر ـ رضي الله عنه ـ **(رجلاً من أهل البادية)** لم يسم، قال الباجي[٢]: دعاه تواضعاً بمؤاكلة أهل البادية، ولعله قصد تعليمه آداب الأكل، كما علم النبي ﷺ عمر بن أبي سلمة عند مؤاكلته، فقال له: «سم الله وكل مما يليك»، ولعله قصد أيضاً أن يتعرف حاله بما يظهر إليه من أكله **(فجعل)** الرجل البادي **(يأكل ويَتَّبع)** بشد المثناة الفوقية **(باللقمة وَضَر)** بفتح الواو والضاد المعجمة: الوسخ، كما في «الزرقاني»[٣]، وفي «المحلى»: الوضر محركاً: وسخ الدسم واللبن، وغسالة السقاء، والقصعة وغير ذلك **(الصحفة)** أي ما

---

(١) كذا في نسخة «الاستذكار» (٣٢٨/٢٦).

(٢) «المنتقى» (٢٤٧/٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣١٣/٤).

فَقَالَ عُمَرُ: كَأَنَّكَ مُقْفِرٌ. فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا أَكَلْتُ سَمْناً وَلَا رَأَيْتُ أَكْلاً بِهِ مُنْذُ كَذَا وَكَذَا. فَقَالَ عُمَرُ: لَا آكُلُ السَّمْنَ ....

يعلق بها من دسم الطعام والودك، قاله عيسى بن دينار، وهذا يدل على قلة السمن الذي كان يأكلانه، كذا في «المنتقى»، وفي «المحلى»: الصحفة دون القصعة، وهي ما تشبع خمسة، والقصعة عشرة.

(فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ للرجل المذكور، وقد توسّم أنه محتاج إلى ذلك جداً **(كأنك)** بفتح الهمزة وتشديد النون وضمير الخطاب اسم كأن **(مقفر)** بضم الميم وإسكان القاف وكسر الفاء أي لا أدم عندك، كذا في «الزرقاني»، وفي «المحلى»: بتقديم القاف على الفاء من الإقفار، وهو خبز بلا أدم، ومنه أرض قفراء أي خالية عن[1] المادة ولا ماء لها، ومنه حديث «ما أقفر بيت من أدم فيه خل»، كذا في «الصحاح» اهـ. وفي «مختار الصحاح»: يقال: أقفر الرجل إذا لم يبق عنده إدام.

(فقال) الرجل المذكور: **(والله ما أكلت)** بصيغة المتكلم **(سمناً)** منذ كذا وكذا **(ولا رأيت آكلا)** بمد الهمزة **(به)** أي ما رأيت أحداً يأكل بالسمن، هكذا السياق في جميع النسخ الهندية، وكذا نسخة «الزرقاني»، وعليه بنى الباجي شرحه إذ قال: يريد أنه لم يأكله وإن عدم ذلك عامٌ شامل للناس، ولذلك لم ير آكلاً به المدة التي ذكرها، اهـ.

وفي متن «المنتقى» بدل قوله: ولا رأيت آكلاً به، ولا لُكْتُ أكلاً به، وكذا في جميع النسخ المصرية غير «الزرقاني»، فهو بضم اللام وسكون الكاف، من لاك الشيء في فمه علكه، و«أكلاً» بقصر الهمزة، بمعنى المأكول أي ما علكت في فمي شيئاً ملطخاً بالسمن **(منذ كذا وكذا)** مدة عيّنَها.

(فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ: **(لا آكل)** بمد الهمزة بصيغة المتكلم **(السمن**

---

(١) كذا في الأصل، وفي «مختار الصحاح»: القفر: مفازة لا نبات فيها ولا ماء، اهـ، «ش».

حَتَّى يُحْيَا النَّاسُ مِنْ أَوَّلِ مَا يَحْيَوْنَ.

حتى يحيا الناس) بضم التحتية الأولى على زنة المجهول، أي حتى يمطروا ويخصبوا، والحيا مقصوراً المطر لإحيائه الأرض، كذا في «المحلى»، وفي «مختار الصحاح»: الحياة مقصوراً المطر والخصب، والحياء ممدوداً الاستحياء، اهـ. **(من أول ما يحيون)** أي من أول ما يمطرون، قال الباجي: يريد ـ والله أعلم ـ يمطرون، والحياء المطر، يقال: حيي الناس يحيون، وإنما كان ذلك في عام الرمادة، قال مالك: كان الرمادة ستة أعوام، اهـ.

وقال الباجي[١] أيضاً: يريد مساواة المساكين في ضيق عيشهم، ليذكر بذلك أحوالهم، ولا يغفل النظر لهم، وقد روي أن يوسف ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ قيل له: أتجوع وبيدك خزائن الأرض؟ فقال: أخاف أن أشبع فأنسى الجياع، وروي عن أنس بن مالك: أن عمر بن الخطاب لما أكل الزيت ولم يكن ألفه بطنه، فكان يقرقر على المنبر، فيقول: أتمرن على أكل الزيت ما دام السمن يباع بالأواقي، اهـ.

وفي «تاريخ الخلفاء»[٢]: قال أنس: تقرقر بطن عمر ـ رضي الله عنه ـ من أكل الزيت عام الرمادة[٣]، وكان قد حرم على نفسه السمن، فنقر بطنه بأصبعه، وقال: إنه ليس عندنا غيره حتى يحيى الناس، اهـ.

وفي «الخميس»[٤]: قال أبو عمر: وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ آدم شديد الأدمة، وهكذا وصفه رزين بن حبيش وغيره، يعني شديد الأدمة، وعليه الأكثر، وقال الواقدي: لا يعرف أنه كان آدم إلا أن يكون تغير لونه من أكل الزيت عام الرمادة.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٨).

(٢) (ص١٤٨).

(٣) هو عام أصاب الناس فيه مجاعة، وذلك في سنة ١٧ من الهجرة.

(٤) «تاريخ الخميس» (٢/ ٢٤٠).

١٦٧٥/ ٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، وَهُوَ يَوْمَئِذٍ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، يُطْرَحُ لَهُ صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ فَيَأْكُلُهُ حَتَّى يَأْكُلَ حَشَفَهَا.

وفي «الصحاح»: عام الرمادة أعوام تتابعت على الناس في أيام عمر، فهلكت فيه الناس والأموال، وقال أيضاً: كان عام الرمادة سنة ثمان عشرة، واستسقى عمر ـ رضي الله عنه ـ بالعباس، اهـ.

وفي «صفة الصفوة»[1]: عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يَصُوم الدهر، وكان زمان الرمادة إذا أمسى أتي بخبز قد ثرد في الزيت، إلى أن نحروا يوماً جزوراً، وغرفوا له طيبها، قال: بخ بخ، بئس الوالي أنا إن أكلت أطيبها، وأطعمت الناس كراديسها، ارفع هذه الجفنة، فأتي بخبز وزيت، فجعل يكسر بيده، ويثرد ذلك الخبز، ثم قال: ويحك يا يرفأ، ارفع هذه الجفنة حتى تأتي بها أهل بيت بثمغ، فإني لم آتهم منذ ثلاثة أيام، وأحسبهم مقفرين، اهـ.

١٦٧٥/ ٣٠ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة)** الأنصاري **(عن)** عمه **(أنس بن مالك)** رضي الله عنه **(قال)** أنس: **(رأيت عمر بن الخطاب، وهو يومئذ)** جملة حالية **(أمير المؤمنين)** يعني في زمان خلافته **(يطرح له)** ببناء المجهول أي يلقى له، قال الباجي: يقتضي تكرار هذا الفعل منه، ولو كان مرة واحدة لقال رأيته طرح له صاع تمر فأكله **(صاع من تمر)** بتنكير الصاع في جميع النسخ الهندية والمصرية، غير «المنتقى» ففيها الصاع بالتعريف **(فيأكله حتى يأكل حشفها)** بفتح الشين المعجمة رديء التمر، والضعيف الذي لا نوى له، أو اليابس الفاسد، كذا في «المحلى».

---

(١) (١/١٠٧).

وحدَّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: سُئِلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عَنِ الْجَرَادِ فَقَالَ: وَدِدْتُ أَنَّ عِنْدِي قَفْعَةً. ....

قال الزرقاني[١]: أي يابسها الرديء، قال الباجي[٢]: ليس في كثرة أكله ما ينقص من حاله، فقد أكل مع النبي ﷺ مراراً فما أنكر أكله، وما كان ليخالف أمراً قد أنكره عليه النبي ﷺ، وكان ذلك غاية قوته الذي لا يقوم جسمه إلا به، ولا خلاف في إباحة ذلك عند العلماء، اهـ. وقال أيضاً في موضع آخر: يحتمل أن يكون هذا مقدار أكله غير أنه لا يبلغه اقتداء بالنبي ﷺ في ترك الشبع، اهـ.

قلت: وليس الأثر بنص في أنه ـ رضي الله عنه ـ يأكله كله مرة واحدة، بل الظاهر عندي في معناه أنه يطرح له هذا المقدار، فيأكله مرة بعد مرة، حتى يأكل الحشف أيضاً، ولا يتركه لرداءته، فنص الأثر بيان زهادته، لا كثرة أكله، على أن الصاع من التمر وإن كان كثيراً جداً باعتبار زماننا لضعف القوىٰ، ليس بكثير باعتبار زمانهم، ألا ترى أن الشرع أدار الكفارات بين تمليك صاع من تمر وغيره وإشباع يوم، فكأن الشرع حَزَرَ الإشباع غداء وعشاء، بمقدار صاع من تمر، ولذا جعل أحدهما بدل الآخر.

(مالك عن عبد الله بن دينار) مولى ابن عمر **(عن)** مولاه **(عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أنه قال: سئل)** ببناء المجهول **(عمر بن الخطاب عن الجراد)** بالتعريف في النسخ المصرية والتنكير في الهندية، أي سئل عن إباحة أكلها **(فقال)** عمر رضي الله عنه: **(وددت أن عندي)** منه **(قفعة)** بفتح القاف وسكون الفاء ثم عين مهملة، قال ابن الأثير: شيء شبيه بالزنبيل من الخوص،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٣).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٤٨).

نَأْكُلُ مِنْهُ.

١٦٧٦/ ٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَلْحَلَةَ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ مَالِكِ بْنِ خُثَيْمٍ؛ ....

ليس له عرى، وليس بالكبير، وقيل: شيء كالقفة تتخذ واسعة الأسفل ضيقة الأعلى، كذا في «الزرقاني»، وفي «المحلى»: وعاء كالزنبيل يعمل من الخوص بلا عروة، ليس بكبير.

وفي «المنتقى»: قال عيسى بن دينار: شيء شبيه بالمكتل، وقال محمد بن عيسى الأعشى: هي قُفَّةٌ أكبر من المكتل، قال: وأهل العراق يسمونها جُلَّةً، وأهل مصر يسمونها زنبيلاً، اهـ.

(فآكل منه) بصيغة المتكلم بزيادة الفاء في أوله في الهندية، وفي المصرية «نأكل» بصيغة الجمع بدون الفاء، قال الزرقاني[(١)]: لإذهابه الجوع بدون ترفُّهٍ، قال الباجي: يريد أن السائل سأله أحلالٌ أكله؟ والفقهاء على إباحة أكله، وإنما اختلفوا في ذكاته، هل هي شرط في جواز أكله أم لا؟ وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: «وددت» يقتضي أنه مباح عنده، لأنه لا يتمنىٰ أكل ما ليس بمباح، اهـ.

قلت: وتقدم في كتاب الحج الإجماع على إباحته مع الاختلاف في ذكاته.

١٦٧٦/ ٣١ ـ **(مالك عن محمد بن عمرو بن حلحلة)** بالحائين المهملتين المفتوحتين بينهما لام ساكنة الديلي المدني **(عن حميد بن مالك بن خثيم)** كذا في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية خثم بالمثلثة بدون التصغير، قال الزرقاني: هو بمعجمة ومثلثة مصغراً، كذا ضبطه تبعاً «للتقريب». وقال الحافظ في «التقريب»: يقال مالك جده، واسم أبيه عبد الله، وقال في «تهذيبه»[(٢)] ورقم

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٣).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٣/ ٤٧).

أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ جَالِساً مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ بِأَرْضِهِ بِالْعَقِيقِ. فَأَتَاهُ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ عَلَى دَوَابَّ. فَنَزَلُوا عِنْدَهُ. قَالَ حُمَيْدٌ: فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: اذْهَبْ إِلَى أُمِّي ....

له للبخاري في «الأدب المفرد»: ذكره البخاري في «التاريخ» فضبطه في الرواة عنه بضم المعجمة وفتح المثناة الخفيفة، وضبطوه في رواية ابن القاسم في «الموطأ» كذلك، لكن بالمثلثة، وضبطه مسلم كذلك، لكن بتشديد المثناة، وضبطوه في «الأحكام» لإسماعيل القاضي بتشديد المثلثة، اهـ. وفي هامشه عن «المغني»: خثيم: بضم معجمة وفتح مثلثة، قال في «التقريب»: ثقة من الثالثة.

(أنّه قال) حميد، والحديث أخرجه البخاري في «الأدب المفرد»(١) برواية إسماعيل عن مالك بهذا السند والمتن **(كنت جالساً مع أبي هريرة)** رضي الله عنه **(بأرضه بالعقيق)** قال الزرقاني: محل بقرب المدينة، وفي «المحلى»: قريب البقيع، بينه وبين المدينة أربعة أميال، نزل به تُبَّعٌ، فقال: هذا عقيق الأرض فسمي به، واسم موضع بالمدينة، واليمامة، والطائف، وتهامة، ونجد، كذا في «القاموس». وفي «النهاية»: هو اسم مواضع، وكل موضع شققته من الأرض فهو عقيق، اهـ.

(فأتاه) أي أبا هريرة **(قوم من أهل المدينة)** لم تسم راكبين **(على دواب)** بشدة الباء جمع دابة، **(فنزلوا عنده)** أي عند أبي هريرة، قال الباجي: ظاهره الزيارة، ويحتمل أنهم قصدوه للتعلم منه والأخذ عنه **(قال حميد: فقال لي)** وليس في النسخ المصرية لفظ لي **(أبو هريرة: اذهب إلى أمي)** اسمها أميمة بالميمين مصغراً، بنت صبيح أو صفيح، بالموحدة أو الفاء مصغراً صحابيةٌ، روى مسلم عن أبي هريرة كنت أدعو أمي إلى الإسلام، فدعوتها يوماً فأسمعتني في رسول الله ﷺ ما أكره، فأتيته وأنا أبكي، فأخبرته، وقلت: ادع الله أن

---

(١) (٥٧٢).

فَقُلْ: إِنَّ ابْنَكِ يُقْرِئُكِ السَّلَامَ وَيَقُولُ: أَطْعِمِينَا شَيْئاً. قَالَ: فَوَضَعَتْ ثَلَاثَةَ أَقْرَاصٍ فِي صَحْفَةٍ، وَشَيْئاً مِنْ زَيْتٍ وَمِلْحٍ، ثُمَّ وَضَعَتْهَا عَلَى رَأْسِي، وَحَمَلْتُهَا ....

يهديها، فقال: اللَّهم اهدِ أمَّ أبي هريرة، فخرجت مستبشراً بدعوته، فلما جئت إلى الباب، فإذا هو مجاف، فسمعت أمي حسَّ قدمي. فقالت: مكانك يا أبا هريرة، وسمعت خضخضة الماء، ولبست درعها، وأعجلت عن خمارها، ففتحت الباب، وقالت: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله، فرجعت إليه ﷺ فأخبرته فحمد الله، وقال: خيراً، كذا في «الزرقاني»(١).

وفي «الإصابة»(٢): أميمة بنت صبيح أو صفيح، بموحدة أو فاء مصغراً، ابن الحارث، اختلف في اسمها، فجاء عن أبي هريرة أنه ابن أميمة، وترجم الطبراني في النساء ميمونة بنت صبيح أم أبي هريرة، وساق قصة إسلامها، لكن لم تقع مسماة في روايته.

(فقل) بصيغة الأمر زاد في النسخ الهندية بعده **(لها)** أي لأمي: **(إن ابنك)** أبا هريرة **(يقرئك السلام)** بضم الياء وسكون القاف وكسر الراء، وفي «الصحاح»: قرأ عليك السلام، وأقرأك السلام بمعنى، كذا في «المحلى» **(ويقول لك)** ابنك **(أطعمينا)** بفتح الهمزة من الإطعام **(شيئاً)** مما تيسر عندك، قال الباجي: وما أحضرهم أبو هريرة من الطعام، على معنى إكرام الزائر والضيف، وتقديم ما حضر.

(قال) حميد: **(فوضعت)** الأم **(ثلاثة أقراص)** بفتح الهمزة جمع قرص، أي ثلاثة أقراص من الخبز **(في صحفة)** وتقدم قريباً أن الصحفة ما تشبع خمسة، والقصعة عشرة، **(و)**وضعت أيضاً **(شيئاً من زيت وملح، ثم وضعتها)** بسكون المثناة الفوقية **(على رأسي وحملتها)** بضم المثناة الفوقية على صيغة

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٤).

(٢) (٨/ ١٨).

إِلَيْهِمْ. فَلَمَّا وَضَعْتُهَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ، كَبَّرَ أَبُو هُرَيْرَةَ. وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَشْبَعَنَا مِنَ الْخُبْزِ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ طَعَامُنَا إِلَّا الْأَسْوَدَيْنِ ....

المتكلم حتى جئتُها (**إليهم فلما وضعتها بين أيديهم كَبَّر أبو هريرة**) بتشديد الموحدة أي قال: الله أكبر من شدة الفرح وغاية الشكر.

قال الباجي[١]: كَبَّر أبو هريرة على معنى الذكر لله عز وجل، وتعظيم نعمه والشكر له على ما نقلهم الله عز وجل من حال القلة والمجاعة إلى الخصب والكثرة، حتى يوجد عنده شيء من الخبز والإدام دون استعداد، ولا تأهب، فيطعمه من يزوره، اهـ.

وقد مضى عمره في غاية الفقر، فقد قال: «لقد رأيتني أصرع بين منبر رسول الله ﷺ وحجرة عائشة مغشياً عليّ، فيجيئ الجائي، فيضع رجله على عنقي، يرى أن بي جنوناً، وما بي جنون، وما هو إلا الجوع»، وفي رواية «وإن كان ليغشى عليّ فيما بين عائشة وأم سلمة من الجوع».

قال القاري في «شرح الشمائل»[٢]: ولا منافاة لوقوع التعدد، وفي «البخاري»[٣] عنه: «لقيت عمر ـ رضي الله عنه ـ يوماً فاستقرأتهُ آيةً فذكرها، قال: فمشيت غير بعيد، فخررت على وجهي من الجهد والجوع»، اهـ. وروي عنه: «لأعتمد على الأرض بكبدي من الجوع، وأشدُّ الحجر على بطني»، وغير ذلك من الروايات في ذلك الشهيرة.

(**وقال**) أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ بعد ما أكل: (**الحمد لله الذي أشبعنا**) بفتح الهمزة والموحدة بصيغة الغائب من الإشباع (**من الخبز**) والإدام (**بعد أن**) بفتح الهمزة وتخفيف النون (**لم يكن طعامنا**) في الزمن الماضي (**إلا الأسودين**)

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٩).

(٢) (١/ ١٢٥).

(٣) «صحيح البخاري» ح (٥٣٧٥).

الْمَاءَ وَالتَّمْرَ. فَلَمْ يُصِبِ الْقَوْمُ مِنَ الطَّعَامِ شَيْئاً. فَلَمَّا انْصَرَفُوا، قَالَ: يَا ابْنَ أَخِي. أَحْسِنْ إِلَى غَنَمِكَ، وَامْسَحِ الرُّعَامَ عَنْهَا. ......

بصيغة تثنية الأسود **(الماء والتمر)** بدل من الأسودين، قال الزرقاني، وصاحب «المحلى» وغيرهما: سمي الماء أسود تغليباً، فإن الماء لا لون له.

وقال الباجي[١]: وصفهما بذلك؛ لأن الماء يوصف بالخضرة، وهي من ألوان السواد، والتمر كثير، والكثير منه مائل إلى السواد، ويحتمل أن يوصف بذلك اتباعاً، كما قالوا: القمران، قال القاري في «شرح الشمائل»: إنما أطلق على التمر الأسود؛ لأنه غالب تمر المدينة، قلت: وإنما قرن الماء بالتمر؛ لأنه لم يحصل لهم الشبع بالتمر وحده، حتى يقارن به الماء، كما أشار إليه المناوي.

(فلم يصب القوم من الطعام شيئاً) قال الزرقاني: لشبع أو غيره، وقال الباجي: يحتمل أن يكونوا صياماً مع أنهم بالخيار، وإن كان الأولى لحسن الأدب الإصابة منه، فذلك لنفس المزور، اهـ. قلت: ويحتمل أنهم استحسنوا أن لا يرزأوه بنقص من الطعام لما رأوه أقراصاً مع زيت.

(فلما انصرفوا) أي رجعوا **(قال لي)** كذا في النسخ الهندية، وليست في النسخ المصرية، ولا في «الأدب المفرد» لفظة لي **(يا ابن أخي)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية بحذف حرف النداء، قال الزرقاني[٢]: يا ابن أخي في الإسلام، **(أحسن)** بصيغة الأمر **(إلى غنمك)** ثم ذكر بعض أنواع الإحسان بقوله: **(وامسح الرعام عنها)** قال الزرقاني: بضم الراء، وإهمال العين على الأشهر رواية، مخاط رقيق يجري من أنوف الغنم، وبفتح الراء وغين معجمة أي امسح التراب عنها، اهـ. وفي «المحلى»: بضم الراء وإهمال العين، مخاط

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٤).

وأَطِبْ مُرَاحَهَا، وَصَلِّ فِي نَاحِيَتِهَا فَإِنَّهَا مِنْ دَوَابِّ الْجَنَّةِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُوشِكُ ....

رقيق يجري من أنوف الغنم، ويروى بتثليث الراء وغين معجمة، والفتح أفصح أي امسح التراب، والرغام التراب، ومنه قوله: أرغم الله أنف فلان، اهـ.

وقال الباجي: الرغام ما يجري من أنوفها، وقال عيسى بن دينار: هو المخاط الذي يجمع في أنوفها.

(وأطب) إفعال من الطيب أي نظف **(مراحها)** بضم الميم وخفة الراء مأواها ليلاً، كما في «المحلى»، وقال الباجي: هو المكان الذي تروح إليه، قال الزرقاني: والأمر للإرشاد والإصلاح **(وصلِّ)** بصيغة الأمر من الصلاة **(في ناحيتها)** وفي البخاري عن أنس: «أن النبي ﷺ كان يصلي في مرابض الغنم» **(فإنها من دواب الجنة)** أي نزلت منها، أو تدخلها بعد الحشر، أو من نوع ما في الجنة، بمعنى أن فيها أشباهها، وشبه الشيء يكرم لأجله، وهذا موقوف صحيح له حكم الرفع، فإنه لا يقال إلا بتوقيف.

وقد أخرج البزار عن أبي هريرة مرفوعاً: «أكرموا المِعْزَى، وامسحوا برعامها، فإنها من دواب الجنة»، وإسناده ضعيف، لكنه يقويه هذا الموقوف الصحيح، وأخرج ابن عدي والبيهقي عن أبي هريرة مرفوعاً: «صلوا في مراح الغنم، وامسحوا برعامها، فإنها من دواب الجنة»، قال البيهقي: روي مرفوعاً وموقوفاً وهو أصح، كذا في «الزرقاني»[(١)].

وفي «المحلى»: قوله: من دواب الجنة أي من جنسها، فإن الجنة فيها شاة، وأصل هذه منها، لا أنها تصير بعد الموقف إليها؛ لأنها تصير تراباً، كما ورد في الخبر، اهـ.

(والذي نفسي بيده ليوشك) قال الحافظ: بكسر الشين المعجمة أي يسرع

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٤).

أَنْ يَأْتِيَ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ تَكُونُ الثُّلَّةُ مِنَ الْغَنَمِ أَحَبَّ إِلَى صَاحِبِهَا مِنْ دَارِ مَرْوَانَ.

١٦٧٧/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي نُعَيْمٍ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ؛ قَالَ: ....

وزنه ومعناه، ويجوز يوشك بفتح الشين، وقال الجوهري: هي لغة رديئة، اهـ. **(أن يأتي على الناس زمان)** وهو زمان الفتنة، كما سيأتي إليه ميل الباجي، أو زمان قرب القيامة **(تكون الثلة)** قال الزرقاني: بضم المثلثة، وشد اللام، الطائفة القليلة، المائة ونحوها، وقال صاحب «المحلى»: بفتح المثلثة جماعة من الغنم، وأما بضمها فهو اسم لجماعة الناس، قال الباجي: هي القليلة من الغنم، قاله عيسى بن دينار، وقال محمد بن عيسى الأعشى: المائة ونحوها **(من الغنم أحبّ)** خبر تكون **(إلى صاحبها من دار مروان)** بن الحكم أمير المدينة يومئذ، قال صاحب «المحلى»: وكانت بالمدينة مُزَيَّنَةً حسنَ المنظر.

قال الباجي[1]: وذلك للفتنة الواقعة بالمدينة، وتفرق الناس عنها إلى التبري بالماشية والغنم اعتزالاً لأهل الفتنة، وترجم البخاري في «صحيحه»[2] «باب التعرب في الفتنة»، وأخرج فيه عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً[3]: «يوشك أن يكون خير مال المسالم غنم يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن»، وأخرجه في علامات النبوة برواية عبد الرحمن بن أبي صعصعة عن أبيه عن أبي سعيد الخدري قال: قال لي: إني أراك تحب الغنم، وتتخذها، فأصلحها، وأصلح رعامها، فإني سمعتُ النبي ﷺ يقول: «يأتي على الناس زمان يكون الغنم فيه خير مال المسلم»، الحديث.

١٦٧٧/ ٣٢ ـ **(مالك عن أبي نعيم)** مصغراً **(وهب بن كيسان)** التابعي **(أنه قال)**

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٩).

(٢) «كتاب الفتن» (١٤).

(٣) ح(٧٠٨٨) و«فتح الباري» (١٣/ ٤١).

أُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِطَعَامٍ، وَمَعَهُ رَبِيبُهُ عُمَرُ بْنُ سَلَمَةَ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «سَمِّ اللَّهَ ....

قال الزرقاني: مرسلاً عند الأكثر ورواه خالد بن مخلد ويحيى بن صالح الوحاظي، فقالا: عن مالك عن وهب عن عمر بن أبي سلمة موصولاً أخرجهما الدارقطني، والأول النسائي، وكذا رواه محمد بن عمرو بن حلحلة عن وهب عن عمر، اهـ.

وأخرج البخاري في «صحيحه»[١] عن عبد الله بن يوسف عن مالك مثل «الموطأ»، قال الحافظ[٢]: كذا رواه أصحاب مالك في «الموطأ» وصورته الإرسال، وقد وصله خالد بن مخلد ويحيى بن صالح فقالا: عن مالك عن وهب عن عمر بن أبي سلمة، وخالف الجميع إسحاق بن إبراهيم الحنيني أحد الضعفاء، فقال: عن مالك عن وهب بن كيسان عن جابر، وهو منكر، وإنما استجاز البخاري إخراجه ـ وإن كان المحفوظ فيه عن مالك الإرسال ـ لأنه تبين بالطريق الذي قبله ـ وهو طريق ابن حلحلة ـ صحة سماع وهب بن كيسان عن عمر بن أبي سلمة، واقتضى ذلك أن مالكاً قصر بإسناده حيث لم يصرح بوصله، وهو في الأصل موصول، ولعله وصله مرة، فحفظ ذلك عنه خالد ويحيى وهما ثقتان، أخرج ذلك الدارقطني في «الغرائب» عنهما، اهـ.

(أتي) ببناء المجهول **(رسول الله ﷺ بطعام ومعه)** ﷺ **(ربيبه)** ابن زوجته أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ **(عمر)** بضم العين **(ابن أبي سلمة)** الصحابي ابن الصحابي، قال ابن عبد البر: ولد في السنة الثانية من هجرة الحبشة، كذا في «المحلى» **(فقال له)** أي لعمر: **(رسول الله ﷺ)** يا غلام **(سم)** بفتح السين وشد الميم **(الله)** وقد أخرج البخاري في «صحيحه»[٣] من رواية الوليد بن كثير عن

(١) (٥٣٧٧).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٥٢٤).

(٣) ح(٥٣٧٦) والحديث في «التمهيد» (٢٣/ ١٦ ـ ١٧).

....

وهب بن كيسان أنه سمع عمر بن أبي سلمة، يقول: «كنت غلاماً في حجر رسول الله ﷺ، وكانت يدي تطيش في الصحفة، فقال لي رسول الله ﷺ: يا غلام سَمِّ الله، وكُل بيمينك، وكل مما يليك، فما زالت تلك طعمتي بعد».

قال الحافظ(١): المراد بالتسمية على الطعام قول بسم الله في ابتداء الأكل، وأصرح ما ورد في صفة التسمية ما أخرجه أبو داود والترمذي عن عائشة مرفوعاً: «إذا أكل أحدكم طعاماً، فليقل بسم الله، فإن نسي في أوله فليقل بسم الله في أوله وآخره»، وأما قول النووي في أدب الأكل من «الأذكار»: صفة التسمية من أهم ما ينبغي معرفته، والأفضل أن يقول: بسم الله الرحمن الرحيم، فإن قال: بسم الله، كفاه وحصلت السنة، فلم أر لما ادّعاه من الأفضلية دليلاً خاصاً، وأما ما ذكره الغزالي في أدب الأكل من «الإحياء»: أنه لو قال في كل لقمة: بسم الله كان حسناً، وأنه يستحب أن يقول مع الأولى: بسم الله، ومع الثانية بسم الله الرحمن، ومع الثالثة بسم الله الرحمن الرحيم، فلم أر لاستحباب ذلك دليلاً.

وقال النووي: أجمع العلماء على استحباب التسمية على الطعام في أوله، وفي نقل الإجماع على الاستحباب نظر، إلا أن يريد بالاستحباب أنه راجح الفعل، وإلا فقد ذهب جماعة إلى وجوب ذلك، اهـ.

وفي «المحلى»: قوله: سم الله أي ندباً طرداً للشيطان ومنعاً له من الأكل، وهو سنة كفاية، فلو سمى واحد منهم أجزأ عن الباقين، نص عليه الشافعي، ومع ذلك يستحب لكل واحد بناء على ما عليه الجمهور من أن السنة كونها مطلوبة من الكل لا من البعض، اهـ.

قلت: ويؤيد ذلك ما في أبي داود(٢) من قصة الأعرابي والجارية اللذين

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٢١).

(٢) «سنن أبي داود» (٣٧٦٦).

وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ».

أخذ النبي ﷺ أيديهما، وقال: «إن الشيطان ليستحلّ الطعام الذي لم يذكر اسم الله عليه»، الحديث، ومعلوم أن النبي ﷺ ومن معه كانوا سموا على الطعام ولذا جاء الشيطان بهذين.

(وكل) بصيغة الأمر من الأكل **(مما يليك)**.

قال الحافظ(١): قال شيخنا في «شرح الترمذي»: حمله أكثر الشافعية على الندب، وبه جزم النووي والغزالي، لكن نص الشافعي في «الرسالة» وفي موضع آخر من «الأم» على الوجوب، وكذا ذكره عنه الصيرفي في «شرح الرسالة»، ونقل البويطي في «مختصره» أن الأكل من رأس الثريد والتعريس على الطريق والقران في التمر وغير ذلك مما ورد الأمر بضده حرامٌ.

ثم قال: ومحله ما إذا كان الطعام نوعاً واحداً؛ لأن كل أحد كالحائز لما يليه من الطعام، فأَخْذُ الغيرِ له تعد عليه مع ما فيه من تقذر النفس مما خاضت فيه الأيدي، ولما فيه من إظهار الحرص والنهم، وهو مع ذلك سوء أدب بغير فائدة، أما إذا اختلفت الأنواع فقد أباح ذلك العلماء، اهـ.

وفي «المحلى»: السرُّ في النهي أن في أكله من موضع يد صاحبه سوء عشرة، وترك مودّة لتقذره، لا سيما في الأمراق وأشباهها، وإن كان تمراً فقد نقلوا إباحة اختلاف الأيدي في الطبق، والذي ينبغي تعميم النهي عملاً على عمومه حتى يثبت المخصص، كذا ذكره النووي.

ولعله لم يصح عنده ما رواه الترمذي(٢) وابن ماجه من حديث عكراش قال: أتي النبي ﷺ بجفنة كثير الثريد والودك، فخبطت بيدي في نواحيها، فقال: «يا عكراش، كل من موضع واحد، فإنه طعام واحد»، ثم أتينا بطبق فيه

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٢٢).
(٢) ح(١٨٤٨).

١٦٧٨/ ٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ يَقُولُ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ لَهُ: إِنَّ لِي ....

ألوان من الرطب، فجالت يد رسول الله ﷺ في الطبق، وقال: «يا عكراش، كل من حيث شئت، فإنه غير لون واحد»، اهـ.

وقال الباجي[1] قوله: «كل مما يليك» على سبيل التعليم له والإرشاد إلى حسن الأدب، قال الشيخ أبو القاسم: ينبغي للآكل يريد مع غيره أن يأكل مما يليه، إن كان طعاماً متساوياً، فإن كان مختلفاً فلا بأس أن يدير يده، وسُئل مالك عن الرجل يأكل في بيته مع أهله وولده، فيأكل مما يليهم، ويتناول مما بين أيديهم؟ قال: لا بأس بذلك، وقد روي عن أنس أنه أكل مع رسول الله ﷺ عند خَيَّاط، فَقدَّم قديداً ودباء، فرأيت النبي ﷺ يتتبَّعُ الدباءَ حوالي القصعة، اهـ.

قلت: وتقدم حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ في «كتاب النكاح» قبل «جامع النكاح»، وتقدم هناك الجمع بينه وبين الأمر بالأكل مما يليه بوجوهٍ مختلفة، منها؛ ما أشار إليه البخاري من أن الأمر محمول على تقذر صاحبه، ومنها؛ ما قاله الجمهور: إن تتبع حوالي القصعة محمولٌ على ما إذا كان الطعام أنواعاً مختلفة، ومنها؛ ما قال الكرماني: إن الأمر محمول على ما إذا كان الطعام له ولغيره، أما إذا كان لنفسه فلا بأس بالتتبع، ومنها؛ ما حكاه ابن بطال عن مالك، وإليه أشار الباجي قريباً: أن التتبع إذا كان يأكل مع ولده وخدمه دون غيرهم.

١٦٧٨/ ٣٣ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري ورواه البغوي في «المعالم» بسنده إلى أبي مصعب عن مالك بهذا السند بلفظه **(أنه قال: سمعت القاسم بن محمد)** بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(يقول: جاء رجل)** لم يسم **(إلى عبد الله بن عباس)** فقيه الأمة **(فقال له)** أي لابن عباس: **(إن لي**

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٠).

يَتِيماً. وَلَهُ إِبِلٌ. أَفَأَشْرَبُ مِنْ لَبَنِ إِبِلِهِ؟ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: إِنْ كُنتَ تَبْغِي ضَالَّةَ إِبِلِهِ، وَتَهْنَأُ ....

يتيماً) أي في حجري وتربيتي يتيم أقوم عليه **(وله إبل)** هو مالكها **(أفأشرب)** بهمزة الاستفهام في جميع النسخ المصرية، وبحذفها في الهندية، وكذلك بحذفها في «موطأ محمد»[١]، قال محشيه: يحتمل أن يكون خبراً أو يقدر استفهاماً، وعلى كل تقدير فمراده الاستفتاء **(من لبن إبله)** أي هل يجوز لي شرب لبنه.

(فقال ابن عباس) ـ رضي الله عنه ـ في جواب سؤاله، وفي «أحكام القرآن»[٢] للجصاص: روى معمر عن الزهري عن القاسم بن محمد قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: إن في حجري أيتاماً لهم أموال، وهو يستأذنه أن يصيب منها، فقال ابن عباس: ألست تهنأ جرباءها؟ قال: بلى، قال: ألست تبغي ضالتها؟ قال: بلى، قال: ألست تلوط حياضها؟ قال: بلى، قال: ألست تفرط عليها يوم ورودها؟ قال: بلى، قال: فاشرب من لبنها غير ناهكٍ في الحلب ولا مضر بنسل.

(إن كنت) بلفظ الخطاب **(تبغي)** أي تطلب وتنشد **(ضالة إبله)** أي ما ضل منها، قال الباجي: أي تطلب ما ضل منها، وتقتفي أثره، وتنشده على حسب ما تفعل بضالة إبلك؛ لأنه هو الابتغاء المعتاد **(وتهنأ)** بفتح المثناة وسكون الهاء آخره همزة، قال صاحب «المحلى» والزرقاني: أي تطلي، وقال الباجي: أي تطلي الجربة منها بالهناء، وهو القطران، اهـ. وفي «التعليق الممجد»[٣]: يقال: هنأ الإبل إذا طُلِي، ودلك على جسده القطران بالفتح، وهو داءٌ، يُطْلَى به الإبل المبتلاة بالجرب وغيره، اهـ.

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٦٥).
(٢) (٢/ ٦٤) و«الاستذكار» (٢٦/ ٣٣٨) و«تفسير الطبري» (٤/ ١٧٣) و«سنن البيهقي» (٦/ ٤).
(٣) (٣/ ٤٦٥).

جَرْبَاهَا، وَتَلُطُّ حَوْضَهَا، وَتَسْقِيهَا يَوْمَ وِرْدِهَا، فَاشْرَبْ غَيْرَ مُضِرٍّ بِنَسْلٍ، وَلَا نَاهِكٍ فِي الْحَلْبِ.

(جرباها) والجربى مؤنث أجرب، كذا في «المحلى». وفي «مختار الصحاح»: الجرب معروف، وقوم جرب وجربى **(بالهناء)** قال الزرقاني: بزنة كتاب، القطران.

(وتلط) بفتح الفوقية وضم اللام وشد الطاء المهملة على ما ضبطه الزرقاني، وهو كذلك في النسخ المصرية، وفي الهندية «تليط» بالتحتية بين اللام والطاء، وكذا في رواية محمد في «موطئه»، قال صاحب «المحلى»: من لاط الحوض وألاط: إذا أصلحه وطَيَّنَه، ذكره الكرماني، وفي نسخة «تلوط»، وفي «القاموس»: لاط الحوض: طَيَّنه، يلوط ويليط لوطاً وليطا، اهـ. **(حوضها)** أي تُطَيِّنُه وتصلحه وتَرُمُّه وتكنسه **(وتسقيها)** بفتح المثناة الفوقية **(يوم وردها)** بكسر الواو وسكون الراء على ما في النسخ المصرية، قال الزرقاني: أي يوم شربها، اهـ.

قال صاحب «الجمل» في تفسير قوله تعالى: ﴿وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ﴾: الورد يكون مصدراً بمعنى الورود، وقال الراغب: الورد الماء المرشح للورود، وفي النسخ الهندية «يوم ورودها» وهو أوضح، قال الراغب: الورود أصله قصد الماء ثم يستعمل في غيره، يقال: وردت الماء أرد وروداً **(فاشرب)** بفتح الراء على أمر الإباحة حال كونك **(غير مضرّ)** بنصب غير أي لا توصل المضرة **(بنسل)** بفتح نون وسكون سين على ما أعرب في جميع النسخ المصرية، وبفتحتين ضبطه صاحب «التعليق الممجد»، أي بولد الإبل الرضيع. **(ولا ناهكٍ)** أي مستأصل، قال صاحب «المجمع»: أي مبالغ فيه، نهكت الدابة حلباً إذا لم تبق في ضرعها لبناً، وفي حديث الخافضة «ولا تنهكي» أي لا تبالغي في استقصاء الختان.

(في الحلب) قال الباجي[١]: الحلب بفتح اللام اللبن، وبتسكين اللام

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٠).

....

الفعل، والحديث على معنى إباحة له ليشرب من لبنها على شرطين: أحدهما: لا يضر بأولادها، والثاني: أن لا يستأصل في اللبن، وقال ابن القاسم عن مالك: لا أعلم أنه يجوز لولي اليتيم أن يصيب من مال اليتيم شيئاً إلا من اللبن، إن كان بموضع لا ثمن له، وقد قال تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾(١).

واختلف الناس في تأويل هذه الآية فذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى أنه إن كان فقيراً أكل بالمعروف، ثم قضى، رواه حارث بن مصرف، قال: سمعت عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: أنزلت مال الله مني بمنزلة والي اليتيم، إن استغنيت استعففت، وإن افتقرت أكلت ثم قضيت، ورواه عكرمة عن ابن عباس، وقاله مجاهد وسعيد بن جبير، وروى مقسم عن ابن عباس معناه، فليقوت على نفسه من ماله، ولا يصب من مال اليتيم شيئاً، وقال الحسن البصري: يأكل من الصامت وغيره ولا يقضي، وقال عطاء: يأكل معهم بقدر خدمته ولا قضاء، وقال الشعبي: إنما ذلك في الرسل والثمرة دون صلب المال.

وروى أشهب عن مالك، أما أكل الفاكهة وشرب اللبن فخفيف، ولا ينتفع بظهر إبله، وقال يحيى بن سعيد الأنصاري وربيعة: معناه في اليتيم إذا كان فقيراً، أنفق عليه بقدر فقره، وإن كان غنياً، أنفق عليه بقدر غناه، وقال القاضي أبو إسحاق: ليس قول من قال: يقضي ما أكل بالبَيِّن.

والأظهر(٢) عندي قول ابن عباس: أن يأكل الناظر منه اليسير الذي لا مضرّة على اليتيم فيه، فلا قضاء عليه، ولو استعفّ لكان خيراً له، لكن إن

(١) سورة النساء: الآية ٦.

(٢) هذا قول الباجي على الظاهر، اهـ. «ش».

....

احتاج الناظر له إلى أن يأكل من ماله بقدر حاجته، فإنما يكون ذلك على وجه الاقتراض، فيكون عليه القضاء ولا يفعل ذلك إلا لضرورة لا ترفُّهٍ، وليس له أن يأخذ منه بقدر عمله؛ لأنه لم يلتزم النظر على ذلك، وإنما التزمه على وجه التطوع، اهـ.

وحكى الصاوي مذهب مالك أجرة المثل مطلقاً، كما سيأتي من كلامه.

وترجم البخاري في «صحيحه»[(١)]: باب قول الله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾، وما للوصي أن يعمل في مال اليتيم وما يأكل منه بقدر عمالته، قال الحافظ[(٢)]: هذا من مسائل الخلاف، فقيل: يجوز للوصي أن يأخذ من مال اليتيم قدر عمالته، وهو قول عائشة وعكرمة والحسن وغيرهم، وقيل: لا يأكل منه إلا عند الحاجة.

ثم اختلفوا، فقال عبيدة بن عمرو وسعيد بن جبير ومجاهد: إذا أكل ثم أيسر قضى، وقيل: لا يجب القضاء، وقيل: إن كان ذهباً وفضة، لم يجز أن يأخذ منه شيئاً إلا على سبيل القرض، وإن كان غير ذلك جاز بقدر الحاجة، وهذا أصح الأقوال عن ابن عباس، وبه قال الشعبي وأبو العالية وغيرهما.

أخرج جميع ذلك ابن جرير في «تفسيره»[(٣)]، وقال هو بوجوب القضاء مطلقاً وانتصر له.

ومذهب الشافعي أن يأخذ أقل الأمرين من أجرته ونفقته، ولا يجب الرد على الصحيح، وحكى ابن التين عن ربيعة أن المراد بالفقير والغني في الآية اليتيم، أي إن كان غنياً فلا يسرف في الإنفاق عليه، وإن كان فقيراً فليطعمه من

---

(١) رقم الباب ٢٢ من كتاب الوصايا «فتح الباري» (٥/ ٣٩١).

(٢) (٥/ ٣٩٢).

(٣) (٣/ ٦٠٢).

....

ماله بالمعروف، ولا دلالة فيه على الأكل من مال اليتيم أصلاً، والمشهور ما تقدم، اهـ.

قلت: ما حكى الحافظ من مذهب الشافعي، هكذا حكاه صاحب «الجمل» عن «شرح الرملي» على «المنهاج» أنه إن كان فقيراً، واشتغل بسببه عن الاكتساب، أخذ أقل الأمرين من الأجرة والنفقة بالمعروف، قال: ومحل ذلك في غير الحاكم، أما هو فليس له ذلك لعدم اختصاص ولايته بالمحجور عليه، اهـ. قال الصاوي: هذا مذهب الشافعي، وعند مالك له أجرة مثله مطلقاً زادت عن كفايته أولا، اهـ.

وبسط الجصاص في «أحكام القرآن»[1] في تفسير الآية في اختلاف العلماء فيه، ثم قال: فحصل الاختلاف بين السلف على هذه الوجوه، وروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أربع روايات على ما ذكرنا. إحداها: أنه إذا عمل لليتيم في إبله شرب من لبنها، والثانية: أنه يقضي، والثالثة: لا ينفق من مال اليتيم شيئاً، ولكنه يقوت على نفسه من ماله، حتى لا يحتاج إلى مال اليتيم، والرابعة: أنه المنسوخ، والذي نعرفه من مذهب أصحابنا أنه لا يأخذه قرضاً ولا غيره غنياً كان أو فقيراً، ولا يقرضه غيره أيضاً، وقد روى إسماعيل بن سالم عن محمد، قال: أما نحن فلا نحب للوصي أن يأكل من مال اليتيم شيئاً قرضاً ولا غيره، ولم يذكر خلافاً.

وروى محمد في «كتاب الآثار»: عن أبي حنيفة عن رجل عن ابن مسعود قال: لا يأكل الوصي من مال اليتيم قرضاً ولا غيره، وهو قول أبي حنيفة.

ذكر الطحاوي أن مذهب أبي حنيفة أنه يأخذ قرضاً إذا احتاج، ثم يقضيه، كما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ ومن تابعه، وروى بشر عن أبي

(١) (٣/ ٦٥).

....

يوسف أنه لا يأكل من مال اليتيم إذا كان مقيماً، فإن خرج لتقاضي دين لهم أو إلى ضياع لهم، فله أن ينفق ويكتسي ويركب، فإذا رجع رد الثياب والدابة إلى اليتيم.

قال: وقال أبو يوسف قوله تعالى: ﴿فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ يجوز أن يكون منسوخاً بقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[١] قال الرازي: جعل أبو يوسف الوصي في هذه الحال، كالمضارب في جواز النفقة من ماله في السفر، وقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ۝٢﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾[٣]، وغير ذلك من الآيات محكمة حاضرة لمال اليتيم على وليه في حال الغنى، والفقر.

وقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[٤] متشابه محتمل للوجوه التي ذكرنا، فأولى الأشياء بها حملها على الآي المحكمة، وهو أن يأكل من مال نفسه بالمعروف لئلا يحتاج إلى مال اليتيم، وتأويل من تأوله على جواز أخذ مال اليتيم قرضاً أو غير قرض مخالف لمعنى المحكم، ومن تأوله إلى غير ذلك ردّه إلى المحكم فهو أولى، وقد روي أن قوله تعالى: ﴿فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ منسوخ، روي عن ابن عباس بطرق، ذكرها أنها منسوخة، نسختها الآية التي تليها ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

(٢) سورة النساء: الآية ٢.

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٥٢.

(٤) سورة النساء: الآية ٦.

....

وروي نحو ذلك عن الضحاك بن مزاحم، فإن قيل: روى(١) عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: «ليس لي مال، ولي يتيم، فقال: كُل من مال يتيمك غير مسرف، ولا متأَثِّلٍ مالَك بمالِه»، وروى الحسن العوفي عن النبي ﷺ قال: «يأكل ولي اليتيم من ماله بالمعروف غير متأثِّلٍ منه مالاً»، قيل له: لا يجوز الاعتراض بهذين الخبرين على ما ذكرنا من الآي المقتضية لحظر مال اليتيم، فإن صحّ فهو محمول على الوجه الذي يجوز، وهو أن يعمل من مال اليتيم مضاربةً، فيأخذ منه مقدار ربحه، وهذا جائز عندنا، وقد روي عن جماعة من السلف نحو ذلك، فإن قيل: إذا جاز الربح مضاربة، فلم لا يجوز أن يأكل من ماله إذا عمل فيه.

كما روي عن ابن عباس في إحدى الروايات عنه أنه إذا كان يَهْنَأُ جَرْبَاءها، فذكر نحو حديث الباب، قيل له: لأنه لا يخلو الوصي إذا أعان في الإبل، وعمل في النخل من أحد وجهين: إما أن يأخذه على وجه الأجرة لعمله، أو على غير وجه الأجرة.

فإن كان يأخذه على وجه الأجرة فهو فاسد، لأربعة وجوهٍ؛ أحدها: أن الذين أباحوا ذلك إنما أباحوه في حال الفقر، إذ لا خلاف أن الغني لا يجوز له أخذه، وهو نص الكتاب، واستحقاق الأجرة لا يختلف فيه الغني والفقير، فبطل أن يكون أجرة.

الوجه الثاني: أن الوصيّ لا يجوز له أن يستأجر نفسه لليتيم، الثالث: أن الذين أباحوا ذلك لم يشترطوا له شيئاً معلوماً، والإجارة لا تصح إلا بإجارة معلومة.

الرابع: أن من أباح ذلك لم يجعله أجرة، فإن قيل: هَلَّا كان الوصي في

(١) أخرجه أبو داود نحوه (٣/ ١١٥) من كتاب الوصايا.

١٦٧٩/ ٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ لَا يُؤْتَىٰ أَبَداً بِطَعَامٍ وَلَا شَرَابٍ، ....

ذلك كسائر العمال والقضاة الذين يعملون، ويأخذون أرزاقهم لأجل عملهم للمسلمين؟ فكذلك الوصيّ إذا عمل لليتيم جاز له أخذ رزقه بقدر عمله، قيل له: لا خلاف بين الفقهاء أن الوصي لا يجوز له أخذ شيء من مال اليتيم لأجل عمله إذا كان غنياً.

ولا خلاف مع ذلك أن القضاة والعمال جائز لهم أخذ أرزاقهم مع الغنى، فلو كان ما أخذه ولي اليتيم يجري مجرى رزق القضاة جاز له أن يأخذه حال الغنى، ولا خلاف أيضاً أن القاضي لا يجوز له أن يأخذ من مال اليتيم شيئاً، وإليه القيام بأمر الأيتام، فثبت بذلك أن سائر الناس ممن لهم الولاية على الأيتام لا يجوز لهم أخذ شيء من أموالهم، لا قرضاً ولا غيره، كما لا يأخذه القاضي فقيراً كان أو غنياً، انتهى مختصراً.

وترجم محمد في «موطئه»[1] «باب الولي يستقرض من مال اليتيم»، وأخرج فيه أثر الباب ثم قال: قال محمد: بلغنا أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ ذكر والي اليتيم، فقال: إن استغنى استعفّ، وإن افتقر أكل بالمعروف قرضاً، وبلغنا عن سعيد بن جبير فَسَّر هذه الآية ﴿فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ قال: قرضاً، أخبرنا سفيان الثوري عن أبي إسحاق عن صلة بن زفر أن رجلاً أتى عبد الله بن مسعود، فقال: أوصِني إلى يتيم، فقال: لا تشترينَّ من ماله شيئاً، ولا تستقرض من ماله شيئاً، والاستعفاف عن ماله عندنا أفضل، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ. وبسط محشيه في تخريج هذه الآثار، وقال: والبسط في «الدر المنثور».

١٦٧٩/ ٣٤ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه)** أي أباه وعروة **(كان لا يؤتى)** ببناء المجهول **(أبداً)** أي في وقت من الأوقات **(بطعام أو شراب)** من

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٦٤).

حَتَّى الدَّوَاءُ، فَيَطْعَمَهُ أَوْ يَشْرَبَهُ، إِلَّا قَالَ: الْحَمْدُ للهِ الَّذِي هَدَانَا، وَأَطْعَمَنَا وَسَقَانَا. وَنَعَّمَنَا. اللهُ أَكْبَرُ. اللَّهُمَّ أَلْفَتْنَا ....

الماء أو غيره مما يشرب، و«أو» للتنويع لا للشك **(حتى الدواء)** أيضاً قال صاحب «المحلى»: بالجر، وحتى بمعنى إلى، ويحتمل العطف، والأول أليق بالمعنى كما لا يخفى، اهـ.

قال الباجي[1]: يقتضي أن ما تناوله من دواء، فإنه يقع عليه اسم الطعام أو الشراب، فأراد ما كان من طعام أو شراب معتادٍ أو غير معتاد **(فيطعمه أو يشربه)** ضبطه الزرقاني بنصب الفعلين **(إلا قال)** هكذا في نسخة الزرقاني و«التنوير»، وفي نسخة «المنتقى» وغيرها من المصرية «حتى يقول»، وكذا في جميع النسخ الهندية، وأعرب في المصرية على الفعل بالنصب، وضبطه صاحب «المحلى» بالرفع، وقال: حتى ابتدائية.

(الحمد لله) فإن الحمد على النعماء مأمور، وموجب للمزيد **(الذي هدانا)** فإن الهداية إلى الإيمان أعظم نعم الله تعالى على العبد، فشكره عليها مقدم على غيرها، وأشار إلى أن الأولى بالحامد أن لا يجرد حمده إلى دقائق النعم، بل إلى جلائلها، قاله الزرقاني[2] **(وأطعمنا وسقانا)** قدم الطعام لزيادة الاهتمام به، حتى كان السقي من تتمته، كذا في «الزرقاني» **(ونَعَّمنا)** بتشديد العين وتخفيف الميم المفتوحتين أي أعطانا نعماً كثيرة لا تعد ولا تحصى **(والله أكبر)** كبر فرحاً وسروراً بحصول النعمة.

(اللّهم ألفَتْنا) أعرب عليها في النسخ المصرية بسكون اللام وفتح الفاء، وإليه يشير كلام الزرقاني إذ فَسَّره بقوله: «وجدتنا» ليكون ناقصاً من باب الإفعال من قولهم: ألفاه وجده، وضبطه صاحب «المحلى» بفتح الهمزة وكسر

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٦).

نِعْمَتُكَ بِكُلِّ شَرٍّ. فَأَصْبَحْنَا مِنْهَا وَأَمْسَيْنَا بِكُلِّ خَيْرٍ. نَسْأَلُكَ تَمَامَهَا

اللام وفتح الفاء، فيكون صحيحاً من قولهم: ألف هذا الموضع يألفه، وعلى كلا الضبطين قوله: **(نعتمك)** فاعل الفعل **(بكل شر)** قال صاحب «المحلى»: أي مع كوننا ملابسين بكل شر ومعصية، اهـ. وهذا المعنى يناسب الإلفاء.

والظاهر عندي على معنى الألف ما أشار إليه الحسن البصري في استغفاره بقوله: اللَّهم إني أستغفرك لكل ذنب قوي عليه بدني بعافيتك، ونالته قدرتي بفضل نعمتك، وانبسطت إليه يدي بسعة رزقك، وقال: اللَّهم إني أستغفرك لكل ذنب لحقني بسبب نعمة أنعمت بها عليَّ، فتقَوَّيْتُ بها على معاصيك، وقال: اللَّهم إني أستغفرك لكل ذنب ارتكبته بشمول عافيتك، أو تمكنتُ منه بفضل نعمتك، أو مددت إليه يدي بسابغ رزقك، اللَّهم إني أستغفرك لكل ذنب خطوتُ إليه برجلي، أو مددتُ إليه يدي، أو تأملته ببصري، أو أصغيت إليه بأذني، أو نطقت به بلساني، أو أتلفت فيه ما رزقتني، ثم استرزقتك على عصياني، فرزقتني، ثم استعنت برزقك على عصيانك فسترت عليَّ، ثم سألتك الزيادة فلم تحرمني، ثم جاهرتُك بعد الزيادة، فلم تفضحني، فلا أزال مصرّاً على معصيتك، ولا تزال عائداً عليّ بحلمك وكرمك، يا أكرم الأكرمين، فصلِّ يا رب وسَلِّم، وبارِك على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد، واغفر لي يا خير الغافرين، اللَّهم آمين.

(فأصبحنا منها) أي من نعمتك **(وأمسينا بكل خير)** من فضلك ولم تعاملنا بتقصيرنا، كذا في «الزرقاني»[١]، وفي دعائه ﷺ: رب كم من نعمةٍ أنعمتها عليّ قلّ لك عندها شكري، وكم من بليّةٍ ابتليتَني بها قل لك عندها صبري، فيا مَنْ قل عند نعمته شكري، فلم يحرمني، إلى آخره **(فنسألك)** بزيادة الفاء في أوله في النسخ المصرية دون الهندية **(تمامها)** قال الزرقاني: لعله استعمله بمعنى إدامتها أي النعم، اهـ. قلت: أو كمالها المستلزم للزيادة، فهو ذو النعماء التي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٦).

وَشُكْرَهَا. لَا خَيْرَ إِلَّا خَيْرُكَ. وَلَا إِلٰهَ غَيْرُكَ. إِلٰهَ الصَّالِحِينَ. وَرَبَّ الْعَالَمِينَ. الْحَمْدُ للهِ، وَلَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ. مَا شَاءَ اللهُ. وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ. اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِيمَا رَزَقْتَنَا. وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ.

لا تحصى أبداً **(وشكرها)** الموجب للزيادة قال تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ **(لا خير)** بالنصب لنفي الجنس **(إلا خَيْرُك)** برفع الراء. فإن الخير كله بيده سبحانه **(ولا إله غيرك)** فيرجى لكشف الضر أو إعطاء الخير **(إله الصالحين)** أي المسلمين، ضبطه الزرقاني[1] بالنصب على النداء بحذف النداء، وأعرب عليه في النسخ المصرية بالضم، فيكون خبر مبتدأ محذوف أي أنت **(ورب العالمين)** بالنصب والرفع، أي المربي لجميع الخلق **(الحمد الله)** كرره تأكيداً **(ولا إله إلا الله)** فإنه أصل الإيمان المرتب عليه الشكر **(ما شاء الله)** يكون وما لم يشأ لم يكن **(ولا قوة إلا بالله)** بالواو في جميع النسخ المصرية، وحذفها في الهندية.

قال الزرقاني: أتى به إشارة إلى استحباب هذا الذكر عند رؤية ما يعجب؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾[2]، قال ابن العربي: استدل به مالك على استحبابه لكل من دخل منزله، وأخرج ابن أبي حاتم عن مطرف، قال: كان مالك إذا دخل بيته، قال: ما شاء الله، قلت له: لِمَ تقول هذا؟ قال: ألا تسمع الله تعالى يقول، وتلا الآية، وجاء مرفوعاً: «من رأى شيئاً فأعجبه فقال: ما شاء الله ولا قوة إلا بالله لم يضره»، اهـ.

(اللّهم بارك لنا في ما رزقتنا. وقنا عذاب النار) قال الباجي[3]: يحتمل أن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٦).

(٢) سورة الكهف: الآية ٣٩.

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٥١).

١٦٨٠/ ٣٥ ـ قَالَ يَحْيَى. سُئِلَ مَالِكٌ: هَلْ تَأْكُلُ الْمَرْأَةُ مَعَ غَيْرِ ذِي مَحْرَمٍ مِنْهَا أَوْ مَعَ غُلَامِهَا؟ ....

يقول هذا الذكر قبل تناوله، ويحتمل ـ والله أعلم ـ أن يقوله بعد تناوله فيكون معنى اللفظ، فيطعمه أو يشربه إلا قال كذا، يقال: لا تبع من فلان حتى تربح، معناه إلا أن تربح؛ لأن الربح لا يكون إلا بعد البيع، والأول أظهر من جهة اللفظ، والثاني أظهر من جهة المعنى؛ لأن الحمد مشروع في آخر الطعام والتسمية مشروعة في أول الطعام.

وقال النبي ﷺ لعمر بن أبي سلمة: «سَمِّ الله عز وجل وكُل مما يليك» ويُجْزئ من التسمية: بسم الله الرحمن الرحيم، ويُجْزئ من الحمد: الحمد لله رب العالمين، ومن زاد على ذلك فحسن، فإنه ذكر الله عز وجل، وروي أن إبراهيم ـ عليه السلام ـ لما قَرَّبَ العِجْلَ للملائكة، وهو يعتقدهم أضيافاً من الإنس، قال: ألا تأكلون؟ قالوا: لا نأكل إلا بالثمن، قال: فإن لهذا الطعام ثمناً، قالوا: وما ثمنه؟ قال: تسمون الله في أوله، وتحمدونه في آخره، فنظر بعضهم إلى بعض، وقالوا: حَقٌّ لهذا أن يتخذه الله خليلاً، اهـ.

١٦٨٠/ ٣٥ ـ **(سئل)** ببناء المجهول **(مالك)** الإمام **(هل تأكل المرأة)** أي هل يجوز لها أن تأكل **(مع غير ذي محرم منها)** هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية، وهو أوضح، وكذا في متن «المنتقى» لكن ظاهر شرحه أنه بنى على حذف لفظ غير، إذ قال: قول مالك: «لا بأس أن تأكل المرأة مع ذي محرم» يريد من تَأبّد تحريمُها عليه، كالأب والابن؛ لأنه ليس في مؤاكلتها له أكثر من النظر إلى وجهها، وكفيها، ويجوز لذي محرم أن ينظر منها إلى ما ليس بعورة، اهـ.

(أو مع غلامها) قال الباجي[1]: يريد عبدها، وذلك لما قلنا من أن الأكل

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥١).

فَقَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ بِذٰلِكَ بَأْسٌ. إِذَا كَانَ ذٰلِكَ عَلَى وَجْهِ مَا يُعْرَفُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَأْكُلَ مَعَهُ مِنَ الرِّجَالِ.

قَالَ: وَقَدْ تَأْكُلُ الْمَرْأَةُ مَعَ زَوْجِهَا. وَمَعَ غَيْرِهِ مِمَّنْ يُؤَاكِلُهُ. أَوْ مَعَ أَخِيهَا عَلَى مِثْلِ ذٰلِكَ. ....

ليس فيه إلا النظر إلى الوجه والكفين، وذلك مباحٌ للعبد، وأما نظرها إلى شعرها، فاختلف فيه العلماء، والمشهور عن مالك أنه لا ينظر إلى شعرها من عبيدها إلا الوغد، وهو الذي لا منظر له، وأما العبد الحسن المنظر فلا يرى شعرها، اهـ.

(**فقال مالك: ليس بذلك بأس**) أي يجوز (**إذا كان ذلك**) الأكل (**على وجه**) بالإضافة إلى (**ما يعرف**) ببناء المجهول (**للمرأة أن تأكل**) هي (**معه من الرجال**) يعني إذا كان على طريق متعارف بينهم، وقال الزرقاني: بأن كان ثم محرم (**قال**) مالك في توضيح جوابه: (**وقد تأكل المرأة مع زوجها ومع غيره**) أي غير الزوج (**ممن يؤاكله**) بصيغة التذكير في جميع النسخ الهندية، وعليه بنى صاحب «المحلى» شرحه إذ قال: ممن يؤاكله زوجها معها من غير المحارم، اهـ. وكذا في نسخة الزرقاني، وفي غيرها من النسخ المصرية بلفظ «تؤاكله» بصيغة التأنيث، والأول أوجه.

(**أو مع أخيها على مثل ذلك**) قال الباجي: قال الشيخ أبو بكر الأبهري: إنما قال مالك ـ رحمه الله ـ: أن تأكل المرأة مع من تأمن الفتنة في الأكل معها، اهـ. قلت: وفي الأكل مع غيره استعمال لسؤره بعد اللقمة الأولى.

وفي «الدر المختار»[(١)]: سؤر آدمي مطلقاً، ولو جنباً أو كافراً أو امرأة طاهر، نعم يكره سؤرها للرجل كعكسه، للاستلذاذ، واستعمال ريق الغير، وهو لا يجوز، قال ابن عابدين، قوله: نعم يكره سؤرها، أي في الشرب لا

---

(١) انظر: «رد المحتار على الدر المختار» (١/ ٤٢٤).

وَيُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَخْلُوَ مَعَ الرَّجُلِ، لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا حُرْمَةٌ.

الطهارة، قال الرملي: ويجب تقييده بغير الزوجة والمحارم، وقوله: استعمال ريق الغير اعترضه أبو السعود، بأنه يشمل سؤر الرجل للرجل، والمرأة للمرأة، فالظاهر الاقتصار على التعليل الأول كما فعل في «النهر»، لأنه ﷺ كان يشرب، ويعطي الإناء لمن عن يمينه، وعبّر في «المنح» بالأجنبية، وفيه نظر أيضاً، والذي يظهر أن العلة الاستلذاذ فقط، ويفهم منه أنه حيث لا استلذاذ لا كراهة، اهـ.

وأما مسألة الحجاب، فهي على حدة بتفاصيلها، لأن المؤاكلة تحصل بالحجاب أيضاً، **(ويكره)** تحريماً **(للمرأة أن تخلو مع الرجل)** الذي **(ليس بينه وبينها حرمة)** أي قرابة نسب أو صهر أو رضاع، وذلك معروف، والنصوص في ذلك متظافرة.

قال صاحب «المحلى»: ويفهم منه أن الخلوة بالمحرم مباحة، وبه قال الأئمة الباقون، واستثنى منها في «الأشباه» أخت الرضاعة والصهرة الشابة، ويدل على كراهة الخلوة بالأجنبية ما في مسلم[١] عن جابر: «لا يبيتن رجل عند امرأة إلا أن يكون ناحكاً أو ذا محرم»، وما روى الترمذي[٢] والنسائي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في أثناء حديث قام به النبي ﷺ أنه قال: «لا يخلون رجل بامرأة إلا أن يكون ثالثهما الشيطان»، اهـ.

وقال الباجي: وروي عن عقبة بن عامر أن رسول الله ﷺ قال: «إياكم والدخول على النساء، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله أفرأيت الحمو؟ قال: الحمو الموت»[٣]، اهـ.

---

(١) «صحيح مسلم» (٤/ ٢٩) ح(٢١٧١).
(٢) ح(١١٧١).
(٣) أخرجه مسلم ح(٢١٧٢).

(١١) باب ما جاء في أكل اللحم

(١١) ما جاء في أكل اللحم

ما يظهر من الآثار الواردة في الباب أن ميل المصنف تبعاً لفعل عمر ـ رضي الله عنه ـ المُشعر بعمل أهل المدينة ترك الإكثار من اللحم، وقد روى الطبراني وأبو نعيم في الطب والبيهقي عن بريدة: «سيد الإدام في الدنيا والآخرة اللحم»، وروى البيهقي عن أنس: «خير الإدام اللحم، وهو سيد الإدام»، كذا في «جمع الوسائل»[١].

وفيه أيضاً عن «تلبيس إبليس» لابن الجوزي رداً على من يُقلل المطعم ويُعذب نفسه، ليس هذه طريقة رسول الله ﷺ ولا طريق أصحابه وأتباعهم، وإنما كانوا يجوعون إذا لم يجدوا شيئاً، فإذا وجدوا أكلوا، وقد كان رسول الله ﷺ يأكل اللحم ويحبه، ويأكل الدجاج ويحب الحلواء، ويستعذب له الماء البارد، وقد كان سفيان الثوري إذا سافر حمل معه في سفرته اللحم المشوي، والفالوذج، قال: وعند أبي الشيخ عن أبي سمعان سمعت علماءنا يقولون: كان أحبّ الطعام إلى رسول الله ﷺ اللحم، وهو يزيد في السمع، وهو سيد الطعام في الدنيا والآخرة، قال الزهري: وأكله يزيد سبعين قوة، وقال الشافعي: أكله يزيد في العقل، وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه يُصفي اللون، ويحسن الخلق، ومن تركه أربعين يوماً ساء خلقه، ذكره في «الإحياء».

قال المناوي: قال ابن السري: وقد أكل المصطفى ﷺ الحنيذ والقديد، والحنيذ أعجله، وألذّه، وهو كان قِرى إبراهيم الخليل عليه السلام للملائكة، ومن الناس من يقدم القديد على المشوي، وهذا كله في حكم الشهوة، وأما في حكم المنفعة فالقديد أنفع، وهو الذي يدوم عليه المرء ويصلح به الجسد، وعليه أثنى الشارع لوجهين: أحدهما: أن المصطفى ﷺ في «الصحيحين» أمر

(١) (١/ ١٩٩) وأورده الحافظ ابن عبد الله في «الاستذكار» (٢٦/ ٣٤٦) ورمز له السيوطي بالضعف «فيض القدير» (٤/ ١١٩).

١٦٨١/٣٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: إِيَّاكُمْ وَاللَّحْمَ. ....

بإكثار المرقة، ليقع بها عموم المنفعة في أهل البيت، الثاني: أنه يصنع فيه الثريد، وهو أفضل الطعام، اهـ.

وفي «الشمائل»(١) عن أبي هريرة، قال: أتي النبي ﷺ بلحم، فرفع إليه الذراع، وكانت تعجبه، الحديث، وعن ابن مسعود: كان النبي ﷺ يعجبه الذراع، قال: وَسُمَّ فِي الذراع، وعن أبي عبيد قال: طبختُ للنَّبي ﷺ قِدراً، وكان يُعجبه الذراع، فناولتُه الذراع، ثم قال: «ناوِلنِي الذراعَ»، فناولتُه، ثم قال: «ناوِلْنِي الذراع»، فقلت: يا رسول الله وكم للشاة من ذراع؟ فقال: «والذي نفسي بيده لو سكتَّ لنَاوَلْتَنِي الذراعَ ما دعوتُ»، وروى أحمد نحو هذه القصة عن أبي رافع: قال القاري: والظاهر أن القضية متعددة.

قلت: وأخذ منه الصوفية الصافية: أن الاعتراض على الشيخ يحرم البركة.

وفي «الشمائل»(٢) عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: أتانا النبي ﷺ في منزلنا فذبحنا له شاة فقال: كأنهم علموا أنا نحبُّ اللَّحم.

١٦٨١/٣٦ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن عمر بن الخطاب أنه قال)** كذا في نسخة الزرقاني، وفي نسخة «المنتقى» وجميع النسخ الهندية «أن عمر بن الخطاب قال». ثم هذا الأثر يوجد في جميع النسخ الهندية، ونسختي «الزرقاني» و«المنتقى»، ولا يوجد في غيرهما من النسخ المصرية، لا في المتون ولا في متن «التنوير»، لكن السيوطي ذكره في «شرحه»، فالظاهر سقوطه من المتون لسهو الكاتب الأول.

(إياكم) للتحذير **(واللحم)** بالنصب أي احذروا واجتنبوا الإكثار منه، قال

---

(١) ح(١٦٠).

(٢) ح(١٦٢) (ص١٠١).

فَإِنَّ لَهُ ضَرَاوَةً كَضَرَاوَةِ الْخَمْرِ.

وحدَّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَدْرَكَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ وَمَعَهُ حِمَالُ لَحْمٍ، فَقَالَ: مَا هٰذَا؟ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ ....

الباجي: يريد إياكم والإكثار منه والمداومة عليه، وأن لا يجتزي بشيء من الأدم عنه، يدل على ذلك أنه قد كان يأكل في بعض أوقاته ويؤكل عنده، اهـ.

(فإن له) أي للحم **(ضراوة)** بفتح الضاد المعجمة وخفة الراء أي عادة، قال الزرقاني[1]: مصدر ضري كعلم، قال السيوطي: يقال: ضري بالشيء إذا لهج به **(كضراوة الخمر)** قال الأزهري: معناه أن لأهله عادة في أكله كعادة شارب الخمر في ملازمتها، وكما أن من اعتاد الخمر لا يكاد يصبر عنها كذا من اعتاد اللحم. كذا في «المحلى» عن «النهاية».

قال الباجي[2]: تريد عادة تدعو إليه، ويشق تركها لمن ألفها، وإنما أراد عمر ـ رضي الله عنه ـ منع التنعم بالمداومة على أكل اللحم، وبكل ما جرى مجرى ذلك، وندب إلى الاقتصاد والاقتصار على أيسر الأقوات، اهـ.

(مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري **(أن عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(أدرك)** لحق ولقي **(جابر بن عبد الله)** رضي الله عنه **(ومعه)** أي مع جابر **(حِمَالُ لحمٍ)** الحمال بكسر الحاء وخفة الميم، ما حمله الحامل، كذا ضبطه السيوطي، وفي نسخ عتيقة: حمال بفتح الحاء والميم، ثقيلة، أي شخصٌ حَمَّالُ لحم، فمعناه صحيح أيضاً، قاله الزرقاني[3]، وفي «المحلى»: وفي نسخة حمل لحم، والحمل ما حمله الحامل.

(فقال) عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(ما هذا)** يا جابر؟ **(فقال)** جابر: **(يا أمير**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٧).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٥٣).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٧).

الْمُؤْمِنِينَ. قَرِمْنَا إِلى اللَّحْمِ. فَاشْتَرَيْتُ بِدِرْهَمٍ لَحْماً. فَقَالَ عُمَرُ: أَما يُرِيدُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَطْوِيَ بَطْنَهُ عَنْ جَارِهِ أَوِ ابْنِ عَمِّهِ؟ ....

المؤمنين قرمنا) بفتح القاف وكسر الراء فميم أي اشتدَّتْ شهوتُنا إلى اللحم، من القرم، وهو شدة شهوة اللحم حتى لا يصبر عنه **(إلى اللحم)** قال الزرقاني: وفي حديث: كان يتعوّذُ من القَرَمِ، بمعنى شدة الشهوة إلى اللحم حتى لا يُصْبَر عنه، يقال: قَرِمْتُ إلى اللحم وعِمْتُ إلى اللَّبَنِ، قاله الهروي[١] **(فاشتريت بدرهم لحماً فقال عمر)** رضي الله عنه: **(أما)** بفتح الهمزة وخفة الميم في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية بدون الهمزة **(يريد أحدكم أن يطوي)** بسكون الطاء وكسر الواو **(بطنه)** بالنصب **(عن جاره أو ابن عمه؟)** أي أليس يريد أحدكم أن يجيع نفسه، ويؤثر جاره بطعامه، يقال: طوى فهو طاوٍ، أي خالي البطن جائع، كذا في «المحلى».

قال الباجي[٢]: يحتمل ـ والله أعلم ـ أن يكون ذلك في وقت شدة عمت الناس، فكره له التنعم بأكل اللحم في مثل ذلك الوقت، وأراد لو امتنع من ذلك كما امتنع عمر ـ رضي الله عنه ـ من أكل السمن حتى يعم الناس الخصبُ، وقوله: أما يريد أحدكم إلخ على وجه الإنكار لذلك، قال عيسى: معناه أن ينقص من شبعه، قال الباجي: ومعنى عن جاره عندي من أجل جاره وابن عمه، اهـ.

وفي «المحلى»: روى البيهقي عن جابر قال: لقيني عمر ـ رضي الله عنه ـ وقد ابتعت لحماً بدرهم، فقال: ما هذا يا جابر؟ قلت: قرم أهلي، فابتعت لحماً بدرهم، فجعل عمر ـ رضي الله عنه ـ يردد قرم أهلي، حتى تمنيتُ أن لم ألْق عمر، ذكره المنذري[٣]، اهـ.

---

(١) «غريب الحديث» (٢/ ٢٣٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٥٣).

(٣) «الترغيب والترهيب» (٣/ ١٤١).

أَيْنَ تَذْهَبُ عَنْكُمْ هٰذِهِ الآيَةُ ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾.

(أين تذهب) أي تغيب وتخفى **(عنكم)** بصيغة الجمع في النسخ المصرية، و«عنك» بصيغة الإفراد في النسخ الهندية **(هذه الآية)** التي في سورة الأحقاف (﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ﴾) قال الخطيب: معناه ما قدر لكم من الطيبات والدرجات، فقد استوفيتموه (﴿فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾)[1] أي تمتعتم بها، عطف تفسير.

وفي «الدر»[2]: أخرج سعيد بن منصور والحاكم[3] والبيهقي في «الشعب» وغيرهم عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ رأى في يد جابر درهماً، فقال: ما هذا الدرهم؟ قال: أريد أن أشتري به لحماً لأهلي، قرموا إليه، فقال: أو كلما اشتهيتم شيئاً اشتريتموه؟ أين تذهب عنكم هذه الآية ﴿أَذْهَبْتُمْ﴾ الآية.

وأخرج أحمد في «الزهد» عن الأعمش قال: مَرَّ جابرٌ ـ رضي الله عنه ـ وهو متعلق لحماً على عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: ما هذا يا جابر؟ قال: هذا لحم اشتهيتُه اشتريته، قال: وكلما اشتهيت شيئاً اشتريته؟ أما تخشى أن تكون من أهل هذه الآية ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ﴾ الآية، وبسط السيوطي في الآثار عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره في ذلك.

قال الباجي[4]: معنى الآية ـ والله أعلم ـ أنكم استوفيتم طيباتكم واستوعبتموها، ولم تتركوا شيئاً منها لله تعالى، بل استمتعتم بها وقطعتم بها أعماركم، دون أن تقطعوها بطاعة الله، فكره عمر ـ رضي الله عنه ـ عن جابر اتباع شهوته وإيثارها على مواساة الجار وابن العم، اهـ.

(١) سورة الأحقاف: الآية ٢٠.

(٢) «الدر المنثور» (٧/ ٣٨٦).

(٣) «المستدرك» (٢/ ٤٥٥).

(٤) «المنتقى» (٧/ ٢٥٣).

(١٢) باب ما جاء في لبس الخاتم

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب الأدم»، وأخرج فيه حديث عائشة في قصة بريدة، قال الحافظ[١]: حكى ابن بطال عن الطبري، قال: دلت القصة على إيثاره ـ عليه الصلاة والسلام ـ اللحم، إذا وجد إليه السبيل، وأما ما ورد عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره من السلف من إيثار أكل غير اللحم على اللحم، فإما لقمع النفس عن تعاطي الشهوات، والإدمان عليها، وإما لكراهة الإسراف والإسراع في تبذير المال لقلة الشيء عندهم إذ ذاك، اهـ.

قلت: وكان ذلك الفقر في عام الرمادة، ولذا ترك عمر ـ رضي الله عنه ـ السمن، واكتفى بالزيت.

(١٢) ما جاء في لبس الخاتم

(ما جاء في لبس) بضم اللام وسكون الموحدة **(الخاتم)** قال صاحب «المحلى»: فيه لغتان: فتح التاء وكسرها، وقال الحافظ في «الفتح»[٢]: في الخاتم ثمانُ لغات: فتح التاء وكسرها، وهما واضحتان، ثم ذكر البقية، وذكر ثلاثة أبيات، بلّغ اللغات فيها إلى عشرة فقال:

خذ نظم عدِّ لغات الخاتم انتظمت ثمانياً ما حواها قبل نظام
خاتام خاتم ختم خاتم وختا م خاتيام وخيتوم وخيتام
وهمز مفتوح تاء تاسع وإذا ساغ القياس أتم العشر خاتام

وقال المناوي: في الخاتم خمس لغات، كلها فصيحة، وهي: خاتم خاتم خيتم خاتام خيتام، وفي «المصباح»: الكسر أشهر؛ لأنه يختم به، قالوا: الخاتم حلقة ذات فص من غيرها، فإن لم يكن لها فصٌّ فهي فتخة، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (٩/٥٥٦).

(٢) (١٠/٣١٥).

١٦٨٢/ ٣٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَلْبَسُ خَاتَماً مِنْ ذَهَبٍ، ..

١٦٨٢/ ٣٧ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار)** العدوي مولى ابن عمر **(عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ، والحديث هكذا أخرجه البخاري[(١)] برواية عبد الله بن مسلمة عن مالك **(أن رسول الله ﷺ كان يلبس خاتماً من ذهب)** وللنسائي[(٢)] من وجه آخر عن ابن عمر: «اتخذ النبي ﷺ خاتماً من ذهب فلبسه ثلاثة أيام»، وفي «الصحيحين» عن ابن شهاب عن أنس: «أنه رأى في يد النبي ﷺ خاتماً من ورق يوماً واحداً، ثم ألقاه»، فإن كان قوله: من ورق، وهما من الزهري جرى على لسانه لفظ ورق، كما نقله عياض عن جميع أهل الحديث، وصوابه من ذهب، كما ثبت ذلك من غير وجه عن أنس وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

فيجمع بأن قول أنس يوماً واحداً ظرف لرؤية أنس، لا لمدة اللبس، وقول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: ثلاثة أيام ظرف لمدة اللبس، وإن قلنا: لا وهم، جمع بأن مدة لبس الذهب ثلاثة أيام، ومدة خاتم الفضة يوم واحد كما قال أنس، كذا في «الزرقاني»[(٣)] عن «الفتح»[(٤)].

قال الحافظ في حديث أنس: هكذا روى الزهري عن أنس، واتفق الشيخان على تخريجه من طريقه، ونسب فيه إلى الغلط؛ لأن المعروف أن الخاتم الذي طرحه النبي ﷺ إنما هو خاتم الذهب كما صرح به في حديث ابن عمر، قال النووي تبعاً لعياض: قال جميع أهل الحديث: هذا وهم من

---

(١) أخرجه البخاري في اللباس (٥٨٦٧) وفي الاعتصام (٧٢٩٨) والحديث في «التمهيد» (١٧/ ٩٥).

(٢) «سنن النسائي» في الزينة (٨/ ١٩٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٧).

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٣٢٠).

....

الزهري؛ لأن المطروح ما كان إلا خاتم الذهب، ومنهم من تأوله.

قال الحافظ: وحاصل الأجوبة ثلاثة: **أحدها**: قاله الإسماعيلي من أنه كان هذا الخبر محفوظاً، فينبغي أن يكون تأويله أنه اتخذ خاتماً من ورق على لون من الألوان، وكره أن يتخذ غيره مثله، فلما اتخذوه رمى به حتى رموه، ثم اتخذ بعد ذلك ما اتخذ، ونقش فيه ما نقش ليختم به.

ثانيها: أشار إليه الإسماعيلي أيضاً أنه اتخذه زينة، فلما تبعه الناس فيه رمى به، فلما احتاج إلى الختم اتخذه ليختم به، وبهذا جزم المحب الطبري بعد أن حكى قول المهلب، وذكر أنه متكلف. قال: والظاهر من حالهم أنهم اتخذوها للزينة، فطرح خاتمه ليطرحوا، ثم لبس بعد ذلك للحاجة إلى الختم به واستمر ذلك.

وثالثها: ما قال ابن بطال: خالف ابن شهاب رواية قتادة وثابت وعبد العزيز بن صهيب في كون خاتم الفضة استقر في يد النبي ﷺ يختم به، ختم به، وختم به الخلفاء بعده، فوجب الحكم للجماعة، وإن وهم الزهري فيه، لكن قال المهلب: قد يمكن أن يتأول لابن شهاب ما ينفي عنه الوهم، وإن كان الوهم أظهر، وذلك أنه يحتمل أن يكون لما عزم على إطراح خاتم الذهب اصطنع خاتم الفضة، بدليل أنه كان لا يستغني عنه للختم، فلما لبس خاتم الفضة فطرح عند ذلك خاتم الذهب، فطرح الناس خواتيم الذهب.

قال الحافظ(١): ولا يخفى وهيُ هذا الجواب، والذي قاله الإسماعيلي أقرب مع أنه يخدش فيه أنه يستلزم اتخاذ خاتم الورق مرتين، ونقل عياض نحواً من قول ابن بطال قائلاً: قال بعضُهم: يمكن الجمع بأنه لما عزم على تحريم خاتم الذهب اتخذ خاتم الفضة، فلما لبسه وأراه الناس في ذلك اليوم ليعلموا إباحة طرح خاتم الذهب، فطرح الناس خواتيمهم من الذهب.

---

(١) (١٠/٣٢٠).

....

وحاصله أنه جعل الموصوف في قوله: «فطرح فطرحوا خواتيم الذهب»، وإن لم يجر له ذكر، قال عياض: وهذا يسوغ أن لو جاءت الرواية مجملة، ورواية الزهري لا تحتمله، أما النووي فارتضى هذا التأويل، وقال: هذا هو التأويل الصحيح، وليس في الحديث ما يمنعه، وأيده الكرماني بأن ليس في الحديث أن الخاتم المطروح كان من ورق، بل هو مطلق، فيحمل على خاتم الذهب أو على ما نقش عليه خاتمه قال: ومهما أمكن الجمع لا يجوز توهيم الراوي.

قال الحافظ: ويحتمل وجهاً رابعاً، ليس فيه تغيير ولا زيادة اتخاذ، وهو أنه اتخذ خاتم الذهب للزينة، فلما تتابع الناس فيه وافق وقوع تحريمه، فطرحه، ولذلك قال: لا ألبسه أبداً، وطرح الناس خواتيمهم تبعاً له، وصرح بالنهي عن لبس تختم الذهب كما صرح في الروايات.

ثم احتاج إلى الخاتم لأجل الختم، فاتخذه من فضة، ونقش فيه اسمه الكريم، فتبعه الناس أيضاً في ذلك فرمى به حتى رمى الناس تلك الخواتيم المنقوشة على اسمه، لئلا تفوت مصلحة نقش اسمه بوقوع الاشتراك، فلما عدمت خواتيمهم برميها رجع إلى خاتمه الخاص به، فصار يختم به، ويشير إلى ذلك قوله في رواية عبد العزيز عن أنس عند البخاري: إنا اتخذنا خاتماً ونقشنا فيه نقشاً، فلا ينقش عليه أحد، وقد أشار إلى ذلك الكرماني مختصراً، اهـ.

وفي «المحلى» بعد ما حكى فيه الوهم والسهو: وقيل: إن الخاتم الذي ألقاه لم يكن كله فضة، وإنما كان حديداً عليه فضة، روى أبو داود[١] عن معيقيب: «كان خاتم النبي ﷺ من حديد مَلْويّ عليه الفضة»، فلعله كان هذا

(١) أخرجه أبو داود (٤٢٢٤) من كتاب الخاتم.

ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَنَبَذَهُ. وَقَالَ: «لَا أَلْبِسُهُ أَبَداً». قَالَ: فَنَبَذَ النَّاسُ خَوَاتِيمَهُمْ.

أخرجه البخاريّ في: ٧٧ ـ كتاب اللباس، ٤٧ ـ باب حدثنا عبد الله بن مسلمة.

هو الذي لبس يوماً واحداً، ثم طرحه، وقيل: إنما طرحه لئلا يظن أنه سُنَّة، اهـ.

قال الحافظ[١]: إن قلنا: لا وهم، وجمعنا بما تقدم فمدة لبس خاتم الذهب ثلاثة أيام كما في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ومدة لبس خاتم الورق الأول كانت يوماً واحداً كما في حديث أنس، ثم لما رمى الناس الخواتيم التي نقشوها على نقشه عاد، فلبس خاتم الفضة استمراراً إلى أن مات، اهـ.

(**ثم قام رسول الله ﷺ**) خطيباً على المنبر كما في رواية، كذا في «التعليق الممجد»[٢]. (**فنبذه**) أي طرحه وألقاه، زاد الشيخان: «ونهى عن التختم بالذهب»، كما في «المحلى» (**وقال**) ﷺ: (**لا ألبسه أبداً**) لتحريم لبس الذهب حينئذٍ على الرجال، أو لكراهة مشاركتهم له، أو لما رأى من زهوهم بلبسه، كذا في «الزرقاني».

(**قال**) ابن عمر رضي الله عنه: (**فنبذ الناس خواتيمهم**) جمع خاتم أي اتباعاً له ﷺ، قال محمد في «موطئه»[٣] بعد هذا: وبهذا نأخذ، لا ينبغي للرجل أن يتختم بذهب ولا حديد ولا صفر، ولا يتختم إلا بالفضة، فأما النساء فلا بأس بتختم الذهب لهن، اهـ.

قال صاحب «المحلى»: نبذوا خواتيمهم المعمولة بالذهب، وهو مذهب

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٢١).

(٢) (٣/ ٣٧٥).

(٣) (ص٣١١).

....

الأئمة الأربعة والجمهور أنه يحرم التختم بالذهب، ورخص فيه طائفة منهم إسحاق بن راهويه، وقال: مات خمسة من الصحابة وخواتيمهم من ذهب، رواه ابن أبي شيبة، وقال مصعب بن سعد: رأيت على طلحة وسعد وصهيب خواتيم من ذهب، رواه البخاري في «تاريخه». وعن حمزة والزبير بن المنذر: أنهما نزعا من يد أبي أسيد خاتماً من ذهب حين مات، وكان بدرياً، رواه البخاري في «تاريخه».

وروى النسائي عن ابن المسيب قال: قال عثمان لصهيب: ما لي أرى عليك خاتم الذهب؟ فقال: قد رآه من هو خير منك فلم يعبه، قال: من هو؟ قال: رسول الله ﷺ. وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً عن حذيفة وجابر وعبد الله بن يزيد الخطمي، وله بسند صحيح عن أبي السفر، قال: رأيت على البراء بن عازب خاتماً من ذهب وهو ممن روى النهي، فكأنه حمله على التنزيه، اهـ.

قال الحافظ[١]: والنهي عن خاتم الذهب مختص بالرجال دون النساء، فقد نقل الإجماع على إباحته للنساء، وأخرج ابن أبي شيبة من حديث عائشة أن النجاشي أهدى النبي ﷺ حلية فيها خاتم من ذهب، فأخذه وإنه لمعرض عنه، ثم دعا أمامة ابنة ابنته فقال: تحلي به.

قلت: أخرجه أبو داود[٢] أيضاً بلفظ «قدمت على النبي ﷺ حليةٌ من عند النجاشي أهداها له، فيها خاتم من ذهب، فأخذه رسول الله ﷺ بعود معرضاً عنه، أو ببعض أصابعه، ثم دعا أمامة بنت أبي العاص بنت ابنته زينب فقال: تحلي بهذا يا بنية».

ثم قال الحافظ: قال ابن دقيق العيد: وظاهر النهي التحريم، وهو قول

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣١٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٢٣٥).

١٦٨٣/٣٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ صَدَقَةَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيِّبِ عَنْ لُبْسِ الْخَاتَمِ؟ فَقَالَ: الْبَسْهُ، وَأَخْبِرِ النَّاسَ أَنِّي أَفْتَيْتُكَ بِذٰلِكَ.

الأئمة، واستقر الأمر عليه، قال عياض: وما نقل عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم من تختمه بالذهب، فشذوذ، والأشبه أنه لم تبلغه السنة، فالناس بعده مجمعون على خلافه، وكذا ما روي فيه عن خباب، وقد قال له ابن مسعود: أما آن لهذا الخاتم أن يلقى؟ فقال: إنك لن تراه علي بعد اليوم، فكان ما كان، بلغه النهي فلما بلغه رجع.

قال: وقد ذهب بعضهم إلى أن لبسه للرجال مكروه كراهة تنزيه لا تحريم، قال ابن دقيق العيد: هذا يقتضي إثبات الخلاف في التحريم، وهو يناقض القول بالإجماع على التحريم.

قال الحافظ: التوفيق بين الكلامين ممكن بأن يكون القائل بكراهة التنزيه انقرض، واستقر الإجماع بعده على التحريم، وقد جاء عن جماعة من الصحابة لبس خاتم الذهب، ثم ذكر الآثار بنحو ما تقدم من كلام صاحب «المحلى» مبسوطاً.

١٦٨٣/٣٨ ـ **(مالك عن صدقة بن يسار)** الجزري **(أنه قال: سألت سعيد بن المسيب عن لبس الخاتم؟)** أي خاتم الفضة، ولعله سأله لما أنه سمع من بعض العلماء أنهم كرهوا التختم مطلقاً **(فقال)** سعيد: **(الْبَسْهُ)** بصيغة أمر للإباحة **(وأخبر الناس)** المانعين **(أني أفتيتك بذلك)** أي بلبسه.

قال الباجي[1]: أما التختم بالفضة فهو الذي قال فيه ابن المسيب، وذلك لما روي عن بعض أهل الشام، أنه منع من ذلك لغير السلطان، لحديث أبي ريحانة أنه سمع النبي ﷺ نهى عن عشر خصال: الوشم، والوسم، والتختم

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٤).

....

لغير سلطان، الحديث. وهو حديث ضعيف، وقد أجمع الناس بعد هذا القائل على جواز التختم، اهـ.

وفي «المحلى»: اختلفوا في إباحة لبس خاتم الفضة، فأباحه كثير مطلقاً، ومنهم من كرهه إذا قصد به الزينة، ومنهم من كرهه إلا لذي سلطان، والصحيح عند الشافعية والمالكية القول الأول، وقالوا: إن لبسه ﷺ وإن كان لمصلحة الكتابة، ثم استدامه، ولبسه أصحابه فلم ينكره عليهم، بل أقرّهم عليه، وأما حديث أبي ريحانة، فقال الحافظ زين الدين بن رجب: ذكر بعض أصحابنا أن أحمد ضعفه، اهـ.

وقال الزرقاني(١): أما حديث أبي ريحانة الذي أخرجه أبو داود والنسائي فضعفه مالك لما سئل عنه، وكذا ضعفه أحمد، اهـ.

وقال الخطابي: لم يكن لباس الخاتم من عادة العرب، فلما أراد النبي ﷺ أن يكتب إلى الملوك اتخذ الخاتم، واتخذه من ذهب، ثم رجع عنه، قال الحافظ: قال شيخنا في «شرح الترمذي»: دعواه أن العرب لا تعرف الخاتم عجيبة، فإنه عربيٌّ، وكانت العرب تستعمله، قال الحافظ(٢): ويحتاج إلى ثبوت لبسه عن العرب، وإلا فكونه عربياً، واستعمالهم له في ختم الكتب لا يرد على الخطابي.

وقد قال الطحاوي بعد أن أخرج الحديث الذي أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي عن أبي ريحانة قال: نهى رسول الله ﷺ عن لبس الخاتم إلا لذي سلطان، ذهب قوم إلى كراهة لبس الخاتم إلا لذي سلطان، وخالفهم آخرون فأباحوه.

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٨).
(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٢٥).

....

ومن حجتهم حديث أنس المتقدم أن النبي ﷺ لما ألقى خاتمه ألقى الناس خواتيمهم، فإنه يدل على أنه كان يلبس الخاتم في العهد النبوي من ليس ذا سلطان، فإن قيل: هو منسوخ، قلنا: الذي نسخ منه لبس خاتم الذهب، قال الحافظ: أو لبس خاتم المنقوش عليه نقش خاتم النبي ﷺ، كما تقدم تقريره.

ثم أورد عن جماعة من الصحابة والتابعين أنهم كانوا يلبسون الخواتم ممن ليس له سلطان، ولم يجب عن حديث أبي ريحانة، والذي يظهر أن لبسه لغير السلطان خلاف الأولى؛ لأنه ضربٌ من التزيّن واللائق بالرجال خلافه، وتكون الأدلة الدالة على الجواز هي الصارفة للنهي عن التحريم.

ويؤيده أن في بعض طرقه: «نهى عن الزينة والخاتم»، الحديث. ويمكن أن يكون المراد بالسلطان من له سلطنة على شيء ما يحتاج إلى الختم عليه لا السلطان الأكبر خاصةً، والمراد بالخاتم ما يختم به، فيكون لبسه عبثاً، وأما من لبس الخاتم الذي لا يختم به، وكان من الفضة للزينة، فلا يدخل في النهي، وعلى هذا يحمل حال من لبسه، ويؤيده ما ورد من صفة نقش خواتم بعض من كان يلبس الخواتم، مما يدل على أنها لم تكن بصفة ما يختم به، وقد سئل مالك عن حديث أبي ريحانة فضعفه. وقال ابن المسيب: البس الخاتم، وأخبر الناس أني قد أفتيتك، اهـ.

وقال المناوي(١): حلّ اتخاذ خاتم الفضة ولبسه إجماع من يعتد به، بل يسن ولو منقوشاً، ولو لم يحتَجْه لختم ولا غيره، وأما ما حكاه البعض عن جمع شاميين أنهم منعوا الخاتم لغير سلطان، واغترّ به العصام، فجزم بكراهة لبسه له لفقد الحاجة إليه، وهي المراسلة، فغير صواب، إذ قُصارى ما احتجُّوا به حسم مادة الفساد عن اتخاذه للآحاد، وهو زلل؛ لأن الفساد كما قاله ابن جماعة وغيره: إنما هو ناشٍ عن النقش لا التختم.

(١) «شرح المناوي على الشمائل» (١/ ١٣٧).

....

وقوله: ورد النهي لغيره صريحاً ممنوع؛ لأن النهي إنما ورد عن النقش على نقشه، ولم ينه عن اتخاذ خاتم الفضة، بل صح أَنَّ صَحَبَه لبسوه، فأقرّهم، ولم يكن أحد منهم إذ ذاك يكاتب الملوك.

وأما خبر أنه ﷺ اتخذ خاتم ورق، فاتخذوا مثله، فطرحه فطرحوا، فمنعوه بأنه وهم من الزهري عند جميع أهل الحديث، وبفرض التسليم، فلعلهم أسرفوا في قدره، فأمرهم بالطرح خوف الكبر، قاله ابن جماعة وغيره، وما زال الناس يتخذون الخواتيم سلفاً وخلفاً من غير نكير، ثم رأيت الحليمي صرح بأن من صرح بندب الخاتم المنقوش لذي سلطان، وكراهته لغيره، مراده بذي سلطان ما يشمل من له سلطنة في ماله أو مال غيره، من كل من بينه وبين الناس معاملة يحتاج لأجلها إلى المكاتبة، ومراده بغيره من ليس محتاجاً إليه ألبتة، وأمسكه للتحلّي به وابتهاجه بحسن لونه وصفاء بريقه، لا لغرض آخر، قال: فهذا يدخله معنى الخيلاء فينهى عنه، وبذلك يجمع بين الكلامين، ويزول التعارض، وعلى الثاني خبر نهى عن الزينة والخاتم، ولم يطلع على ذلك الحافظ ابن حجر، فأنكر صحته.

قال في «المواهب القسطلانية»[١]: قال شيخ الإسلام الشرف المناوي: تحصل السنة بلبس الخاتم، ولو مستعاراً أو مستأجراً، والأوفق للاتباع لبسه بالملك، واستدامته، ثم مما يتعجب منه قول الشارح: فيه حل اتخاذ الخاتم للرجال والنساء، إذ ليس في اتخاذ النبي ﷺ له ما يفيد حله للنساء، بل احتمال اختصاصه بالرجال قائم، لكونه من شعارهم، ووقائع الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال سقط الاستدلال، ومن ثم ذهب جمع منهم الخطابي إلى كراهته للنساء، لما ذكر، فإن لبسته صفَّرَتْه بنحو زعفران، لكن ليس بمقبول عند أجلاء الشافعية، نعم لبسها له خلاف الأولى، فقد قال جمع من عظمائهم: الأولى

(١) انظر: «المواهب اللدنية» (٢/ ٤٦٠).

....

لها أن لا تلبس البياض، ولا الفضة لما فيه من التشبه بالرجال، اهـ.

وقال الدردير[(١)]: خاتم الفضة يجوز، بل يندب، إن لبسه للسنة لا لعُجب واتحد وكان درهمين فأقل، وإلا حرمَ، وندب جعله في اليسرى، ولا يجوز لِلذَّكَرِ ما بعضه ذهبٌ ولو قلّ، والمعتمد أنه إذا قلَّ لا يحرم بل يكره، والظاهر أن المطلى بالذهب لا يحرم؛ لأنه تابع للفضة.

قال الدسوقي: قوله: إن اتّحد أي فإن تعدد مُنِعَ، ولو كان مجموع المتعدد وزن درهمين فأقل، كما جزم بذلك عج، قال بن: وانظر ما مستنده فيه، وقد تردح في ذلك، وقوله: ندب جعله في اليسرى؛ لأنه آخر الأمرين من فعله ﷺ، ولعل وجهه أن لبسه في اليسرى أبعد لقصد التزيّن، وللتيامن في تناوله، وكما يندب لبسه في اليسرى يندب جعل فصه للكف؛ لأنه أبعد من العجب، ويكره التختم بالحديد، والنحاس، ونحوهما، اهـ.

وفي «الدر المختار»[(٢)]: لا يتحلى الرجل بذهب وفضة مطلقاً، إلا بخاتم ومنطقة وحلية سيف من الفضة إذا لم يرد به التزين، ولا يتختم إلا بالفضة، فيحرم بغيرها كحجر وذهب وحديد وصفر، والعبرة بالحلقة لا بالفص، فيجوز من حجر وعقيق وياقوت وغيرها، ويجعله لبطن كفه في اليسرى، وقيل: اليمنى إلا أنه من شعار الروافض، فيجب التحرز عنه، قهستاني، وغيره. ولعله كان وبان فتبصر، ولا يزيده على مثقال، وترك التختم لغير السلطان والقاضي وذي حاجة كمتولٍّ أفضل.

قال ابن عابدين: قوله: إذا لم يرد به التزين الظاهر أن الضمير راجع إلى الخاتم فقط؛ لأن تحلية السيف والمنطقة لأجل الزينة لا لشيء آخر بخلاف

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٦٣).

(٢) (٩/ ٥٩٢) من «كتاب الحظر والإباحة».

....

الخاتم، ويدل عليه ما في «الكفاية» حيث قال: قوله: إلا بالخاتم، هذا إذا لم يرد به التزين، وذكر الإمام المحبوبي: إن تختم بالفضة، قالوا: إن قصد به التجبر يكره، وإن قصد به التختم ونحوه لا يكره، ولا بأس بأن يتخذ خاتم حديد قد لوي عليه فضة حتى لا يرى.

وقوله: وترك التختم أشار إلى أن التختم سنة لمن يحتاج إليه كما في «الاختيار»، وفي «الكرماني»: نهى الحلواني بعض تلامذته عنه، قال: إذا صرت قاضياً فتختم، وفي «البستاني» عن بعض التابعين لا يتختم إلا ثلاثة، أميرٌ أو كاتب أو أحمق، وظاهره أنه يكره لغير ذي الحاجة، لكن قول المصنف أفضل كـ«الهداية» وغيرها يدل على الجواز، وعُبِّرَ في «الدر» بأولى، وفي «الإصلاح» بأحبَّ، فالنهي للتنزيه، اهـ.

ثم قال الباجي[١]: أجمع أهل السنة على التختم في اليسار، وهو قول مالك، وأكره التختم في اليمين، اهـ.

وفي «المحلى»: أنهم جَوَّزوا التخَتم في اليمين واليسار، واختلفوا في الأفضلية، فقيل: اليسار، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة، وهو نص الإمام أحمد في رواية صالح، ويروى أن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ كان يلبسه في يساره، وكذلك الإمام الشافعي، ورجحت طائفة التختم باليمين، وهو قول ابن عباس وعبد الله بن جعفر، وهو المعتمد عند الشافعية، والاختلاف في ذلك فرع اختلاف الأخبار المروية عنه ﷺ في ذلك، ثم بسط في اختلاف الروايات.

وكذا بسط فيها القاري في «شرح الشمائل»[٢]. وحكي عن البيهقي أنه جمع بينهما بأن الذي لبسه في يمينه، كان خاتم الذهب، كما في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وفي اليسار خاتم الفضة.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٤).

(٢) انظر (١/ ١٣٧) باب ما جاء في ذكر خاتم رسول الله ﷺ.

(١٣) باب ما جاء في نزع المعاليق والجرس من العنق

قال: وقد جمع البغوي في «شرح السنة» بأنه تختم أولاً في يمينه، ثم في يساره، وكان ذلك آخر الأمرين، وقال النووي: أجمع الفقهاء على الجواز في كليهما، ولا كراهة في واحدة منهما، واختلفوا أيهما أفضل؟ وتختَّم كثيرون من السلف في اليمين، وكثيرون في اليسار، واستحب مالكٌ اليسارَ، وكره اليمين، وفي مذهبنا وجهان: الصحيح أن اليمين أفضل، لأنه زينة، واليمين أشرف وأخص بالزينة.

وقال العسقلاني: ويظهر لي أن ذلك يختلف باختلاف القصد، فإن كان لبسه للتزين فاليمين أفضل، وإن كان للتختم به فاليسار أفضل، وجنحت طائفة إلى استواء الأمرين، وأشار إليه أبو داود، وحيث ترجم «باب التختم في اليمين واليسار»[١] ثم أورد الأحاديث مع اختلافها في ذلك من غير ترجيح، اهـ.

(١٣) ما جاء في نزع المعاليق والجرس من العين

(ما جاء في نزع المعاليق) كذا في جميع النسخ المصرية و«المحلى»، وهو جمع معلوق، وفي النسخ الهندية «التعاليق»، والمراد ما يُعَلَّقُ في أعناق الصبيان والدواب **(والجرس)** بفتح الجيم والراء آخره سين مهملة معروف، وحكى عياض إسكان الراء، قال الحافظ في «الفتح»[٢]: والتحقيق أن الذي بالفتح اسم الآلة، وبالإسكان اسم الصوت، وفي «التعليق الممجد»[٣] عن «المغرب»: الجرَس محرَّكة ما يُعَلَّقُ بعنق الدابّة فيصوِّت، اهـ.

(من العين) كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية غير نسخة الزرقاني، ففيها بدله من العنق، وهو واضح والجار يتعلق بالنزع، لكن النسخ متظافرة على الأول، فالجار متعلق بمحذوف أي المعاليق المعلقة من أجل العين.

---

(١) انظر: «سنن أبي داود» (٤/ ٩١).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ١٤٢).

(٣) (٣/ ٤١٧).

١٦٨٤/ ٣٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ؛ أَنَّ أَبَا بَشِيرٍ الْأَنْصَارِيَّ ....

قال الباجي[(١)]: ذكر في الترجمة نزع المعاليق والجرس من العين، ولا ذكر لها في الحديث إلا بمعنى أنها لا تعلّق في عنق البعير إلا بقلادة، فاقتضى الأمر بنزع القلائد أن لا[(٢)] ينزعها إلا أن هذا إنما يكون إذا حمل الأمر بنزع القلائد على عمومه، وفي «العتبية» عن مالك في كراهية القلائد في أعناق الإبل، الجرس أشدّه وما أراه كره الجرس إلا لصوته.

قال ابن القاسم: سألت مالكاً عن الأكرياء يجعلون الأجراس في الحمير والإبل التي تحمل القرط وغيره؟ قال: ما جاء فيه إلا الحديث الواحد، وتركه أحبُّ إليّ من غير تحريم له، قال مالك: إن سالماً مر على عير لأهل الشام وفيها جرس، فقال لهم سالم: إن هذا ينهى عنه، قالوا له: نحن أعلم به منك، إنما يكره الجلجل الكبير، فأما مثل هذا الصغير فلا بأس به، فسكت سالم، اهـ.

١٦٨٤/ ٣٩ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد بن عمرو بن حزم **(عن عباد)** بشد الموحدة **(ابن تميم)** المازني اختلف في اسم جده على أقوال تقدمت، وقيل: له رؤية، قال الحافظ: هو وشيخه والراوي عنه أنصاريون مدنيّون، وعبد الله وعباد تابعيان **(أن أبا بشير)** بفتح الموحدة وكسر الشين المعجمة على وزن كبير **(الأنصاري)**، قال الزرقاني[(٣)]: زاد عثمان بن عمر عن مالك «الساعدي» عند الدارقطني، فمن قال فيه المازني ففيه نظر، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٥).

(٢) كذا في الأصل، والظاهر عندي أن لفظ «لا» تحريف، صوابه حذفها أي الأمر بنزع القلائد أن ينزعها أيضاً، اهـ. «ش».

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٨).

أَخْبَرَهُ: أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي بَعْضِ ....

قال الحافظ[١]: ليس لأبي بشير ـ وهو بفتح الموحدة ـ في البخاري غير هذا الحديث الواحد، وقد ذكره الحاكم أبو أحمد فيمن لا يعرف اسمه، وقيل: اسمه قيس بن عبد الحرير، بمهملات مصغراً ابن عمر، وذكر ذلك ابن سعد، وساق نسبه إلى مازن الأنصاري، وفيه نظر، لأنه وقع في رواية عثمان بن عمر عن مالك عند الدارقطني نسبة أبي بشير ساعدياً، فإن كان قيس يكنى أبا بشير أيضاً فهو صاحب هذا الحديث، وأبو بشير المازني هذا عاش إلى بعد الستين، وشهد الحَرَّة وجرح بها، ومات من ذلك، كذا في «الفتح».

والظاهر عندي أن لفظ المازني في قوله: أبو بشير المازني هذا سبقة قلم، صوابه أبو بشير الساعدي هذا كما يدل عليه قوله في «التقريب» إذ قال: أبو بشير الأنصاري المدني، قيل: اسمه قيس بن عبيد، صحابيٌّ ممن شهد الخندق، مات بعد الستين، ويقال: جاوز المائة، اهـ.

فعُلِمَ منه أن هذا زمان وفاة أبي بشير صاحب هذا الحديث، وقد نظر في كونه مازنياً، وقال في «التهذيب»[٢]: أبو بشير الأنصاري الساعدي، ويقال: المازني، ويقال: الحارثي المدني، قال ابن عبد البر: لا يوقف له على اسم صحيح، وقيل اسمه: قيس بن عبيد، ولا يصح، وفي «المحلى»: قال ابن عبد البر: لم يسمعه من يوثق به ويعتمد عليه، مات بعد وقعة الحرة على الصحيح، اهـ.

(أخبره) أي أخبر عباداً **(أنه)** أي أبا بشير **(كان مع رسول الله ﷺ في بعض**

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٤١).

(٢) «تهذيب التهذيب» (١٢/ ١٢).

أَسْفَارِهِ. قَالَ: فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ رَسُولاً. قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ: حَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ: وَالنَّاسُ فِي مَقِيلِهِمْ «لَا تَبْقَيَنَّ ....

أسفاره)، قال الحافظ[(١)]: لم أقف على تعيينها **(قال)** أبو بشير: **(فأرسل رسول الله ﷺ رسولاً)** أي قاصداً إلى الناس، قال ابن عبد البر في رواية روح بن عبادة عن مالك: أرسل مولاه زيداً، قال ابن عبد البر: وهو زيد بن حارثة فيما يظهر لي، كذا في «الفتح»[(١)] وفي «البذل»: هو زيد بن حارثة، رواه الحارث بن أسامة في «مسنده».

(قال عبد الله بن أبي بكر) شيخ الإمام: **(حسبت)** أي ظننت **(أنه)** أي عباد بن تميم **(قال)** هذا اللفظ أيضاً، وهو قوله: **(والناس في مقيلهم)** هكذا في جميع النسخ المصرية، وهامش الهندية على طريق النسخة، وكذلك في «التجريد». والمقيل: موضع القيلولة، وهو الاستراحة في نصف النهار، وفي متون النسخ الهندية: والناس في مبيتهم، وهو كذلك في البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك وأبي داود، وفي رواية القعنبي عن مالك، قال الحافظ: كأنه شك في هذه الجملة، ولم أرها من طريقه إلا هكذا، اهـ.

وقال الشيخ في «البذل»[(٢)] بعد ما حكى اختلاف نسخ «الموطأ»: كأنه شك في هذه الجملة، والظن الغالب أنه قالها، ويحتمل أن يكون الشك في قوله: مبيتهم، أي قال: في مبيتهم أو قال: في مقيلهم، لا في جميع الجملة، وقال الإمام أحمد في «مسنده» بعد تمام الحديث: قال إسماعيل: قال: وأحسبه قال: والناس في صيامهم، والظاهر أنه تصحيف من الكاتب، اهـ.

(لا تبقين) بالمثناة الفوقية في أوله في جميع النسخ المصرية، وفي الهندية بالتحتية في أوله، وفي البخاري وأبي داود مثل الأول بالفوقية، قال الشيخ في

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٤١).

(٢) «بذل المجهود» (١٢/ ٥١).

فِي رَقَبَةِ بَعِيرٍ قِلَادَةٌ مِنْ وَتَرٍ، أَوْ قِلَادَةٌ، ....

«البذل»: بمثناة فوقية وقاف مفتوحتين، بينهما موحدة ساكنة آخره نون توكيد، قاله القسطلاني والزرقاني. ويحتمل أن تكون على بناء المفعول من الإبقاء، ولكن لم أر من صرح بذلك أحد من شراح البخاري و«الموطأ»، لكن ذكره القاري في «شرح المشكاة»[1]، اهـ.

(في رقبة) أي عنق بالإضافة إلى **(بعير قلادة)** بكسر القاف وتخفيف اللام ما يربط في العنق **(من وتر)** بالمثناة الفوقية في جميع النسخ، وهو بالواو والمثناة المفتوحتين وتر القوس، كما في «البذل». وفي «المحلى»: هو مجرى السهم من القوس، قال الحافظ[2]: الوتر بالمثناة في جميع الروايات، قال ابن الجوزي: ربما صحف من لا علم له بالحديث، قال: وبر بالموحدة، قال الحافظ: حكى ابن التين أن الداودي جزم بذلك، وقال: هو ما ينتزع عن الجمال يشبه الصوف، قال ابن التين: فصَحَّف، اهـ. **(أو قلادة)** هكذا بلفظ «أو» في جميع النسخ، وكذا في البخاري بالشك في أنه قال مطلق القلادة، أو قيدها بالوتر.

قال الباجي[3]: «أو» على الشك من الراوي أن يكون خصّ أو عَمَّ إلا قطعت، والذي ذهب إليه مالك أن الممنوع منها الأوتار، وقال في «العتبية»: ما سمعت بكراهية إلا في الوتر، قال ابن القاسم: لا بأس به من غير الوتر، ولعله كان يصنع كثيراً على وجه محظور، فتعلق المنع بها، وقال أبو القاسم الجوهري: قيل: إن الجاهلية[4] كانوا يقلدونه للعين، فنهوا عن ذلك، وأما للجمال فلا بأس به، اهـ.

(١) «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٣٢٨).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ١٤١).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٥٥).

(٤) كذا في الأصل، اهـ. «ش».

إِلَّا قُطِعَتْ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد، ١٣٩ ـ باب ما قيل في الجرس ونحوه في أعناق الإبل. ومسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس والزينة، ٢٨ ـ باب كراهة قلادة الوتر في رقبة البعير، حديث ١٠٥.

وقال الحافظ: كذا هٰهنا بلفظ أو، وهي للشك أو للتنويع، ووقع في رواية أبي داود عن القعنبي عن مالك بلفظ «ولا قلادة»، وهو من عطف العام على الخاص، وبهذا جزم المهلب، ويؤيد الأول أي الشك ما روي عن مالك: أنه سئل عن القلادة؟ فقال: ما سمعت بكراهيتها إلا في الوتر.

(إلا قطعت) ببناء المجهول، قال الحافظ: قال ابن الجوزي: وفي المراد بالأوتار ثلاثة أقوال: أحدها: أنهم كانوا يقلدون الإبل أوتار القِسِّي، لئلا تصيبهم العين بزعمهم، فأمروا بقطعها إعلاماً أن الأوتار لا ترد من أمر الله شيئاً، وهذا قول مالك.

قال الحافظ[1]: ووقع ذلك متصلاً بالحديث من كلامه في «الموطأ» وعند مسلم وأبي داود وغيرهما، قال مالك: أرى في ذلك من أجل العين، ويؤيده حديث عقبة بن عامر رفعه: «من علّق تميمةً فلا أتم الله له» أخرجه أبو داود، والتميمة ما عُلِّق من القلائد خشية العين، ونحو ذلك، قال ابن عبد البر: إذا اعتقد الذي قلدها أنها ترد العين، فقد ظن أنها ترد القدر، وذلك لا يجوز اعتقاده.

ثانيها: النهي عن ذلك لئلا تخنق الدابة بها عند شدة الركض، ويحكى ذلك عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، وكلام أبي عبيد يرجحه، فإنه قال: نهي عن ذلك لأن الدواب تتأذى بذلك، ويضيق عليها نفسها ورعيها، وربما تعلقت بشجرة، فاختنقت أو تعوقت عن السير.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٤٢).

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: أَرَىٰ ذٰلِكَ مِنَ الْعَيْنِ.

ثالثها: أنهم كانوا يعلقون فيها الأجراس، حكاه الخطابي، وعليه يدل تبويب البخاري، إذ ترجم على حديث الباب «باب ما قيل في الجرس ونحوه في أعناق الإبل»، والذي يظهر أن البخاري أشار إلى ما ورد في بعض طرقه، فقد أخرجه الدارقطني من رواية عثمان بن عمر المذكور[١] بلفظ: «لا تبقين قلادة من وتر ولا جرس في عنق إلا قطع»، ولا فرق بين الإبل وغيرها في ذلك، إلا على القول الثالث، فلم تجر العادة بتعليق الأجراس في رقاب الخيل، وقد روى أبو داود والنسائي من حديث أبي وهب رفعه: «اربطوا الخيل وقلدوها، ولا تقلدوها الأوتار»، فدل على أن لا اختصاص بالإبل.

وقد حمل النضر بن شميل الأوتار في هذا الحديث على معنى الثأر، فقال: معناه لا تطلبوا بها دخول الجاهلية، قال القرطبي: هو تأويل بعيد، وقال النووي: ضعيف، وإلى قول النضر جنح وكيع، فقال: المعنى لا تركبوا الخيل في الفتن، فإن من ركبها لم يسلم أن يتعلق به وتر يطلب به، والدليل على أن المراد بالأوتار جمع الوتر بالتحريك، لا الوتر بالإسكان ما رواه أبو داود من حديث رويفع بن ثابت رفعه: «من عقد لحيته أو تقلد وتراً، فإن محمداً منه بريء»، فإنه عند جميع الرواة أجمع بفتح المثناة.

(قال مالك: أرى ذلك من) أجل **(العين)** قال الزرقاني[٢]: أي أنهم كانوا يقلدون الإبل أوتاراً لئلا تصيبها العين بزعمهم، فأمروا بقطعها إعلاماً بأن الأوتار لا ترد من أمر الله شيئاً، اهـ.

قال الباجي[٣]: قول مالك: «أرى ذلك من العين على وجه التأويل

---

(١) في كلام ابن سعد في ترجمة أبي بشير اهـ. «ش».

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٩).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٥٥).

....

للحديث والعدول به عن عمومه بنظره واجتهاده؛ لأنه لا خلاف أنه لا[١] يجوز أن يجعل في عنقه الخطام وغيره مما يشدّ به الرحل، وُيزيِّنُ ذلك بما شاء، ومعنى قول مالك رحمه الله أنه نهى عن ذلك؛ لأن صاحبها يظن أن تلك القلائد تمنع أن تصيب الإبل العين أو ترد القدر.

وقد ذهب قوم إلى أنه لا يجوز أن يعلق على الصحيح من بني آدم والبهائم شيء من العلائق خوف نزول العين، وإن جَوَّزوا تعليق ذلك على السقيم رجاء البرء، والصحيح من قول العلماء جواز ذلك في الوجهين، وهو قول مالك والفقهاء، وقد يجوز للإنسان أن يفصد أو يحتجم خوف التأذي بالدم، كذلك يجوز له ذلك قبل العين وبعدها إذا كان فيه حِرز أودعاء، وقد قال عيسى بن دينار في «المزنية»: لا بأس أن يعلق الرجل على فرسه للجمال القلادة الملونة فيها خرز، وإنما كره الوتر وما اتخذ للعين، وقد قال مالك: ما سمعت بكراهية في القلادة إلا في الوتر، اهـ.

ولا يذهب عليك أن الإمام ـ رضي الله عنه ـ ذكر في الترجمة الجرس، وليس في الحديث نصاً، وأشار الباجي كما تقدم في أول الباب أنه داخل في عموم القلائد إذ لا يعلق إلا بالقلائد، وتقدم في كلام الحافظ في تفسير الخطابي، قال الزرقاني[٢]: قيل: المراد بالوتر الجرس، فإنهم كانوا يعلقون الأجراس فيها، حكاه الخطابي. ويدل عليه ترجمة الإمام بالجرس، وكذا رواية عثمان بن عمر عن مالك بلفظ: وتر ولا جرس، فبان أنه أشار بالترجمة إلى بعض طرقه، اهـ.

قال الحافظ[٣]: وروى مسلم من حديث العلاء عن أبي هريرة رفعه:

(١) كذا في الأصل، والصواب عندي أن لفظ «لا» غلط من الناسخ، اهـ. «ش».

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٩).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ١٤٢).

....

«الجرس مزمار الشيطان»، وهو دالٌ على أن الكراهية فيه لصوته؛ لأن فيها شبهاً بصوت الناقوس، وشكله، قال النووي وغيره: الجمهور على أن النهي للكراهية، وأنها كراهية تنزيه، وقيل: للتحريم، وقيل: يمنع منه قبل الحاجة، ويجوز إذا وقعت الحاجة، وعن مالك تختص الكراهة من القلائد بالوتر، ويجوز بغيرها إذا لم يقصد دفع العين، هذا كله في تعليق التمائم وغيرها مما ليس فيه قرآن ونحوه.

فأما ما فيه ذكر الله فلا نهي فيه، فإنه إنما يجعل للتبرك به والتعوذ بأسمائه، وكذلك لا نهي عما يعلق لأجل الزينة ما لم يبلغ الخيلاء أو السرف.

واختلفوا في تعليق الجرس أيضاً، ثالثها: يجوز بقدر الحاجة، ومنهم من أجاز الصغير[١] منها دون الكبير، وأغرب ابن حبان فزعم أن الملائكة لا تصحب الرفقة التي يكون فيها الجرس إذا كان رسول الله ﷺ فيها، اهـ.

❁ ❁ ❁

(١) كما تقدم في أول الباب من قول أهل الشام لسالم اهـ. «ش».

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٥١ ـ كتاب العين

(١) باب الوضوء من العين

(١) الوضوء من العين

قال الحافظ[١] تحت ترجمة البخاري «باب العين حق»: أي الإصابة بالعين شيء ثابت موجود، وهو من جملة ما تحقق كونه، قال المازري: أخذ الجمهور بظاهر الحديث أي الذي أخرجه البخاري[٢] من حديث أبي هريرة رفعه: «العين حق»، وأنكره طوائف المبتدعة لغير معنى؛ لأن كل شيء ليس محالاً في نفسه، ولا يؤدي إلى قلب حقيقة ولا إفساد دليل، فهو من متجاوزات العقول، فإذا أخبر الشرع بوقوعه لم يكن لإنكاره معنى، وهل من فرق بين إنكارهم هذا وإنكارهم ما يخبر به من أمور الآخرة، وأخرج مسلم من حديث ابن عباس رفعه «العين حق، ولو كان شيء سابق القدر لسبقته العين، وإذا استغسلتم فاغسلوا»، ففيها تأكيد وتنبيه على سرعة نفوذها وتأثيره في الذات.

وأما أمر العائن بالاغتسال عند طلب المعيون منه، ففيه إشارة إلى أن الاغتسال لذلك كان معلوماً عندهم، فأمرهم أن لا يمتنعوا منه إذا أريد منهم، وأدنى ما في ذلك رفع الوهم الحاصل في ذلك، وظاهر الأمر الوجوب، وحكى المازري فيه خلافاً وصحح الوجوب وقال: متى خشي الهلاك وكان اغتسال العاين مما جرت العادة بالشفاء به، فإنه يتعين، وقد تقرر أنه يجبر ببذل الطعام للمضطر، وهذا أولى.

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٠٣).

(٢) «صحيح البخاري» (٥٧٤٠).

....

وقال أيضاً في موضع آخر[١]: تقول: عنت الرجل أصبته بعينك فهو معين ومعيون، ورجل عائن، ومعيان، وعيون، والعين نظر باستحسان مشوب بحسد من خبيث الطبع، يحصل للمنظور منه ضرر.

وقد وقع عند أحمد من حديث أبي هريرة رفعه «العين حق ويحضرها الشيطان وحسد ابن آدم»، وقد أشكل ذلك على بعض الناس فقال: كيف تعمل العين من بُعْد؟ والجواب أن طبائع الناس قد تختلف، فقد يكون ذلك من سم يصل من عين العائن في الهواء إلى بدن المعيون، وقد نقل عن بعض من كان معياناً أنه قال: إذا رأيت شيئاً يعجبني وجدت حرارة تخرج من عيني، ويقرب ذلك بالمرأة الحائض تضع يدها في إناء اللبن فيفسد، ولو وضعتها بعد طهرها لم يفسد، ومن ذلك أن الصحيح قد ينظر إلى العين الرمداء، فيرمد، أشار إلى ذلك ابن بطال إلى آخر ما بسطه الحافظ في إثبات تأثيره، والجواب عن مخالفيه.

قال الزرقاني[٢]: الإصابة بها شيء ثابت الوجود مقضي به في الوضع الإلهي، لا شبهة في تأثيره في النفوس والأموال. قال القرطبي: هذا قول عامة الأمة، ومذهب أهل السنة، وأنكره قوم مبتدعة، وهم محجوجون بما يشاهد منه في الوجود، فكم من رجل أدخلته العين في القبر لكن بمشيئة الله تعالى، ولا يلتفت إلى معرض عن الشرع والعقل يتمسك باستبعاد لا أصل له، فإنا نشاهد من خواص الأحجار وتأثير السحر ما يقضي منه العجب، اهـ.

قال القاري: قد أطنب في إثباته الإمام فخر الدين الرازي في تفسير سورة عند قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ﴾[٣] الآية، وقال

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٠٠).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٠).
(٣) سورة يوسف: الآية ٦٧.

١٦٨٥/ ١ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَاهُ يَقُولُ: اغْتَسَلَ أَبِي، سَهْلُ بْنُ حُنيفٍ، ....

القاري[1]: العين نظر بالاستحسان مشوبٌ بالحسد، وقيل: إنما يعمل ذلك من سمٍّ يصل من عين العائن في الهواء إلى بدن المعيون، ونظير ذلك أن الحائض تضع يدها في إناء اللبن فيفسده، وضد هذا العين نظر العارفين الواصلين إلى مرتبة الرافعين من البين حجاب العين، فهو من حيث التأثير الأكبر يجعل الكافر مؤمناً والفاسق صالحاً والكلب إنساناً، اهـ.

١٦٨٥/ ١ ـ (**مالك عن محمد بن أبي أمامة بن سهل**) بفتح المهملة وسكون الهاء، فما في النسخ الهندية بلفظ التصغير ابن سهيل، تحريف من الناسخ، فإن القصة معروفة لسهل بن حنيف الصحابي الشهير (**ابن حنيف**) بضم الحاء المهملة مصغراً، قال في «التقريب» ورقم عليه لأبي داود والنسائي وابن ماجه: ثقة، من السادسة، وقال صاحب «التجريد»[2]: له هذا الحديث الواحد، يعني في «الموطأ»، وذكر الحافظ في «التهذيب» له ثلاثة أحاديث عند أصحاب السنن غير هذا.

(**أنه سمع أباه**) أي أبا أمامة، واسمه أسعد (**يقول**) أبو أمامة: (**اغتسل أبي سهل**) كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بدون التصغير، وهذا أيضاً دليل على أن في أول السند تحريفاً من الناسخ الهندي (**ابن حنيف**) بن واهب الأنصاري الأوسي، صحابي من أهل بدر، قال القاري[3]: شهد المشاهد كلها، وثبت مع النبي ﷺ يوم أحد، استخلفه علي ـ رضي الله عنه ـ على المدينة، ثم ولاّه فارس، مات بالكوفة سنة ٣٨هـ، اهـ.

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٦٤).
(٢) (ص١٦١).
(٣) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٦٤).

بِالْخَرَّارِ. فَنَزَعَ جُبَّةً كَانَتْ عَلَيْهِ. وَعَامِرُ بْنُ رَبِيعَةَ يَنْظُرُ. قَالَ وَكَانَ سَهْلٌ رَجُلاً أَبْيَضَ حَسَنَ الْجِلْدِ قَالَ: فَقَالَ لَهُ عَامِرُ بْنُ رَبِيعَةَ: مَا رَأَيْتُ كَالْيَوْمِ وَلَا جِلْدَ عَذْرَاءَ. ....

قال الحافظ: استعمله علي ـ رضي الله عنه ـ على البصرة، ومات في خلافته، كذا في «التقريب»، قال الزرقاني[1]: ظاهره الإرسال، لكنه محمول على أن أبا أمامة سمع ذلك من أبيه، ففي بعض طرقه عن أبي أمامة حدثني أبي أنه اغتسل، اهـ.

قال الحافظ: أخرج أحمد والنسائي، وصححه ابن حبان من طريق الزهري عن أبي أمامة بن سهل أن أباه حدثه «أن النبي ﷺ خرج وساروا معه» الحديث، سيأتي بتمامه قريباً.

(بالخَرَّار) بفتح الخاء المعجمة والرائين الأولى مشددة: موضع قرب الجحفة، قاله ابن الأثير وغيره، وقال ابن عبد البر: موضع بالمدينة، وقيل: من أوديتها، ويؤيد الأول أن في بعض طرق الحديث «حتى إذا كان بشعب الخرار من الجحفة»، كذا في «الزرقاني».

(فنزع جبة) بضم الجيم وتشديد الموحدة قال صاحب «المحلى»: هي ثوبان بينهما قطن إلا أن يكون من صوف، فقد يكون واحد غير محشو، **(كانت عليه)**، أي تجرد عن الثياب للاغتسال، ولا نص في أنه تجرد عن الإزار أيضاً، كما سيأتي في كلام الباجي في الحديث الآتي **(وعامر بن ربيعة)** العَنْزي الصحابي البدري، صاحب الهجرتين **(ينظر)** إلى سهل **(قال)** أبو أمامة: **(وكان سهل رجلاً أبيض)** جداً **(حسن الجلد)** بالإضافة **(قال: فقال له عامر بن ربيعة: ما)** نافية **(رأيت كاليوم)** أي ما رأيت جميلاً مثل الذي رأيت اليوم **(ولا جلدَ عذراء)** أي البكر.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢١).

قَالَ: فَوُعِكَ سَهْلٌ مَكَانَهُ. وَاشْتَدَّ وَعْكُهُ. فَأُتِيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَأُخْبِرَ: أَنَّ سَهْلاً وُعِكَ. وَأَنَّهُ غَيْرُ رَائِحٍ مَعَكَ يَا رَسُولَ اللهِ. فَأَتَاهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ. فَأَخْبَرَهُ سَهْلٌ بِالَّذِي كَانَ مِنْ شَأْنِ عَامِرٍ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «عَلَامَ يَقْتُلُ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ؟ ....

قال صاحب «المحلى»: والعذر بالضم الحجاب الذي في فرجها، ثم هو معطوف على مقدر، وهو مفعول رأيت، أي ما رأيت جلد غير عذراء كجلد رأيت اليوم، ولا جلد عذراء، قاله الطيبي، ثم قال: فعلى هذا كاليوم صفة، وإذا قدر المعطوف عليه مؤخراً كان حالاً، كذا في «المحلى».

قال القاري[1]: وأوضح منه كلام ابن الملك، أن الكاف مفعول مطلق، أي ما رأيت في وقت ما جلد عذراء، أو ما رأيت جلد رجل في اللطافة، ولا جلد عذراء في البياض والنعومة مثل رؤيتي اليوم. أي مثل الجلد الذي رأيته اليوم. ويحتمل أن يكون المعنى: ما رأيت يوماً كهذا اليوم، ولا جلد عذراء كهذا الجلد، وهو أقرب مأخذاً وأبعد تكلفاً، اهـ.

(قال) الراوي: **(فوعك)** ببناء المجهول أي حُمَّ **(سهل مكانه)** أي على الفور **(واشتد)** أي قوي **(وعكه)** وسيأتي في الحديث الآتي «فلبط» **(فأتي)** ببناء المجهول **(رسول الله ﷺ)** **(فأخبر)** ببناء المجهول أيضاً، أي أتاه ﷺ آتٍ، فأخبره بذلك الأمر وهو **(أن سهلاً وعك وأنه غير رائح)** أي لا يمكن له أن يروح **(معك يا رسول الله)** لعدم استطاعته بشدة الوعك **(فأتاه)** أي سهلاً **(رسول الله ﷺ فأخبره سهل بالذي كان من شأن عامر بن ربيعة)** أي بنظره إليه، وقوله ما قال **(فقال رسول الله ﷺ)** وفي الطريق الآتي فدعا عامراً فتغيظ عليه **(علام)** قال صاحب «المحلى»: أصله على ما، فخفف، أي لأي شيء، وقال الزرقاني: علام بمعنى لِمَ، وفيه معنى الإنكار **(يقتل أحدكم أخاه)** في الدين.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٦٥).

أَلَّا بَرَّكْتَ. إِنَّ الْعَيْنَ حَقٌّ. تَوَضَّأْ لَهُ» ....

قال القاري: فيه دلالة على أن للعائن اختياراً ما في الإصابة أو في دفعها، ويدل على الثاني قوله: «ألا بَرّكت»، قال الحافظ: في الحديث دليل أن العين تكون مع الإعجاب ولو بغير حسد، ولو من الرجل المحب، ومن الرجل الصالح، وأن الذي يعجبه الشيء ينبغي أن يبادر إلى الدعاء للذي يعجبه بالبركة، ويكون ذلك رقية منه، اهـ.

(ألا) بفتح الهمزة وتشديد اللام، بمعنى هلا، وبها جاء في بعض طرقه، كذا في «الزرقاني»[(١)]، قال القاري[(٢)]: ألا بتشديد اللام للتنديم، وفي «المحلّى»: للتحضيض **(بركت)** بفتح الموحدة وتشديد الراء، أي هلا قلت: بارك الله فيك، حتى لا يؤثر فيه العين، زاد في النسخ الهندية **(عليه)** وليس هذا في النسخ المصرية.

قال الباجي[(٣)]: العائن إذا برك أي قال: بارك الله فيك، بطل المعنى الذي يخاف من العين، ولم يكن له تأثير.

قال الزرقاني: وقال ابن عبد البر: يقول: تبارك الله أحسن الخالفين، اللَّهم بارك فيه، فيجب على كل من أعجبه شيء أن يبارك، فإذا دعا بالبركة صرف المحذور لا محالة. وروى ابن السني عن سعيد بن حكيم. قال: كان ﷺ إذا خاف أن يصيب شيئاً بعينه قال: «اللَّهم بارك فيه ولا تضره»، وأخرج البزار وابن السني عن أنس رفعه: «من رأى شيئاً فأعجبه فقال: ما شاء الله لا قوة إلا بالله لم يضره»، اهـ.

(إن العين حق) تقدم في أول الباب الكلام عليه **(توضأ له)** وسيأتي بيان

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢١).
(٢) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٦٦).
(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٥٦).

فَتَوَضَّأَ لَهُ عَامِرٌ. فَرَاحَ سَهْلٌ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ.

الوضوء في الحديث الآتي، قال الزرقاني: هذا الوضوء المذكور في الطريق الثاني المعبر عنه باغتسل ليس على صفة غسل الأعضاء في الوضوء كما يأتي بيانه. قال المازري المالكي: الصحيح عندنا أن الأمر للوجوب، فيجبر العائن على الوضوء. وقيل: لا، كذا في «المحلى». وتقدم في أول الباب ما قال الحافظ: إن ظاهر الأمر الوجوب، والوجوب حكاه الزرقاني عن ابن عبد البر كما سيأتي في الحديث الآتي.

(فتوضأ له عامر) على الصفة الآتية في الحديث الآتي. ثم صب الماء على سهل **(فراح سهل مع رسول الله ﷺ)** على الفور **(ليس به بأس)** أي ليس معه أثر الوعك الذي كان به، كناية عن سرعة برئه. قال القرطبي: لو أتلف العائن شيئاً ضمنه، ولو قتل فعليه القصاص أو الدية إذا تكرر ذلك منه بحيث يصير عادة، وهو في ذلك كالساحر القاتل بسحره عند من لا يقتله كفراً. وأما عندنا فيقتل، قتل بسحره أم لا؛ لأنه كالزنديق. وقال النووي: لا يقتل العائن ولا دية ولا كفارة؛ لأن الحكم إنما يترتب على منضبط عام دون ما يختص ببعض الناس، وبعض الأحوال مما لا انضباط، فكيف. ولم يقع منه فعل أصلاً، وإنما غايته حسد وتمنٍ لزوال النعمة، وأيضاً فالذي ينشأ عن الإصابة بالعين حصول مكروه لذلك الشخص، ولا يتعين ذلك المكروه في إزالة الحياة، فقد يحصل له مكروه بغير ذلك من أثر العين.

قال الحافظ[١]: لا يُعَكّر عليه إلا الحكم بقتل الساحر، فإنه في معناه، والفرق بينهما عسير، كذا في «الزرقاني»[٢].

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٠٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢١).

٢/١٦٨٦ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَى عَامِرُ بْنُ رَبِيعَة سَهْلَ بْنَ حُنَيْفٍ يَغْتَسِلُ. فَقَالَ: مَا رَأَيتُ كَالْيَوْمِ وَلَا جِلْدَ مُخَبَّأَةٍ. ....

٢/١٦٨٦ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف)** المذكور في الحديث السابق **(أنه قال: رأى عامر بن ربيعة)** المذكور سابقاً **(سهل بن حنيف)** قال الزرقاني: ظاهره الإرسال لكنه سمع من والده، ففي رواية ابن أبي شيبة عن ابن أبي ذئب عن الزهري عن أبي أمامة عن أبيه أن عامراً مر به وهو **(يغتسل)** ولأحمد والنسائي، وصححه ابن حبان من وجه آخر عن الزهري عن أبي أمامة أن أباه حدثه أن النبي ﷺ خرج، وساروا معه نحواً ما حتى إذا كانوا بشعب الخرار من الجحفة اغتسل سهل بن حنيف، وكان أبيض حسن الجسم والجلد، فنظر إليه عامر.

قال الباجي[1]: ليس في الحديث ما يدل على أن سهلاً دخل ماء للغسل، ولعله إنما كان يغتسل بما يغترفه بيديه، ويصبه عليه، ولا فيه ما يدل على أنه اغتسل بغير إزار؛ لأن حسن جلده يظهر بكشف معظم جسده مع بقاء إزاره عليه، ودخول الماء بغير إزار حيث لا يكون أحد ينظر إليه مباح عند العلماء إلا ما روي عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى أنه منع عن ذلك؛ لأن للماء سكاناً، واحتجّ النسائي في جواز ذلك بقصة موسى ـ عليه السلام ـ حين اغتسل بغير إزار، وهرب الحجر بثيابه، فقال: ثوبي حجر، ثوبي حجر، اهـ.

(فقال) «والله» كما في «المشكاة» عن «شرح السنة»، **(ما رأيت كاليوم ولا جلد مُخبأة)** بضم الميم والخاء المعجمة والموحدة المشددة المفتوحتين، فهمزة من التخبئة، وهو الستر، وهي الجارية التي في خدرها المكنونة، التي لا تراها العيون، قال القاري: هي التي لم تتزوج بعد؛ لأن صيانتها أبلغ ممن قد

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٧).

فَلُبِطَ سَهْلٌ. فَأُتِيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ. هَلْ لَكَ فِي سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ. وَاللهِ مَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ. فَقَالَ: «هَلْ تَتَّهِمُونَ لَهُ ......

تزوجت، وجلدها أنعم، قال الزرقاني: ومر في الرواية السابقة «ولا جلد عذراء»، فكأنه جمع بين اللفظين، فقال: عذراء مخبأة، فاقتصر كلُّ راوٍ على ما سمعه منه أو أحدهما بالمعنى، لكن لا شك أن مخبأة أخص، اهـ.

(فلبط) بضم اللام وكسر الموحدة المخففة آخره طاء **(بسهل مكانه)** أي صرع، وسقط على الأرض يقال: لبط بالرجل فهو ملبوط به، وفي «القاموس»: لبط به ـ بالضم ـ: سقط من قيام وصرع، كذا في «المحلى».

قال الباجي: قال حبيب عن مالك: معناه وعك، أي فوقع صريعاً كالمريض المثبت المثقل، وهو معنى قوله: «وعك»، غير أن لفظ «لبط» عند العرب بمعنى صرع. وسقط على الأرض من خبل أو سكر أو إعياء أو غير ذلك على معنى المبالغة في حماه أنها بلغت به حداً، اهـ.

قال الزرقاني[١]: وقال ابن وهب: لُبِطَ وعك، وكأنه فسره بالرواية السابقة جمعاً بينهما لاتحاد القصة، ولا يتعين لجواز أن سقوطه من شدة وعكه، وهذا أولى إبقاء للفظين على حقيقتهما، زاد ابن أبي ذئب عن الزهري حتى ما يعقل لشدة الوجع **(فأتي)** ببناء المجهول **(رسول الله ﷺ فقيل)** له: **(يا رسول الله ﷺ هل لك)** رقية **(في سهل بن حنيف)** أو في مداواته، أو هل لك دواء في شأنه، أو دائه؟، كذا في «المرقاة»[٢].

(والله ما يرفع رأسه) من شدة الوعك **(فقال)** ﷺ: **(هل تتهمون)** بتشديد الفوقية أي هل تظنون **(له)** كذا في النسخ المصرية باللام، وفي الهندية «به»

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢١).
(٢) (٨/ ٣٦٦).

أَحَداً» قَالُوا: نَتَّهِمُ عَامِرَ بْنَ رَبِيعَةَ. قَالَ: فَدَعَا رَسُولُ اللهِ ﷺ عَامِراً، فَتَغَيَّظَ عَلَيهِ. وَقَالَ: «عَلَامَ يَقْتُلُ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ؟ أَلَّا بَرَّكْتَ. اغْتَسِلْ لَهُ» فَغَسَلَ عَامِرٌ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ، وَمِرْفَقَيْهِ ....

بالموحدة **(أحداً)** في إصابة العين، قال الباجي[١]: يريد أن يكون أحد أصابه بالعين، ولعله كان بلغه ذلك، فأراد أن يتحققه **(قالوا: نتهم عامر بن ربيعة)** وكأنهم لما قالوا ذلك ذهب ﷺ إلى سهل لتثبت الخبر منه كما في الحديث السابق، فأتاه رسول الله ﷺ فأخبره سهل، ولم يذكر في السابق أنه قال: هل تتهمون أحداً، ففي كل من الطريقين اختصار، كذا في «الزرقاني».

زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(قال: فدعا رسول الله ﷺ عامراً)** أي فجاءه، قال الباجي: فأقرّ له، وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية غير نسختي الزرقاني والباجي، والظاهر سقوط من الناسخ **(فَتَغيّظ عليه)** أي غضب من الغيظ. وفي «المشكاة» عن «شرح السنة»: فتغلّظ عليه أي كلّمه بكلام غليظ.

(وقال: علام) أي: لِم، كما تقدم **(يقتل أحدكم أخاه)** بالعين، ولا يبرك إذا أعجبه **(ألا)** بمعنى هَلَّا **(برّكت)** أي دعوت بالبركة، كما في الحديث السابق **(اغتسل له)** قال الزرقاني[٢]: أي وجوباً؛ لأن الأمر حقيقة الوجوب، ولا ينبغي لأحد أن يمنع أخاه ما ينفعه ولا يضره لاسيما إذا كان بسببه، وكان هو الجاني عليه، فواجب على العائن الغسل عنه، قاله ابن عبد البر، اهـ. وتقدم في الحديث السابق ما قاله المازري وغيره.

(فغسل عامر وجهه ويديه) قال الزرقاني: وفي رواية بدل هذا، وظاهر كفيه **(ومرفيقه)** قال الباجي: قال عيسى بن دينار: إنما يغسل يديه ومرفقيه، ولا

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢١).

وَرُكْبَتَيْهِ، وَأَطْرَافَ رِجْلَيْهِ، وَدَاخِلَةَ إِزَارِهِ، فِي قَدَحٍ، ثُمَّ صُبَّ عَلَيْهِ، فَرَاحَ سَهْلٌ ....

يغسل ما بين اليد والمرفق، اهـ. قلت: ويؤيده ما سيأتي عن الزهري في صفة غسله، ويشكل عليه ما سيأتي في كلام الحافظ من رواية ابن ماجه، ويغسل يديه إلى المرفقين، قال الزرقاني: زاد في رواية: وغسل صدره **(وركبتيه وأطراف رجليه وداخلة إزاره)**.

في «شرح السنة»: اختلفوا في غسل داخلة الإزار، فذهب بعضهم إلى المذاكير وبعضهم إلى الأفخاذ والورك، وقال أبو عبيد: إنما أراد بداخلة إزاره طرف إزاره الذي يلي جسده مما يلي الجانب الأيمن، فهو الذي يغسل، قال: ولا أعلمه إلا جاء مفسراً في بعض الحديث هكذا، كذا في «المرقاة»[١].

قال الباجي: داخلة إزاره هو الطرف المتدلي الذي يفضي من مئزره إلى جلده، كأنه إنما يمر بالطرف الأيمن على الأيسر حتى يشدّه بذلك الطرف المتدلي الذي يكون من داخل، قال يحيى: عن ابن نافع لا يغسل موضع الحجزة من داخل الإزار، وإنما يغسل الطرف المتدلي، اهـ.

وفي «المحلى»: داخلة الإزار هو طرف الإزار الذي يلي جسد المؤزر، وقيل: موضعه من الجسد، وقيل: الورك، وقيل: المذاكير، كنى بالداخلة عنها، وقال النووي: الجمهور على أنها الطرف المتدلي الذي يلي حقوه الأيمن، اهـ.

وفي «الزرقاني»: قال المازري: ظن بعضهم أنه كناية عن الفرج، والجمهور على أنه الطرف المتدلي الذي يلي حقوه الأيمن، اهـ.

(في قدح) أي اغتسل في قدح ليجتمع فيه الماء المستعمل **(ثم صب)** ببناء المجهول أي هذا الماء الذي في القدح **(عليه)**، أي على سهل قال الزرقاني: زاد في رواية، قال: وحسبته قال: وأمر فحسا منه حسوات **(فراح)** أي مشى **(سهل**

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٦٦).

مَعَ النَّاسِ، لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ.

أخرجه ابن ماجه في: ٣١ ـ كتاب الطب، ٣٢ ـ باب العين.

مع الناس) قال الطيبي: كناية عن سرعة برئه **(ليس به بأس)** أي لم يبق معه شيء من أثر المرض.

قال الحافظ في «الفتح»[١]: ليس في حديث ابن عباس، أي الذي أخرجه مسلم، وفيه الأمر بالاغتسال، صفة الاغتسال، وقد وقعت في حديث سهل بن حنيف عند أحمد والنسائي وصححه ابن حبان من طريق الزهري عن أبي أمامة بن سهل أن أباه حدثه، فذكر الحديث، وفيه: ثم قال: اغتسل له، فغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداخلة إزاره في قدح، ثم يصب الماء عليه رجل من خلفه على رأسه وظهره، ثم يكفأ القدح، ففعل به ذلك، فراح سهل مع الناس، هذا لفظ أحمد[٢] من رواية أبي أويس عن الزهري، ولفظ النسائي[٣] من رواية ابن أبي ذئب عن الزهري بهذا السند: أنه يصب صبة على وجهه بيده اليمنى، وكذلك سائر أعضائه صبة صبة في القدح. وقال في آخره: ثم يكفأ القدح وراءه على الأرض.

ووقع في رواية ابن ماجه من طريق ابن عيينة عن الزهري، وفيه: فأمر عامر أن يتوضأ، فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين وركبتيه وداخلة إزاره، وأمر أن يصب عليه، قال معمر عن الزهري: وأمره أن يكفأ الإناء من خلفه، اهـ.

وقال الزرقاني[٤]: قال الزهري: هذا من العلم يغتسل العائن في قدح من ماء يدخل يده فيه، فيمضمض، ويمجّه في القدح، ويغسل وجهه فيه، ثم يصب

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٠٤).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٣/ ٤٨٦).

(٣) أخرجه النسائي في «عمل اليوم والليلة» (٢٠٩).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٢).

....

بيده اليسرى على كفه اليمنى، ثم باليمنى على كفه اليسرى، ثم يدخل يده اليسرى، فيصب بها على مرفق يده اليمنى، ثم بيده اليمنى على مرفق يده اليسرى، ثم يغسل قدمه اليمنى، ثم قدمه اليسرى، ثم يدخل يده اليمنى فيغسل الركبتين، ثم يأخذ داخلة إزاره، فيصب على رأسه صبة واحدة، ولا يضع القدح حتى يفرغ، هكذا رواه ابن أبي شيبة عن الزهري، وهو أحسن ما فسر به، لأن الزهري راوي الحديث، وزاد ابن حبيب في قول الزهري هذا: يصب من خلفه صبة واحدة يجري على جسده، ولا يوضع القدح في الأرض، ويغسل أطرافه المذكورة كلها، وداخلة الإزار في القدح. قاله في «التمهيد»[١].

وزاد في «الإكمال»: أن الزهري أخبر أنه أدرك العلماء يصفونه، واستحسنه علماؤنا، ومضى به العمل، قال: وجاء عن ابن شهاب من رواية عقيل مثله إلا أن فيه الابتداء بغسل الوجه قبل المضمضة، وفيه في غسل القدمين أنه لا يغسل جميعهما، وإنما قال: ثم يفعل مثل ذلك في طرف قدمه اليمنى من عند وصول أصابعه واليسرى كذلك، وهو أقرب لقول الحديث: وأطراف رجليه، اهـ.

وهكذا حكى الباجي[٢] عن الزهري في صفة الاغتسال، فقال: وروي عن الزهري أنه قال: الغسل الذي أدركنا علماءنا يصفونه، أن يؤتى العائن بقدح فيه ماء، فيمسك مرتفعاً من الأرض فيدخل فيه كفه، فذكر مثل ما ذكره الزرقاني عنه، إلا أنه قال في غسل القدمين: ثم يدخل يده اليسرى، فيصب بها على قدمه اليمنى، ثم يدخل يده اليمنى، فيصب بها على قدمه الأيسر، ثم يدخل يده اليسرى، فيصب بها على قدمه اليمنى، ثم يدخل يده اليمنى، فيصب بها على ركبته اليسرى كذلك في قدح، ثم يدخل داخلة إزاره في القدح، ولا يوضع القدح في الأرض، فيصب على رأس المعين من خلفه صبة واحدة،

---

(١) (٦/ ٣٣٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٥٦).

....

وقيل: يغترف ويصب عليه، ثم يكفأ القدح على ظهر الأرض وراءه، اهـ.

وفي «المحلى»: قال عياض: إن غسل العائن وجهه صبة واحدة بيده اليمنى، وكذلك سائر الأعضاء، إنما هو صبة صبة على ذلك العضو في القدح، ليس على نهج الوضوء، وكذلك داخلة الإزار، إنما هو غمسه في القدح، ثم يقوم الذي في يده القدح، فيصبه على رأس المعين من ورائه على جميع جسده بكماله، ثم يكفأ القدح وراءه على ظهر الأرض، وقيل: يستغفل بذلك عند صبِّه عليه، هذه رواية ابن أبي ذئب عن الزهري، اهـ.

قال الحافظ في «الفتح»[(١)]:

«تنبيهات» **الأول**: اقتصر النووى في «الأذكار» على قوله: الاستغسال أن يقال للعائن: اغسل داخلة إزارك مما يلي الجلد، فإذا فعل صبّه على المنظور إليه، وهذا يوهم الاقتصار على ذلك، وهو عجيب، ولاسيما، وقد نقل في «شرح مسلم» كلام عياض بطوله.

الثاني: قال المازري: هذا المعنى مما لا يمكن تعليله ومعرفة وجهه من جهة العقل، وليس في قوة العقل الاطلاع على أسرار جميع المعلومات، فلا يرد لكونه لا يعقل معناه، وقال ابن العربي: إن توقف فيه متشرع قلنا له: قل: الله ورسوله أعلم، وقد عضدته التجربة وصدقته المعاينة، أو متفلسف، فالرد عليه أظهر؛ لأن عنده أن الأدوية تفعل بقواها، وقد تفعل بمعنى لا يدرك، ويسمون ما هذا سبيله الخواص.

وقال ابن القيم[(٢)]: هذه الكيفية لا ينتفع بها من أنكرها، ولا من سخِر منها، ولا من شكّ فيها أو فعلها مجرباً غير معتقد، وإذا كان في الطبيعة

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٢٠٤).

(٢) انظر: «زاد المعاد» (٤/ ١٥٧).

(٢) باب الرقية من العين

خواص لا يعرف الأطباء عللها، بل هي عندهم خارجة عن القياس، وإنما تفعل بالخاصية، فما الذي تنكره جهلتهم من الخواص الشرعية، هذا مع أن في المعالجة بالاغتسال مناسبة لا تأباها العقول الصحيحة، فهذا ترياق سم الحية، يؤخذ من لحمها، وهذا علاج النفس الغضبية توضع اليد على بدن الغضبان، فيسكن، فكأن أثر تلك العين كشعلة نار وقعت على جسده، ففي الاغتسال إطفاء تلك الشعلة.

ثم لما كانت هذه الكيفية الخبيثة تظهر في المواضع الرقيقة من الجسد لشدة النفوذ فيها، ولا شيء أرقُّ من المغابن، فكان في غسلها إبطالٌ لعملها، ولا سيما أن للأرواح الشيطانية في تلك المواضع اختصاصاً، وفيه أيضاً وصول أثر الغسل إلى القلب من أرقِّ المواضع وأسرعها نفاذاً، فتطفىء تلك النار التي أثارتها العين بهذا الماء اهـ.

(٣) الرقية من العين

قال الحافظ[١]: الرقية بسكون القاف يقال: رقى بالفتح في الماضي يرقي بالكسر في المستقبل، ورقيت فلاناً بكسر القاف أرقيه، واسترقى: طلب الرقية، وهو بمعنى التعويذ بالذال المعجمة، أي رقية من يصاب بالعين، وقد أجمع العلماء على جواز الرقي عند اجتماع ثلاثة شروط: أن يكون بكلام الله تعالى، أو بأسمائه، أو صفاته، وباللسان العربي، أو بما يعرف معناه من غيره، وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها، بل بذات الله تعالى، واختلفوا في كونها شرطاً، والراجح أنه لا بد من اعتبار الشروط المذكورة.

ففي «صحيح مسلم»[٢] من حديث عوف بن مالك قال: كنا نرقي في

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٩٥).

(٢) «صحيح مسلم» (٢٢٠٠)، وأخرجه أيضاً أبو داود (٣٨٨٦).

....

الجاهلية، فقلنا: يا رسول الله كيف ترى ذلك؟ فقال: «اعرضوا عليّ رُقاكم، لا بأس بالرقي ما لم يكن فيه شرك»، وله من حديث جابر «نهى رسول الله ﷺ عن الرُّقي، فجاء آل عمرو بن حزم، فقالوا: يا رسول الله، إنه كانت عندنا رقية نرقي بها من العقرب، قال: فعرضوا عليه، فقال: ما أرى باساً، من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه»، وقد تمسك قوم بهذا العموم، فأجازوا كل رقية جربت منفعتها ولو لم يعقل معناها، لكن دل حديث عوف أنه مهما كان من الرقي يؤدي إلى الشرك يمنع، وما لا يعقل معناه لا يؤمن أن يؤدي إلى الشرك فيمنع احتياطاً، والشرط الآخر لا بد منه، وقال قوم: لا تجوز الرقية إلا من العين واللدغة، لحديث عمران بن حصين عند البخاري «لا رقية إلا من عين أو حُمَةٍ».

وأجيب بأن معنى الحصر فيه أنهما أصل كل ما يحتاج إلى الرقية، فيلتحق بالعين جواز رقية من به خبل أو مسٌّ، ونحو ذلك، لاشتراكهما في كونها تنشأ عن أحوال شيطانية من إنسيّ أو جنيّ، ويلتحق بالسُّمِّ كل ما عرض للبدن من قرح ونحوه من المواد السُمِّية.

وقد وقع عند أبي داود في حديث أنس مثل حديث عمران بن حصين، وزاد «أو دم»، وفي «مسلم»[1] من حديث أنس، قال: «رخص رسول الله ﷺ في الرقي من العين والحمة والنملة»، وفي حديث آخر: «والأذن»، ولأبي داود[2] من حديث الشفاء أن النبي ﷺ قال لها: «ألا تعلمين هذه ـ يعني حفصة ـ رقية النملة»، والنملة قروح تخرج في الجنب وغيره من الجسد، وقيل: المراد بالحصر معنى الأفضل أي لا رقية أنفع، كما قيل: «لا سيف إلا

(١) «صحيح مسلم» (٢١٩٦)، وأخرجه أيضاً الترمذي (٢٠٥٦)، وابن ماجه (٣٥١٦)، والنسائي في الكبرى (٧٥٤١).

(٢) «سنن أبي داود» (٣٨٨٧).

....

ذو الفقار» وقال قوم: المنهيُّ عنه من الرقي ما يكون قبل وقوع البلاء، والمأذون فيه ما كان بعد وقوعه، ذكره ابن عبد البر والبيهقي وغيرهما.

وفيه نظر، وكأنه مأخوذ من الخبر الذي قرنت فيه التمائم بالرقي، فأخرجه أبو داود[١] وصححه الحاكم عن ابن مسعود رفعه «أن الرقى والتمائم والتولة شرك»، والتمائم جمع تميمة، وهي خرز أو قلادة تعلق في الرأس، كانوا في الجاهلية يعتقدون أن ذلك يدفع الآفات، والتولة شيء كانت المرأة تجلب به محبة زوجها، وهو ضرْب من السحر، وإنما كان ذلك من الشرك؛ لأنهم أرادوا دفع المضار وجلب المنافع من عند غير الله، ولا يدخل في ذلك ما كان بأسماء الله تعالى وبكلامه.

فقد ثبت في الأحاديث استعمال ذلك قبل وقوعه، كما في «البخاري»[٢] من حديث عائشة «أنه ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه ينفث بالمعوذات، ويمسح بهما وجهه» الحديث. وفيه أيضاً عن ابن عباس «أنه ﷺ كان يعوذ الحسن والحسين بكلمات الله التامات من كل شيطان وهامة»، الحديث، وصحح الترمذي[٣] من حديث خولة بنت حكيم مرفوعاً «من نزل منزلاً، فقال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضره شيء حتى يتحول».

وعند أبي داود[٤] والنسائي بسند صحيح عن رجل عن أسلم قال: لدغت الليلة فلم أنم، فقال له النبي ﷺ: «لو قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضرك»، والأحاديث في هذا المعنى موجودة.

---

(١) «سنن أبي داود» (٤/ ٩) من كتاب الطب (٣٨٨٣).

(٢) «صحيح البخاري» (٥٧٤٨).

(٣) «سنن الترمذي» (٣٤٣٧).

(٤) «سنن أبي داود» (٣٨٩٨).

....

لكن يحتمل أن يقال: إن الرقي أخص من التعوذ، وإلا فالخلاف في الرقي مشهور، ولا خلاف في مشروعية الفزع إلى الله، والالتجاء إليه في كل ما وقع وما يتوقع، وقال ابن التين: الرقي بالمعوذات وغيرها من أسماء الله هو الطب الروحاني، إذا كان على لسان الأبرار حصل الشفاء بإذن الله تعالى.

فلما عز هذا النوع فزع الناس إلى الطب الجسماني، وتلك الرقي المنهيّ عنها التي يستعملها المعزم وغيره ممن يدعى تسخير الجن له، فيأتي بأمور مشتبهة مركبة من حق وباطل، يجمع إلى ذكر الله وأسمائه ما يشوبه من ذكر الشياطين، والاستعانة بهم والتعوذ بمردتهم، ويقال: إن الحية لعداوتها للإنسان بالطبع تصادف الشياطين لكونهم أعداء بني آدم، فإذا عزم على الحية بأسماء الشياطين أجابت وخرجت من مكانها، وكذا اللديغ إذا رقي بتلك الأسماء سالت سمومها من بدن الإنسان، فلذلك كره من الرقي ما لم يكن بذكر الله وأسمائه خاصة، وباللسان العربي الذي يعرف معناه، ليكون بريئاً من الشرك، وعلى كراهة الرقي بغير كتاب الله علماء الأمة.

وقال القرطبي: الرقي ثلاثة أقسام: أحدها: ما كان يرقى به في الجاهلية، مما لا يعقل معناه، فيجب اجتنابه لئلا يكون فيه شرك أو يؤدي إلى الشرك، الثاني: ما كان بكلام الله وبأسمائه، فيجوز، فإن كان مأثوراً فيستحب، الثالث: ما كان بأسماء غير الله تعالى من ملك أو صالح أو معظم من المخلوقات كالعرش، فهذا ليس من الواجب اجتنابه، ولا من المشروع الذي يتضمن الالتجاء إلى الله تعالى والتبرك بأسمائه، فيكون تركه أولى إلا أن يتضمن تعظيم المرقى به، فينبغي أن يجتنب كالحلف بغير الله تعالى. وقال الربيع: سألت الشافعي عن الرقية؟ فقال: لا بأس أن يرقى بكتاب الله، وما يعرف من ذكر الله، اهـ.

....

وقال الباجي[1]: لا خلاف في جواز ذلك بأسماء الله تعالى وكتابه وذكره، ويدل على صحة ذلك حديث الباب، وقد روي أن النبي ﷺ نهى عن الرقي حين قدم المدينة، فلدغ رجل من أصحابه، فقالوا: يا رسول الله قد كان آل حزم يرقون من الحُمَةِ، فلما نهيت عن الرقي تركوها، فقال رسول الله ﷺ: «ادعوا لي عمارة، فقال: اعرض عليّ رقيتَك، فعرضها عليه، فلم ير بها بأساً، وأذن لهم فيها»، فيحتمل أن تكون ممنوعة، ثم نسخ المنع بالإباحة، ويحتمل أن يكون إنما منع منها ما كان فيه شيء من أقوال أهل الكفر، والله أعلم وأحكم.

وقد روي عن علي وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ أن الرقى والتمائم والتولة شرك، فيحتمل قولهما على ما تقدم من النهي، ولم يعرفا النسخ، ويحتمل أنهما أرادا بذلك الرقي بقول يتضمن الكفر، وسئل مالك ـ رضي الله عنه ـ عن الرجل يرقي وينشر، فقال: لا بأس بذلك بالكلام الطيب، اهـ.

وفي «الدر المختار»[2] عن «المجتبى»: التميمة المكروهة ما كان بغير العربية، قال ابن عابدين: الذي رأيته في «المجتبى» التميمة المكروهة ما كان بغير القرآن، وقيل: هي الخرزة التي تعلقها الجاهلية، وفي «المغرب»: يتوهم بعضهم أن المعاذات هي التمائم، وليس كذلك، إنما التميمة الخرزة، ولا بأس بالمعاذات إذا كتب فيها القرآن أو أسماء الله تعالى، ويقال: رقاه الراقي رقياً ورقية: إذا عَوَّذَه ونفث في عوذته، قالوا: وإنما تكره العوذة إذا كان بغير لسان العرب، ولا يدري ما هو، ولعله يدخله سحر أو كفر أو غير ذلك، وأما ما كان من القرآن أو شيء من الدعوات فلا بأس به.

قال الزيلعي: ثم الرتيمة قد تشتبه بالتميمة على بعض الناس، وهي خيط كان يربط في العنق، أو في اليد في الجاهلية لدفع المضرة عن أنفسهم على

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٨).

(٢) (٩/ ٦٠٠).

١٦٨٧/ ٣ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ الْمَكِّيِّ، أَنَّهُ قَالَ: ....

زعمهم، وهو منهيٌّ عنه، وذكر في حدود الأيمان أنه كفر، وفي «المجتبى»: اختلف في الاستشفاء بالقرآن بأن يقرأ على المريض أو الملدوغ الفاتحة، أو يكتب في ورق ويعلق عليه، أو في طست ويغسل ويسقي، وعن النبي ﷺ أنه كان يعوذ نفسه، قال رضي الله عنه: وعلى الجواز عمل الناس اليوم، وبه وردت الآثار، ولا بأس بأن يشدّ الجنب والحائض التعاويذ على العضد، إذا كانت ملفوفة، اهـ.

قال في موضع آخر: قال في «الخانية»: امرأة تصنع آيات التعويذ ليحبها زوجها، بعدما كان يبغضها، ذكر في «الجامع الصغير» أن ذلك حرام، ولا يحلُّ، وذكر ابن وهبان في توجيهه أنه ضرب من السحر، والسحر حرام، ومقتضاه أنه ليس مجرد كتابة آيات، بل فيه شيء زائد، وعن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ رفعه: «إن الرقى والتمائم والتولة شرك»، رواه أبو داود، وابن ماجه[١]، والتِوَلة بوزن عنبة: ضرب من السحر، اهـ.

١٦٨٧/ ٣ ـ **(مالك عن حميد)** مصغراً **(ابن قيس المكي)** الأعرج يكنى أبا عبد الرحمٰن، وقيل: أبا صفوان، اختلف في ولائه، كما في «التجريد» **(أنه قال)** هذا معضل، ورواه ابن وهب في «جامعه» عن مالك عن حميد بن قيس عن عكرمة بن خالد به، وهو مرسل، وقد ورد متصلاً من حديث أمهما أسماء بنت عميس من وجوه صحاح عند أحمد والترمذي وابن ماجه[٢]، كذا في «التنوير»[٣] و«الزرقاني»[٤].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٨٣)، وابن ماجه (٣٥٣٠).

(٢) «مسند أحمد» (٦/ ٤٣٨)، و«سنن الترمذي» (٢٠٥٩)، و«سنن ابن ماجه» (٣٥١٠).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٦٧٧).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٣)، و«الاستذكار» (٢٧/ ٢٧).

دُخِلَ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ بِابْنَيْ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، فَقَالَ لِحَاضِنَتِهِمَا: ....

(**دخل**) ببناء المجهول لتعديته بالباء، كذا في «المحلى» (**على رسول الله ﷺ بابني جعفر بن أبي طالب**) القرشي الهاشمي ذي الجناحين الصحابي الجليل، ابن عم رسول الله ﷺ، كان أسنّ من شقيقه علي ـ رضي الله عنه ـ بعشر سنين، استشهد في غزوة مؤتة، سنة ثمان من الهجرة، أخرج البخاري عن أنس، قال: خطب رسول الله ﷺ فقال: «أخذ الراية زيد فأصيب، ثم أخذها جعفر فأصيب، ثم أخذها عبد الله بن رواحة فأصيب»، الحديث، ولذا سميت غزوة الأمراء، قال صاحب «المحلى»: قوله: بِابْنَيْ جعفر، يعني اثنين من ولده الثلاثة، وهم عبد الله وعون ومحمد، اهـ.

وفي «المشكاة» عن أسماء قالت: يا رسول الله إن ولد جعفر يسرع إليهم العين، قال القاري[1]: بضم الواو وسكون اللام، وفي نسخة بفتحهما أي أولاد جعفر.

(**فقال**) ﷺ (**لحاضنتهما**) الحضن ما دون الإبط إلى الكشح، وحضن الطائر بيضه إذا ضمّه إلى نفسه تحت جناحه، وحاضنة الصبي التي تقوم في تربيته، واحتضن الشيء جعله في حضنه، كذا في «مختار الصحاح». قال الزرقاني: يجوز أن تكون أمهما أسماء بنت عميس، ويجوز أن تكون غيرها، قاله أبو عمر، اهـ.

وبالأول جزم صاحب «المحلى» إذ قال: وهي أمهما أسماء، قلت: ولعل الباعث على ذلك ما في «المشكاة» برواية أحمد والترمذي وابن ماجه عن أسماء بنت عميس، قالت: يا رسول الله إن ولد جعفر يسرع إليهم العين أفأسترقي لهم؟ قال: «نعم، فإنه لو كان شيء سابق القدر لسبقته العين». وأوضح منه ما سيأتي في حديث جابر من قوله ﷺ لأسماء.

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٦٤).

«مَالِي أَرَاهُمَا ضَارِعَيْنِ» فَقَالَتْ حَاضِنَتَهُمَا: يَا رَسُولَ اللهِ. إِنَّهُ تَسْرَعُ إِلَيْهِمَا الْعَيْنُ. وَلَمْ يَمْنَعْنَا أَنْ نَسْتَرْقِيَ لَهُمَا إِلَّا أَنَّا لَا نَدْرِي مَا يُوَافِقُكَ مِنْ ذٰلِكَ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اسْتَرْقُوا لَهُمَا، فَإِنَّهُ لَوْ سَبَقَ شَيْءٌ الْقَدَرَ، لَسَبَقَتْهُ الْعَيْنُ».

(ما لي أراهما) أي الولدين **(ضارعين)** بضاد معجمة أي نحيفي الجسم، يقال: ضرع الرجل ضراعة، خضع وذل، وفي «المنتقى»: قال عيسى بن دينار: معناه ناحلين نحلت أجسامهما **(فقالت حاضنتهما)** قال الباجي[١]: لعله يريد أمهما، وهي أسماء بنت عميس، كانت تحت جعفر بن أبي طالب، فولدت له عبد الله ومحمداً وعوناً، ثم خلف عليها أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ، فولدت له محمداً، ثم خلف عليها علي بن أبي طالب، فولدت له يحيى، اهـ.

(يا رسول الله إنه) الضمير للشأن **(تسرع)** بضم التاء وكسر الراء، ويفتح أي تعجل، كذا في «المرقاة» **(إليهما العين)** أي يؤثر فيهما سريعاً لكمال حسنهما الصوري والمعنوي **(ولم يمنعنا أن نسترقي لهما إلا)** هذا الأمر وهو **(أنا لا ندري ما يوافقك)** ويجوز عندك **(من ذلك)** الذي يرقى به.

(فقال رسول الله ﷺ: استرقوا) بفتح المثناة الفوقية، وسكون الراء وضم القاف أي اطلبوا **(لهما)** من يرقيهما، وروى قاسم بن أصبغ عن جابر أنه ﷺ، قال لأسماء بنت عميس: «ما شأن أجسام بني أخي ضارعة، أتصيبهم حاجة»؟، قالت: لا، ولكن تسرع إليهم العين، أفنرقيهم؟ قال: «وبم ذا؟» فعرضت عليه، فقال: «ارقيهم»، كذا في «الزرقاني»[٢]، قال الحافظ: ضارعة أي نحيفة.

(فإنه لو سبق شيء القدر) بفتحتين أي لو فرض أن لشيء قوة تسبق القدر **(لسبقته العين)** لقوة تأثيرها إلا أن شيئاً لا تسبق القدر، قال القرطبي: فهو

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٣).

١٦٨٨/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ حَدَّثَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ دَخَلَ بَيْتَ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ. وَفِي الْبَيْتِ صَبِيٌّ يَبْكِي. فَذَكَرُوا لَهُ أَنَّ بِهِ الْعَيْنَ. قَالَ عُرْوَةُ: فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَلَا تَسْتَرْقُونَ لَهُ مِنَ الْعَيْنِ؟».

مبالغة في تحقيق إصابة العين جرى مجرى التمثيل إذاً لا يرد القدر شيء، قال الباجي[١]: أمر بالاسترقاء، ولم يأمر بالاغتسال؛ لأن الاغتسال إنما يكون إذا كان العائن معروفاً، وأما إذا كان مجهولاً فلا سبيل إلى أن يخص أحد بالاغتسال، وإنما يذهب أذاه بالرقية، اهـ.

١٦٨٨/ ٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سلميان بن يسار)** الهلالي المدني **(أن عروة بن الزبير حدثه)** قال أبو عمر[٢]: مرسل عند جميع رواة «الموطأ»، وهو صحيح يستند معناه من طرق ثابتة، وقد رواه البزار عن أبي معاوية عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار عن عروة عن أم سلمة، كذا في «الزرقاني».

(أن رسول الله ﷺ دخل بيت) أم المؤمنين **(أم سلمة زوج النبي ﷺ وفي البيت صبي)** لم يسم **(يبكي فذكروا)** أي أهل البيت **(أن به العين)** أي أخذته العين **(قال عروة: فقال رسول الله ﷺ: ألا)** بفتح الهمزة وخفة اللام **(تسترقون له)** أي لم لا تطلبون له من يرقيه **(من العين؟)**.

قال الزرقاني[٣]: وفي «الصحيحين»[٤] من طريق الزهري عن عروة عن

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٨).

(٢) انظر: «التمهيد» (٢٣/ ١٥٣) و«الاستذكار» (٢٧/ ١٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٣).

(٤) «صحيح البخاري» (٥٧٣٩)، و«صحيح مسلم» (٢١٩٧).

....

زينب بنت أم سلمة عن أمها «أن النبي ﷺ: رأى في بيتها جارية في وجهها سفعة، فقال: استرقوا لها، فإن بها النظرة»، بفتح السين المهملة وتضم، وعين مهملة سواد، أو حمرة يعلوها سواد، والمراد أن السفعة أدركتها من جهة النظرة، وبادئ الرأي أنها قصة غير ما في «الموطأ»، ويحتمل اتحادهما، وهو الأصل لاتحاد المخرج، والصبي يطلق على الأنثى كالذكر، والبكاء من تألمها بالسفعة الناشئة عن العين، وكأنهم لما أخبروه بأن به العين، قال: فإن بها النظرة تصديقاً لقولهم، وتعليلاً لأمره بالرقية، فلا خلف، اهـ.

ومال الحافظ في «الفتح»[1] إلى اتحاد القصتين إذ ذكر في بحث وصل حديث أم سلمة وإرساله: قد جاء حديث عروة هذا من غير رواية الزهري، أخرجه البزار من رواية أبي معاوية عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار عن عروة عن أم سلمة، فسقط من روايته ذكر زينب بنت أم سلمة، وقال الدارقطني: رواه مالك وابن عيينة، وسمى جماعة كلهم عن يحيى بن سعيد، فلم يجاوزوا به عروة، وتفرد أبو معاوية بذكر أم سلمة فيه، ولا يصح، وإنما قال ذلك بالنسبة إلى هذا الطريق لانفراد الواحد عن العدد الجم، وإذا انضمت هذا الطريق إلى رواية الزبيري قويت جداً اهـ.

وهذا يدل على اتحاد الروايتين عنده، ومن اللطائف أن حديث أم سلمة هذا أخرجه البخاري في «صحيحه» عن محمد بن خالد نا محمد بن وهب نا محمد بن حرب نا محمد بن الوليد أنا الزهري عن عروة، قال الحافظ: اجتمع في هذا السند من البخاري إلى الزهري ستة أنفس في نسقٍ، كل منهم اسمه محمد، وإذا روينا الصحيح من طريق الفراوي عن الحفصي عن الكشميهني عن الفربري كانوا عشرة، اهـ.

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٠٢).

(٣) باب ما جاء في أجر المريض

١٦٨٩/ ٥ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا مَرِضَ الْعَبْدُ بَعَثَ اللهُ تَعَالَى إِلَيْهِ مَلَكَيْنِ، فَقَالَ: انْظُرُا مَاذَا يَقُولُ لِعُوَّادِهِ، فَإِنْ هُوَ، إِذَا جَاؤُهُ، حَمِدَ اللهَ ....

---

(٣) ما جاء في أجر المريض

أي ما جاء في بيان الثواب والأجر على المرض.

١٦٨٩/ ٥ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن عطاء بن يسار)** قال الزرقاني: وصله ابن عبد البر من طريق عباد بن كثير المكي، قال: وليس بالقوي، وثقه بعضهم، وضعفه ابنُ معين وغيره عن زيد عن عطاء عن أبي سعيد الخدري، اهـ. **(أن رسول الله ﷺ قال: إذا مرض العبد)** قال الزرقاني: المسلم، وقال الباجي: معناه عندي العبد المؤمن، لقوله عز وجل: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ الآية، يعني أن اللفظ وإن كان عاماً، لكن المراد منه المؤمن المسلم خاصة، **(بعث الله تبارك وتعالى إليه)** أي إلى المريض **(ملكين)**.

قال الباجي[١]: ظاهره أنهما ملكان لا يكونان معه في غير حين المرض؛ لأنهما مخصوصان بحفظ ما يقول للعوّاد، لأن الملائكة الحفظة الملازمين له يكتبون كل شيء.

(فقال) تعالى: **(انظرا)** بضم الهمزة والظاء أي احتفظا **(ماذا يقول)** المريض **(لعُوَّادِه)** بضم العين وتشديد الواو جمع عائد **(فإن)** بسكون النون **(هو)** أي المريض **(إذا جاؤه)** أي عُوَّادهُ وسألوه حاله، بصيغة الجمع في النسخ المصرية، وبلفظ جاءه بالإفراد في النسخ الهندية، أي جاءه من يعوده، والأوجه الأول لمناسبة عواده، **(حَمِد الله)** بكسر الميم على صيغة الماضي

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٨).

وَأَثْنَىٰ عَلَيْهِ رَفَعَا ذٰلِكَ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَهُوَ أَعْلَمُ. فَيَقُولُ: لِعَبْدِي عَلَيَّ، إِنْ تَوَفَّيْتُهُ، أَنْ أُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ. وَإِنْ أَنَا شَفَيْتُهُ أَنْ أُبْدِلَ لَهُ لَحماً خَيْراً مِنْ لَحْمِهِ وَدَماً خَيْراً مِنْ دَمِهِ. وَأَنْ أُكَفِّرَ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ».

(وأثنى عليه) سبحانه بما هو أهله **(رفعا)** أي الملكان **(ذلك)** الحمد **(إلى الله عز وجل وهو)** سبحانه وتعالى **(أعلم)** بذلك الحمد من الملكين استبشاراً وافتخاراً على الملائكة، وحثاً للعباد على الحمد له عز اسمه في كل حال.

(فيقول) الله عز وجل: **(لعبدي)** هذا حق **(عليّ)** بشد الياء **(إن أنا توفيتُه)** وليس في النسخ المصرية لفظ «أنا»، والأوجه وجوده لمناسبة الآتي من قوله: «إن أنا شفيته». وإن بكسر الهمزة وسكون النون، أي إن أمته في ذلك المرض **(أن)** بفتح الهمزة وسكون النون **(أدخله)** بضم الهمزة **(الجنة)** قال الزرقاني: بلا عذاب أو مع السابقين **(وإن)** بكسر الهمزة وسكون النون **(أنا شفيته)** أي عافيته من هذا المرض **(أن)** بفتح الهمزة **(أبدل له لحماً خيراً من لحمه)** المريض **(ودما خيراً من دمه)**.

قال الباجي: يريد أن أعيده إلى صحة أفضل من صحته، بأن أبدله لحماً خيراً من لحمه، ويحتمل أن يريد به خيراً في صحته وقوته وسلامته من الأسقام، ويحتمل أن يريد به أنّه خير لما يريد الله تعالى من استعماله بالطاعة، وإثابته من عوضه إياه.

(وأن) بفتح الهمزة **(أكفر عنه)** بتشديد الفاء المسكورة **(سيئاته)** قال الزرقاني[1]: أي الصغائر كلها.

قلت: ولا مانع عن الكبائر أيضاً لو شاء، قال الزرقاني: وما اقتضاه ظاهره من شرط الصبر إنما هو مقيد بهذا الثواب المخصوص، فلا ينافي خبر الطبراني وغيره عن أنس رفعه «إذا مرض العبد خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٤) والحديث في «التمهيد» (٥/ ٤٧).

١٦٩٠/٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ خُصَيْفَةَ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ تَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَا يُصِيبُ الْمُؤْمِنَ مِنْ مُصِيبَةٍ. ....

المقتضي ترتب تكفير الذنوب على المرض، سواء انضم له صبر أم لا، واشتراط القرطبي الصبر منع بأنه لا دليل عليه، واحتجاجه بوقوع التقييد بالصبر في أخبار لا تنهض؛ لأن ما صح منها مقيد بثواب مخصوص، فاعتبر فيها الصبر لحصوله، ولن تجد حديثاً صحيحاً ترتب فيه مطلق التكفير على مطلق المرض مع اعتبار الصبر، وقد اعتبر من الأحاديث في ذلك فتحرر لي ما ذكرته، وسيأتي مزيد في ذلك قريباً مما يدل على التعميم.

١٦٩٠/٦ ـ (**مالك عن يزيد**) بتحتية فزاي ابن عبد الله (**بن خصيفة**) بخاء معجمة فصاد مهملة مصغراً نسبة إلى جده (**عن عروة بن الزبير أنه قال: سمعت عائشة**) أم المؤمنين (**زوج النبي ﷺ**) أخرجه البخاري برواية الزهري عن عروة (**تقول: قال رسول الله ﷺ**) قال الزرقاني: له طرق كثيرة في «الصحيحين» وغيرهما (**لا يصيب المؤمن من مصيبة**) لفظ «من» زائدة للاستغراق، كذا في «المحلى»، قال الحافظ: أصل المصيبة الرمية بالسهم، ثم استعملت في كل نازلة، وقال الراغب: أصاب يستعمل في الخير والشر، قال تعالى: ﴿إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ﴾[(١)] الآية. قال: وقيل: الإصابة في الخير مأخوذة من الصواب، وهو المطر الذي ينزل بقدر الحاجة من غير ضرر، وفي الشر مأخوذ من إصابة السهم، وقال الكرماني: المصيبة في اللغة ما ينزل بالإنسان مطلقاً، وفي العرف ما نزل به من مكروه خاصة، وهو المراد هٰهنا، اهـ.

ولفظ البخاري: «ما من مصيبة تصيب المسلم»[(٢)] قال الزرقاني: ولمسلم

---

(١) سورة التوبة: الآية ٥٠.

(٢) والحديث في «التمهيد» (٢٣/ ٢٥).

حَتَّى الشَّوْكَةُ. إِلَّا قُصَّ بِهَا، أَوْ كُفِّرَ بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ». لَا يَدْرِي يَزِيدُ، أَيُّهُمَا قَالَ عُرْوَةُ.

أخرجه مسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ١٤ ـ باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض، حديث ٥٠.

من طريق مالك ويونس عن الزهري «ما من مصيبة يصاب بها المسلم»، ولأحمد عن معمر عن الزهري «ما من وجع أو مرض يصيب المؤمن»، قلت: ولفظ البخاري من حديث أبي سعيد وأبي هريرة «ما يصاب المسلم من نصب، ولا وصب، ولاهم، ولا حزن، ولا أذى، ولا غم حتى الشوكة يشاكها، إلا كفّر الله من خطاياه».

(حتى الشوكة) المرة من مصدر شاكه، بدليل جعلها غاية للمعاني، وقوله في رواية البخاري: «يشاكها»، ولو أرادوا الواحدة من النبات، لقال: يشاك بها، قاله البيضاوي. وقال الحافظ: جوزوا فيه الحركات الثلاثة، فالجر بمعنى الغاية، أي حتى ينتهي إلى الشوكة، أو عطفاً على لفظ «مصيبة» والنصب بتقدير عامل أي حتى وجد أنه الشوكة، والرفع عطفاً على الضمير في يصيب، اهـ.

(إلا قص بها) بالقاف والصاد المهملة المشددة أي أخذ بها، وأصل القص الأخذ، وفي رواية نقص، وهما متقاربا المعنى، قاله عياض **(أو كفر بها)** شك من يزيد الراوي **(من خطاياه)** أي خطايا المصاب **(لا يدري يزيد)** بن خصيفة الراوي **(أيهما)** أي أي اللفظين، وفي النسخ الهندية «أيتهما» أي الكلمتين من قص وكفر **(قال)** شيخه **(عروة)** بن الزبير، ولفظ البخاري «إلا كفّر الله بها عنه».

قال الحافظ[1]: وفي رواية لأحمد إلا كان كفارة لذنبه، أي يكون ذلك عقوبة بسبب ما كان صدر منه من المعصية، ويكون ذلك سبباً لمغفرة ذنبه، ووقع في رواية ابن حبان «إلا رفعه الله بها درجة، وحط عنه بها خطيئة»، ومثله

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ١٠٥).

....

لمسلم من طريق الأسود عن عائشة، وهذا يقتضي حصول الأمرين معاً، حصول الثواب ورفع العقاب، وشاهده ما أخرجه الطبراني في «الأوسط» من وجه آخر عن عائشة، بلفظ «ما ضرب على مؤمن عرق قط إلا حط الله به عنه خطيئة، وكتب له حسنة، ورفع له درجة»، وسنده جيد.

وأما ما أخرجه مسلم أيضاً من طريق عمرة عنها بلفظ «إلا كتب الله له بها حسنة، أو حط عنه بها خطيئة» كذا وقع فيه بلفظ «أو»، فيحتمل أن يكون شكاً من الراوي، ويحتمل التنويع، وهذا أوجه، ويكون المعنى إلا كتب الله له بها حسنة إن لم يكن عليه خطايا، أو حط عنه إن كانت له خطايا.

وعلى هذا فمقتضى الأول أن من ليست عليه خطيئة يزاد في رفع درجاته بقدر ذلك، والفضل واسع، ووقع لهذا الحديث سبب أخرجه أحمد[١] وصححه أبو عوانة والحاكم من طريق عبد الرحمٰن بن شيبة العبدري، أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أخبرته أن رسول الله ﷺ طرقه وجع، فجعل يتقلب على فراشه ويشتكي، فقالت له عائشة ـ رضي الله عنها ـ: لو صنع هذا بعضنا لوجدت عليه، فقال: «إن الصالحين يُشَدَّدُ عليهم، وإنه لا يصيب المؤمن نكبة شوكة»، الحديث، وفيه تعقب على الشيخ عز الدين بن عبد السلام حيث قال: ظن بعض الجهلة أن المصاب مأجور، وهو خطأ صريح، فإن الثواب والعقاب إنما هو بالكسب، والمصائب ليست منها بل الأجر على الصبر والرضا.

ووجه التعقب أن الأحاديث الصحيحة صريحة في حصول الأجر بمجرد حصول المصيبة، وأما الصبر والرضا، فقدر زائد يمكن أن يثاب عليهما زيادة على ثواب المصيبة، قال القرافي: المصائب كفارة جزماً سواء اقترن بها الرضا

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ١٦٠).

١٦٩١/٧ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا الْحُبَابِ سَعِيدَ بْنَ يَسَارٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْراً يُصِبْ مِنْهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٥ ـ كتاب المرضى، ١ ـ باب ما جاء في كفارة المرض.

أم لا، لكن إن اقترن بها الرضا عظم التكفير، وإلا قَلّ، كذا قال، والتحقيق أن المصيبة كفارة لذنب يوازيها، وبالرضاء يؤجر على ذلك، فإن لم يكن للمصاب ذنب عوض عن ذلك من الثواب بما يوازيه.

وزعم القرافي أنه لا يجوز لأحد أن يقول للمصاب: جعل الله هذه المصيبة كفارة لذنبك؛ لأن الشارع قد جعلها كفارة، فسؤال التكفير طلب لتحصيل الحاصل، وهو إساءة أدب على الشارع، كذا قال.

وتعقب بما ورد من جواز الدعاء بما هو واقع كالصلاة على النبي ﷺ وسؤال الوسيلة له، وأجيب بأن الكلام فيما لم يرد فيه شيء، وأما ما ورد فيه فهو مشروع، ليثاب من امتثل الأمر فيه على ذلك، اهـ.

١٦٩١/٧ ـ **(مالك عن محمد بن عبد الله بن)** عبد الرحمٰن بن **(أبي صعصعة)** بمهملات مفتوحات، إلا العين الأولى فساكنة، قال ابن عبد البر في «التجريد»[١]: له حديثان، يعني أحدهما هذا، والثاني ما تقدم فيما تجب فيه الزكاة، وتقدم هناك الاختلاف في نسبه **(أنه قال: سمعت أبا الحباب)** بضم الحاء المهملة وخفة الموحدة **(سعيد بن يسار)** بتحتية ومهملة، المدني.

(يقول: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: من يرد الله به خيراً) أي خيراً عظيماً أو جميع الخيرات، قاله الزرقاني، وفي «المحلى»: التنوين للتنويع، والجار والمجرور حال عنه، أي خيراً متلبساً به **(يصب منه)** قال

---

(١) (ص١٦٤).

....

صاحب «المحلى»: الرواية بالبناء للفاعل على الأشهر، والفاعل ضمير الله، وهو مجزوم؛ لأنه جواب الشرط ومن للتعدية، يقال: أصاب زيد من عمرو أي أوصل إليه مصيبة.

وقال الزرقاني[١]: يصب بضم التحتية وكسر الصاد عند أكثر المحدثين، وهو الأشهر في الرواية، وقال الحافظ في «الفتح»[٢]: كذا للأكثر بكسر الصاد والفاعل الله، وقال أبو عبيد الهروي: معناه يبتليه بالمصائب ليثيبه عليها، وقال غيره: معناه فيوجه إليه البلاء فيصيبه، وقال ابن الجوزي: أكثر المحدثين يرويه بالكسر، وسمعت ابن الخشاب يفتح الصاد، وهو أحسن وأليق، كذا قال، ولو عكس لكان أولى، ووجّه الطيبي الفتح بأنه أليق بالأدب لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾.

قال الحافظ: ويشهد الكسر ما أخرجه أحمد[٣] من حديث محمود بن لبيد، رفعه «إذا أحبَّ الله قوماً ابتلاهم، فمن صَبَرَ فله الصبر، ومن جزع فله الجزع»، ورجاله ثقات، إلا أن محمود بن لبيد اختلف في سماعه من النبي ﷺ، وله شاهد من حديث أنس عند الترمذي وحسنه.

وفي هذه الأحاديث بشارة عظيمة لكل مؤمن؛ لأن الآدمي لا ينفكّ غالباً من ألم بسبب مرض، أو هم، أو نحو ذلك، وفي رواية أخرى عند البخاري من حديث ابن مسعود «ما من مسلم يصيبه أذى إلا حَاتّ الله عنه خطاياه» وظاهره تعميم جميع الذنوب، لكن الجمهور خصوا ذلك بالصغائر، فحملوا المطلقات الواردة في التكفير على المقيد، ويحتمل أن يكون معنى الأحاديث

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٣٢٦).

(٢) «فتح الباري» (١٠/١٠٨)، والحديث في «التمهيد» (٢٣/٢٦).

(٣) أخرجه أحمد في: «مسنده» (٥/٤٢٨).

٨/١٦٩٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ رَجُلاً جَاءَهُ الْمَوْتُ فِي زَمَانِ ....

التي ظاهرها التعميم أن المذكورات صالحة للتكفير، فيكفر الله بها ما شاء من الذنوب، ويكون كثرة التكفير وقلته باعتبار شدة المرض وخفته.

وقد استدل به على أن مجرد حصول المرض أو غيره مما ذكر يترتب عليه التكفير المذكور، سواء انضم إلى ذلك صبر أم لا، وأبى ذلك قوم كالقرطبي في «المفهم»، فقال: محل ذلك إذا صبر واحتسب، إلى آخر ما بسطه الحافظ في ذلك أشد البسط.

وقال في آخره: والذي يظهر أن المصيبة إذا قارنها الصبر حصل التكفير ورفع الدرجات على ما تقدم تفصيله، وإن لم يحصل الصبر نظر، إن لم يحصل من الجزع ما يُذَمُّ من قول أو فعل، فالفضل واسع، ولكن المنزلة منحطة عن منزلة الصابر السابقة، وإن حصل فيكون ذلك سبباً لنقص الأجر الموعود به أو التكفير، فقد يستويان، وقد يزيد أحدهما على الآخر، فبقدر ذلك يقضى لأحدهما على الآخر، ويشير إلى التفصيل المذكور حديث محمود بن لبيد الذي ذكرته قريباً، اهـ.

قلت: ومال الباجي[(١)] أيضاً إلى التقييد، إذ قال في حديث عائشة المذكور قبل: ومعنى ذلك أنه إذا صبر واحتسب، وقال في هذا الحديث: يريد يصيب منه أي بالمرض المؤثر في صحته، وأخذ المال المؤثر في غناه، والحزن المؤثر في سروره، والشدة المؤثرة في صلاح حاله، فإذا صبر واحتسب كان ذلك سبباً لما أراده الله تبارك وتعالى به من الخير، اهـ.

٨/١٦٩٢ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن رجلا)** لم يسم **(جاءه الموت)**[(٢)] فجأة وبغتة من غير سبق مرض، كذا في «المحلى» **(في زمان**

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٩).

(٢) الحديث في «التمهيد» (٢٤/ ٥٧)، و«الاستذكار» (٢٧/ ٢٥).

رَسُولِ اللهِ ﷺ. فَقَالَ رَجُلٌ: هَنِيئاً لَهُ. مَاتَ وَلَمْ يُبْتَلَ بِمَرَضٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «وَيْحَكَ. وَمَا يُدْرِيكَ لَوْ أَنَّ اللهَ ابْتَلَاهُ بِمَرَضٍ، يُكَفِّرُ بِهِ مِنْ سَيِّئَاتِهِ».

رسول الله ﷺ فقال رجل) لم يسم **(هنيئاً له)** أي يهنأ له هنيئاً مصدر لفعل محذوف، كذا في «المحلى» **(مات)** استئناف لبيان موجب التهنئة **(ولم يبتل)** بفتح اللام ببناء المجهول من الابتلاء، والجملة حالية **(بمرض)** قال الباجي: يغبطه بحاله في سلامته من المرض، وإنما ذلك غبطة في الدنيا خاصة.

(فقال رسول الله ﷺ) على وجه الإنكار عليه: **(ويحك)** كلمة رحمة لمن وقع في هلكة لا يستحقها، كما أن ويل كلمة عذاب لمن يستحقه، وهما منصوبان بإضمار فعل، كذا في «الزرقاني»[(١)]، وفي «المحلى»: ويحك كلمة ترحم وتوجع، منصوب على المصدر ويضاف ولا يضاف، ويقال: ويح زيد وويحاً له وويح له، وإنما ترحم عليه لعذره في ظنه أن عدم المرض خير له، اهـ.

(وما يدريك) بضم التحتية الأولى، أي وما يعلمك أن عدم المرض خير له **(لو أن الله)** تبارك وتعالى **(ابتلاه بمرض يُكَفِّرُ به من سيئاته)** قال صاحب «المحلى»: جملة شرطية، والجزاء قوله: يكفر، أو هو صفة لمرض، والجزاء محذوف، أي لكان خيراً له، ويحتمل أن يكون لو للتمني بمعنى ليت، وعلى هذا يتعين قوله: يكفر صفة، اهـ.

قال الباجي[(٢)]: يريد ـ والله أعلم ـ ما يدريك أن هذا أفضل، وأن ما يكفر عنه من سيئاته أفضل من سلامته من الأمراض مع بقاء سيئاته، اهـ.

قال الزرقاني: فإن غير المعصوم لا يخلو غالباً من مواقعة السيئات،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٥٩).

(٤) باب التعوذ والرقية في المرض

٩/١٦٩٣ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ خُصَيْفَةَ؛ أَنَّ عَمْرَو بْنَ عَبْدِ اللهِ بْنِ كَعْبٍ السَّلَمِيَّ أَخْبَرَهُ: أَنَّ نَافِعَ بْنَ جُبَيْرٍ أَخْبَرَهُ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ؛ أَنَّهُ أَتَى رَسُولَ اللهِ ﷺ. قَالَ عُثْمَانُ: وَبِي وَجَعٌ قَدْ كَادَ يُهْلِكُنِي، ....

فالمرض مكفر لها، أو رافع للدرجات، وكاسر لشماخة النفس، وقد روي «أنه ﷺ خطب امرأة، فوصفها أبوها بالجمال، وقال: أزيدك أنها لم تمرض قط، فقال ﷺ: ما لهذه عند الله من خير»، اهـ.

(٤) التعوذ والرقية في المرض

أي جوازهما أو ندبهما، ولعله احتاج إلى ذلك لما أن كون المرض مكفراً للذنوب يوهم عدم الجواز، لا سيما ولم يرض النبي ﷺ بعدم المرض، كما في الباب السابق.

٩/١٦٩٣ ـ **(مالك عن يزيد)** بالتحتية في أوله، ابن عبد الله **(بن خصيفة)** بضم الخاء المعجمة وفتح الصاد المهملة وإسكان التحتية وفتح الفاء، منسوب إلى جده **(أن عمرو)** بفتح العين **(ابن عبد الله بن كعب)** بن مالك **(السلمي)** بفتحتين، الأنصاري المدني، من رواة الستة **(أخبره أن نافع بن جبير بن مطعم)** وليس في النسخ المصرية ابن مطعم **(أخبره عن عثمان بن أبي العاصي)** الثقفي الطائفي، أبو عبد الله، صحابي شهير، استعمله رسول الله ﷺ على الطائف، فلم يزل عليها إلى أن عزله عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد مضي سنتين من خلافته، كذا في «المحلى»، مات في خلافة معاوية بالبصرة، كذا في «التقريب»[(١)].

(أنه) أي عثمان **(أتى رسول الله ﷺ، قال عثمان و)** كان **(بي وجع قد كاد)** أي قارب، وفي الهندية «قد كان» **(يهلكني)** بضم التحتية وكسر اللام، ولمسلم

---

(١) «تقريب التهذيب» (٤٤٨٥).

قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «امْسَحْهُ بِيَمِينِكَ سَبْعَ مَرَّاتٍ. وَقُلْ: أَعُوذُ

وغيره من رواية الزهري عن نافع عن عثمان أنه شكا إلى رسول الله ﷺ وجعاً يجده في جسده منذ أسلم.

قال الباجي[1]: فيه دليل على أن للعليل أن يصف ما به من الألم لاستدعاء الدواء أو الرقية أو الشفاء بأي وجه أمكن، وقد قال النبي ﷺ، وقال له ابن مسعود: إنك لتوعك وعكاً شديداً، قال: «أجل كما يوعك رجلان منكم»، الحديث. وهذا مما لم يرد به التشكي وقلة الصبر، كما روي: أنه ﷺ دخل على رجل يعوده، فقال ﷺ: «لا بأس، طهور إن شاء الله تعالى» قال: كلاّ، بل هي حُمَّى تفور، على شيخ كبير، تزيره القبور، فقال ﷺ: «فنعم إذاً»، اهـ.

(قال) عثمان: (فقال رسول الله ﷺ: امسحه) أي موضع الوجع (بيمينك) فإن البركة في اليمين (سبع مرات) وفي رواية مسلم: فقال: «ضع يدك على الذي يألم من جسدك»، وللطبراني والحاكم: «ضع يمينك على المكان الذي تشتكي، فامسح بها سبع مرات»، وفي السبع خاصية لا توجد في غيرها، وقد خص ﷺ السبع في غير ما موضع بشرط قوة اليقين وصدق النية، قاله الزرقاني.

وقال الباجي: قوله: «امسحه بيمينك» يريد ـ والله أعلم ـ على معنى التبرك بالتيامن، وقد خصّ النبي ﷺ هذا العدد في غير ما موضع، فقال في مرضه: «هريقوا عليّ من سبع قِرَبٍ لم تحلل أوكيتهن»، وقد روى ابن شهاب هذا الحديث عن نافع بن جبير عن عثمان، فقال فيه: «ضع يدك على الذي يألم من جسدك، وقل: بسم الله ثلاثاً، وقل: سبع مرات أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر».

(وقل) زاد في رواية مسلم «بسم الله ثلاثاً» قبل قوله: (أعوذ) أي أعتصم

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٦٠).

بِعِزَّةِ اللهِ وَقُدْرَتِهِ مِنْ شَرِّ مَا أَجِدُ» قَالَ: فَقُلْتُ ذٰلِكَ فَأَذْهَبَ اللهُ مَا كَانَ بِي. فَلَمْ أَزَلْ آمُرُ بِهَا أَهْلِي وَغَيْرَهُمْ.

أخرجه أبو داود في: ٢٧ ـ كتاب الطب، ١٩ ـ باب كيف الرقى. والترمذيّ في: ٢٦ ـ كتاب الطب، ٢٩ ـ باب: حدثنا إسحاق بن موسى. (قال أبو عيسى): هذا حديث حسن صحيح.

(بعزة الله) أي بغلبته، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ﴾ الآية، قال الراغب: العزيز الذي يقهر ولا يقهر، فإن العزة التي هي لله تعالى هي الدائمة الباقية، وهي العزة الحقيقة الممدوحة، كذا في «الفتح» **(وقدرته)** الكاملة **(من شر ما أجد)** زاد في رواية مسلم «وأحاذر»، وللترمذي وحسنه والحاكم وصححه وابن ماجه من حديث أنس: «من شر ما أجد وأحاذر من وجعي هذا»، قال صاحب «المحلى»: أي من شر ما أجده في الحال، وأحاذر أي أخاف في الاستقبال، وهو مبالغة أحذر[1].

قال الباجي: هذا نص على التعوذ فيما نزل به من شدة المرض بعزة الله وقدرته، وهذا يدل على جواز الاسترقاء والدعاء لإذهاب المرض، وفي معناه التداوي بذلك، ويحتمل ـ والله أعلم ـ أن يريد به أنه يقوله مع كل مسحة، وهو الأظهر عندي، اهـ. وقال الزرقاني: وللطبراني والحاكم أنه يقول ذلك في كل مسحة من السبع.

(قال) عثمان: **(فقلت ذلك)** الذي أمرت به **(فأذهب الله)** عني ببركته **(ما كان بي)** من الوجع **(فلم أزل آمر بها)** أي بهذه الكلمات، وفي النسخ الهندية «به»، أي بما أمرني به رسول الله ﷺ **(أهلي وغيرهم)** لأنه من الأدوية الإلهية والطب النبوي، وقد جرب بنفعه مع ما فيه من ذكر الله والتفويض إليه والاستعاذة منه بعزته وقدرته، وتكراره يكون أنجع وأبلغ، قال الزرقاني[2]:

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٨٤)، و«التمهيد» (٢٣/ ٣٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٧).

١٦٩٤/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ إِذَا اشْتَكَىٰ، يَقْرَأُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بِالْمُعَوِّذَاتِ ....

وقال بعضهم: ويظهر أنه إذا كان المريض نحو طفل أن يقول من يُعَوِّذُه: من شر ما يجد ويحاذر، اهـ.

١٦٩٤/ ١٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عروة بن الزبير عن عائشة)** رضي الله عنها **(أن رسول الله ﷺ كان إذا اشتكى)** أي مرض والشكاية المرض، كذا في «الزرقاني»، وقال صاحب «المحلى»: اشتكى مرض وهو لازم وقد يتعدى، فيكون التقدير اشتكى مرضاً أو وجعاً **(يقرأ على نفسه بالمعوذات)**(١) بتشديد الواو المكسورة أي سورة الإخلاص، والفلق، والناس، وأطلق على الإخلاص المعوذة تغليباً، أو لما اشتملت عليه، وقيل: جمع باعتبار أن أقل الجمع اثنان، وقيل: المراد المعوذتان. وكل ما ورد من التعويذ في القرآن، كقوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ۝٩٧﴾، وقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾، وغير ذلك من الآيات، وقيل: المعوذتان وسائر الأدعية التي تشتمل على التعوذ، وقيل: المراد الكلمات التي يتعوذ بها من السورتين.

وقال الحافظ «في الفتح»(٢) في فضائل القرآن تحت حديث عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما، فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١﴾ الحديث، قال: قد كنت جوزت في باب الوفاة النبوية أن الجمع فيه بناء على أن أقل الجمع اثنان، ثم ظهر من حديث هذا

---

(١) الحديث في «التمهيد» (٨/ ١٢٩).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٢).

وَيَنْفُثُ ....

الباب، أنه على الظاهر، وأن المراد بأنَّه كان يقرأ بالمعوذات، أي السور الثلاث، وذكر سورة الإخلاص معهما تغليباً لما اشتملت عليه من صفة الرب، وإن لم يصرح فيها بلفظ التعويذ.

وقد أخرج أصحاب السنن الثلاثة وأحمد وابن خزيمة وابن حبان من حديث عقبة بن عامر قال: قال لي رسول الله ﷺ: «قل هو الله أحد قل أعوذ برب الفلق قل أعوذ برب الناس، تعوّذ بهن، فإنه لم يتعوّذ بمثلهن»، وفي لفظ: «اقرأ المعوذات دُبر كل صلاة»، فذكرهن، اهـ.

قلت: وأصرح منه ما قال الزرقاني، وفي رواية ابن عبد البر من طريق عيسى بن يونس عن مالك عن شهاب عن عروة عن عائشة: «كان إذا اشتكى قرأ على نفسه بـ قل هو الله أحد والمعوذتين»، وكذا في رواية ابن خزيمة وابن حبان، اهـ.

(وينفث) بكسر الفاء وضمها بعدها مثلثة، أي يخرج الريح من فمه في يده مع شيء من ريقه، ويمسح جسده، وقال السيوطي: هو شبه البزاق بلا ريح، أي يجمع يديه، ويقرأ فيها وينفث، ثم يمسح بهما على موضع الألم.

وقال الحافظ: أي يتفل بلا ريق، أو مع ريق خفيف، أي يقرأ ماسحاً لجسده عند قراءتها، قال عياض: فائدة النفث التبرك بتلك الرطوبة أو الهواء الذي ماسّه الذِّكْر، كما يتبرَّك بغسالة ما يكتب من الذكر، وقد يكون على سبيل التفاؤل بزوال ذلك الألم عن المريض كانفصال ذلك الريق، كذا في «الفتح».

وترجم البخاري في «صحيحه»[1] «باب النفث في الرقية»، قال الحافظ[2]: في هذه الترجمة إشارة إلى الرد على من كره النفث مطلقاً،

---

(١) أخرجه البخاري في الطب (٥٧٤٨).

(٢) «فتح الباري» (١٠/٢٠٩).

قَالَتْ: فَلَمَّا اشْتَدَّ وَجَعُهُ. كُنْتُ أَنَا أَقْرَأُ عَلَيْهِ وَأَمْسَحُ عَلَيْهِ بِيَمِينِهِ. رَجَاءَ بَرَكَتِهَا.

أخرجه البخاريّ في: ٦٦ ـ كتاب فضائل القرآن، ١٤ ـ باب فضل المعوّذات. ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٢٠ ـ باب رقية المريض بالمعوذات والنفث، حديث ٥١.

كالأسود بن يزيد أحد التابعين تمسكاً بقوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ﴾، وعلى من كره النفث عند قراءة القرآن خاصة، كإبراهيم النخعي، أخرج ذلك ابن أبي شيبة وغيره، أما الأسود فلا حجة له في ذلك؛ لأن المذموم ما كان من نفث السحرة وأهل الباطل، ولا يلزم منه ذم النفس مطلقاً، ولا سيما بعد ثبوته في الأحاديث الصحيحة.

وأما النخعي فالحجة عليه ما ثبت في حديث أبي سعيد الخدري عند البخاري وغيره في رقية اللديغ، فقد قصوا على النبي ﷺ القصة، وفيها، أنه قرأ بفاتحة الكتاب، وتفل، ولم ينكر عليه النبي ﷺ، فكان ذلك حجة، وكذا حديث الباب، فهو واضح، اهـ.

قال الباجي[1]: قولها: ينفث، سُنَّةٌ في نفث الراقي، قال عيسى بن دينار: النفث شبه البزاق، ولا يلقي شيئاً، وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها سئلت عن نفث النبي ﷺ، فقالت: كان ينفث كما ينفث آكلُ الزبيب، وهذا يقتضي أنه كان يلقي اليسير من الريق، وأما التفل، فإنه يكون معه إلقاء الريق، كما في حديث أبي سعيد الخدري في قصة اللديغ، اهـ.

(قالت) عائشة ـ رضي الله عنها ـ: **(فلما اشتد وجعه)** ﷺ في مرضه الذي توفي فيه **(كنت أقرأ عليه)** ﷺ المعوذات **(وأمسح عليه)** قال أبو عمر: كذا ليحيى، وقال غيره عنه: أمسح عنه **(بيمينه)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية «بيده» **(رجاء بركتها)** أي بركة يده الشريفة، ولمسلم عن هشام بن عروة

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦٠).

....

عن أبيه عن عائشة «فلما مرض مرضه الذي مات فيه، جعلت أنفث عليه أمسح بيده نفسه؛ لأنها كانت أعظم بركة من يدي»، وللطبراني عن أبي موسى: فأفاق وهي تمسح صدره وتدعو بالشفاء، فقال: «لا، ولكن أسأل الله الرفيق الأعلى» كذا في «الزرقاني»[١].

وهذه الروايات تدل على أن الحديث المذكور في قصة مرضه الذي توفي فيه ﷺ، وهكذا أخرجه البخاري برواية مالك عن الزهري، ثم أخرج برواية عقيل عن الزهري عن عروة عن عائشة «أن النبي ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه، ثم نفث فيهما، فقرأ فيها ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝١﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۝١﴾، ثم يمسح بهما ما استطاع عن جسده»، الحديث.

قال الحافظ[٢]: رواية عقيل عن ابن شهاب في هذا الباب، وإن اتحد سندها بالذي قبله من ابن شهاب فصاعداً، لكن فيها: «أنه ﷺ كان يقرأ المعوذات عند النوم»، فهي مغايرة لحديث مالك المذكور، فالذي يترجح أنهما حديثان عن ابن شهاب بسند واحد، عند بعض الرواة عنه ما ليس عند بعض.

فأما مالك ومعمر ويونس وزياد بن سعد عند مسلم، فلم تختلف الرواة عنهم في أن ذلك كان عند الوجع، ومنهم من قيده بمرض الموت، ومنهم من زاد فيه فعل عائشة، ولم يفسر أحد منهم المعوذات.

وأما عقيل فلم تختلف الرواة عنه في ذلك عند النوم، ووقع في رواية يونس من طريق سليمان بن بلال عنه أن فعل عائشة ـ رضي الله عنها ـ كان بأمره ﷺ، وقد جعلهما أبو مسعود حديثاً واحداً، وتعقبه أبو العباس الطرفي، وفَرَّق بينهما خلف، وتبعه المزي، والله أعلم، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٧).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٢).

١٦٩٥/١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ دَخَلَ عَلَى عَائِشَةَ وَهْيَ تَشْتَكِي. وَيَهُودِيَّةٌ تَرْقِيهَا، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: ارْقِيهَا بِكِتَابِ اللهِ.

١٦٩٥/١١ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن عمرة بنت عبد الرحمٰن**) بن سعد بن زرارة الأنصارية (**أن أبا بكر الصديق**) رضي الله عنه (**دخل على**) ابنته (**عائشة**) أم المؤمنين (**وهي تشتكي ويهودية**) لم تسم (**ترقيها**) بفتح التاء وكسر القاف من الرقية (**فقال أبو بكر**) ـ رضي الله عنه ـ لليهودية المذكورة: (**ارقِيها**) بكسر الهمزة بصيغة الخطاب، فالمراد بكتاب الله التوراة، وروي «أرقيها» بصيغة المتكلم، فالمراد بالكتاب القرآن، كذا في «المحلى»، وكذا في «التعليق الممجد»[(١)] عن «شرح القاري لموطأ محمد»، وزاد في الاحتمال الثاني يحتمل أن يكون على صيغة المتكلم، أي أنا أرقيها بكتاب الله، فيكون متضمناً للنهي عن رقيتها، اهـ.

(**بكتاب الله**) قال الزرقاني[(٢)]: أي القرآن إن رُجِي إسلامُها، أو التوراة إن كانت معربة بالعربي، أو أمن تغييرهم لها، فتجوز الرقية به، وبأسماء الله تعالى وصفاته، وباللسان العربي، وبما يعرف معناه من غيره بشرط اعتقاد أن الرقية لا تؤثر بنفسها بل بتقدير الله تعالى، اهـ.

قال صاحب «المحلى»: اختلفوا في رقية أهل الكتاب، فجوزه أبو بكر. وكرهه مالك خوفاً أن يكون مما بدلوه، وقال الشيخ ابن حجر المكي: وبتحريم الرقية بغير العربية صرح أئمة المذاهب الأربعة، كذا قال، ولعل مراده بغير العربي ما لا يوقف على معناه، اهـ.

وقال الباجي[(٣)]: قول أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ ظاهره أنه أراد التوارة؛

---

(١) (٣/ ٣٨٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٨).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٦١).

....

لأن اليهودية في الغالب لا تقرأ القرآن، ويحتمل ـ والله أعلم ـ أن يريد بذكر الله عز اسمه، أورقية موافقة لما في كتاب الله، ويعلم صحة ذلك بأن تظهر رقيتها، فإن كانت موافقة لكتاب الله تعالى أمرها بها، وما لم يكن على هذا الوجه، ففي «المستخرجة» عن مالك لا أحبُّ رُقي أهل الكتاب، وكرهه، وذلك ـ والله أعلم ـ إذا لم تكن رقيتهم موافقة لما في كتاب الله تعالى، وإنما كانت من جنس السحر، وما فيه كفر منافٍ للشرع.

وروى ابن وهب عنه عن المرأة التي ترقي بالحديدة والملح، وعن الذي يكتب الحرز، ويعقد فيما يعلقه به عقداً، والذي يكتب حرز سليمان أنه كره ذلك كله، وكان العقد عنده في ذلك أشدّ كراهة لما في ذلك من مشابهة السحر، ولعله تأوّل قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ﴿٤﴾﴾.

وكانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ كثيرة الاسترقاء، قال مالك في «العتبية»: بلغني أنها كانت ترى البثرة الصغيرة في يدها، فتُلح عليها بالتعويذ، فيقال لها: إنها صغيرة، فتقول: إن الله عز وجل يُعَظِّمُ ما يشاء من صغير، ويُصَغِّرُ ما يشاء من عظيم، اهـ.

وقال أيضاً في موضع آخر: رقية أهل الكتاب كرهها مالك، وقال ابن وهب: لا أكره، وأخذ بحديث أبي بكر هذا، ولم يأخذ بكراهية مالك في ذلك، وكره مالك أن يرقي الراقي، وبيده الحديدة أو الملح، والعقد في الخيط أعظم كراهية عنده، ووجه ذلك عندي أنه لم يعرف وجه منفعته، فإنه يكره استعماله لما يضاف إليه، وقال مالك في «العتبية»: وأما الشيء ينجم، فيجعل عليه حديدة أرجو أن يكون خفيفاً، وأنه ليقع في قلبي أن التنجيم لطول الليل، اهـ.

وفي «الزرقاني»[(١)]: قال عياض: اختلف قول مالك في رقية اليهودي

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٨).

....

والنصراني لمسلم، وبالجواز قال الشافعي، قال الربيع: سألت الشافعي عن الرقية؟ فقال: لا بأس أن ترقي بكتاب الله، وبما يعرف من ذكر الله، قلت: أيرقي أهل الكتاب المسلمين؟ قال: نعم، إذا رقوا من كتاب الله، وروى ابن وهب عن مالك كراهة الرقية بالحديدة والملح، والذي يكتب خاتم سليمان، وقال: لم يكن ذلك من أمر الناس القديم، اهـ.

زاد في «الفتح»[١]: قال المازري: اختلف في استرقاء أهل الكتاب، فأجازه قوم، وكرهه مالك، لئلا يكون مما بدلوه، وأجاب من أجاز بأن مثل هذا يبعد أن يقولوه، وهو كالطب، سواء كان غير الحاذق لا يحسن أن يقول، والحاذق يأنف أن يبدل حرصاً على استمرار وصفه بالحذق، لترويج صناعته، والحق أنه يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، وسئل ابن عبد السلام عن الحروف المقطعة، فمنع منها ما لا يعرف، لئلا يكون فيها كفر، اهـ.

ويظهر الجواز من صنيع الإمام محمد في «موطئه»[٢] إذ قال بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ، لا بأس بالرقى بما كان في القرآن وما كان من ذكر الله، فأما ما كان لا يعرف من الكلام، فلا ينبغي أن يرقى به، اهـ.

وأخرج أبو داود[٣] عن امرأة ابن مسعود عن ابن مسعود، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الرقى والتمائم والتولة شرك»، قالت: قلت: لم تقول هذا؟ والله لقد كانت عيني تقذف، فكنت أختلف إلى فلان اليهودي يرقيني، فإذا رقاني سكنت، فقال عبد الله: إنما ذلك عمل الشيطان، فإذا رقاها كفَّ عنها، إنما يكفيكِ أن تقولي كما كان رسول الله ﷺ يقول: «اذهب البأس رب الناس»، الحديث.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٩٧).

(٢) (ص٣١٢).

(٣) «سنن أبي داود» (٣٨٨٣) من كتاب الطب.

(٥) باب تعالج المريض

(٥) تعالج المريض

أي جواز ممارسة المريض بالعلاج والدواء، قال الحافظ(١): طب الجسد منه ما جاء في المنقول عنه ﷺ، ومنه ما جاء عن غيره، وغالبه راجع إلى التجربة، ثم هو نوعان: نوع لا يحتاج إلى فكر فطر الله على معرفته الحيوانات، مثل ما يدفع الجوع والعطش، ونوع يحتاج إلى الفكر والنظر كدفع ما يحدث في البدن مما يخرجه عن الاعتدال.

قال القاري(٢): الطب ـ مثلث الطاء ـ علاج الأمراض، ومداره على ثلاثة أشياء: حفظ الصحة، والاحتماء عن المؤذي، واستفراغ الأخلاط والمواد الفاسدة، وقال بعضهم:

لكل داء دواء يستطيبُ به إلا الحماقة أعيت من يداويها

وقد روى البزار عن عروة، قلت لعائشة ـ رضي الله عنها ـ: إني أجدك عالمة بالطب، فمن أين؟ فقالت: إن رسول الله ﷺ كثرت أسقامه، فكانت أطباء العرب والعجم ينعتون له، فتعلمت ذلك.

قال السيوطي: والأحاديث المأثورة في علمه ﷺ بالطب لا تحصى، وقد جمع منها دواوين، واختلف في مبدأ هذا العلم على أقوال كثيرة، والمختار أن بعضه علم بالوحي إلى بعض أنبيائه، وسائره بالتجارب؛ لما روى البزار والطبراني(٣) عن ابن عباس عن النبي ﷺ: «أن نبي الله سليمان ـ عليه السلام ـ كان إذا قام يصلي، رأى شجرة ثابتة بين يديه، فيقول لها: ما اسمك؟ فتقول كذا، فيقول: لأي شيء أنت؟ فتقول لكذا، فإن كانت لدواء كتبت»، الحديث،

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٣٤).
(٢) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٣٩).
(٣) أخرجه البزار (٢٣٥٥ ـ ٢٣٥٦)، والطبراني في «الكبير» (١٢٢٨١).

....

ثم قال بعد قوله ﷺ: «لكل داوء دواء»، الحديث: قال النووي: فيه إشارة إلى استحباب الدواء. وهو مذهب السلف، وعامة الخلف، وإلى رد من أنكر التداوي، فقال: كل شيء بقضاء وقدر، فلا حاجة إلى التداوي، وحجة الجمهور هذه الأحاديث، واعتقدوا أن الله تبارك هو الفاعل وأن التداوي أيضاً من قدر الله عز وجل، وهذا كالأمر بالدعاء ومجانبة الإلقاء باليد إلى التهلكة مع أن الأجل لا يتأخر والمقادير لا تتغير.

وحاصله أن رعاية الأسباب بالتداوي لا تنافي التوكل، كما لا ينافيه دفع الجوع بالأكل، ومن ثم قال المحاسبي: المتوكل يتداوى اقتداء بسيد المتوكلين، وإن أردت الاستيفاء فعليك بكتاب «الإحياء»، انتهى مختصراً.

وكتب الشيخ ـ رضي الله عنه ـ في «البذل»[(١)] في حديث أسامة، قال: جاء الأعراب، فقالوا: يا رسول الله أنتداوى؟ فقال: «تداووا»: الظاهر أن الأمر للإباحة والرخصة، وهو الذي يقتضيه المقام، فإن السؤال كان عن الإباحة قطعاً، فالمتبادر في جوابه أنه بيان للإباحة، ويفهم من كلام بعضهم أنه للندب، وهو بعيد، نعم قد تداوى رسول الله ﷺ بياناً للجواز، فمن نوى موافقته ﷺ يؤجر على ذلك، كذا في «فتح الودود»، اهـ.

وبه جزم شيخ مشايخنا الگنگوهي في «الكوكب»[(٢)]؛ إذ قال: الأمر أمر إباحة وتخيير، ثم اعلم أن التوكل أقسام بمقابلة النص، كمن شرب سُمّاً متوكلاً، أو تَردَّى من جبل، فكان عدولاً عن امتثال قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾، وهو حرام، وتوكلٌ بترك ما غلب الظن بسببيته كشرب الدواء للمرض، وهو أعلى مراتب التوكل، وعلى هذا فالأولى ترك المعالجة بتوكيله الله

(١) «بذل المجهود» (١٦/ ١٨٤).

(٢) «الكوكب الدري» (٣/ ٧٨).

....

سبحانه، وتوكلٌ بترك ما لم يغلب الظن على سببيته، كترك الرُّقي، وهذا أدنى مراتب التوكل، بل ليس فوقه شيء من التوكل، وبما قررنا ظهر لك أن تداويه ﷺ لنفسه أو أمره لغيره بذلك إنما كان لبيان الجواز، اهـ.

وفي هامشه عن «العالمگيرية»: أن الأسباب المزيلة للضرر تنقسم إلى مقطوع به، كالماء المزيل لضرر العطش، والخبز المزيل لضرر الجوع، وإلى مظنونٍ كالفصد والحجامة، وسائر أبواب الطب، وإلى موهومٍ كالكيّ والرقية، أما المقطوع به فليس تركه من التوكل، بل تركه حرام عند خوفٍ الموت.

وأما الموهوم فشرط التوكل تركه، إذ به وصف رسول الله ﷺ المتوكلين، وأما المتوسطة، وهي المظنونة كالمداواة بالأسباب الظاهرة عند الأطباء، ففعله ليس مناقضاً للتوكل، وتركه ليس محظوراً، بل قد يكون أفضل من فعله في بعض الأحوال، وفي حق بعض الأشخاص، فهو على درجة بين الدرجتين، اهـ.

وما اختاره مشايخنا في «الكوكب» و«البذل» إليه مال الحافظ في «الفتح»[١] إذ قال في الأجوبة عن حديث السبعين ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب: رابعها؛ أن المراد بترك الرُّقي والكيّ الاعتماد على الله في دفع الداء والرضاء بقدره، لا القدح في جواز ذلك لثبوت وقوعه في الأحاديث الصحيحة، وعن السلف الصالح، لكن مقام الرضا والتسليم أعلى من تعاطي الأسباب، وإلى هذا نحا الخطابي ومن تبعه، قال ابن الأثير: هذا من صفة الأولياء المعرضين عن الدنيا وأسبابها وعلائقها، وهؤلاء هم خواص الأولياء.

ولا يرد وقوع ذلك من النبي ﷺ فعلاً وأمراً، لأنه كان في أعلى مقامات العرفان، ودرجات التوكل، فكان ذلك منه للتشريع وبيان الجواز، ومع ذلك فلا ينقص ذلك من توكله؛ لأنه كان كامل التوكل يقيناً، فلا يؤثر فيه تعاطي

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٢١٢)

١٦٩٦/ ١٢ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ رَجُلاً فِي زَمَانِ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَصَابَهُ جُرْحٌ فَاحْتَقَنَ الْجُرْحُ الدَّمَ. وَأَنَّ الرَّجُلَ دَعَا رَجُلَيْنِ مِنْ بَنِي أَنْمَارٍ. فَنَظَرَا إِلَيْهِ، فَزَعَمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ لَهُمَا: «أَيُّكُمَا أَطَبُّ؟» ....

الأسباب شيئاً بخلاف غيره، ولو كان كثير التوكل، لكن من ترك الأسباب، وفوّض، وأخلص في ذلك، كان أرفع مقاماً إلى آخر ما بسطه.

١٦٩٦/ ١٢ ـ (**مالك عن زيد بن أسلم**) العدوي، قال الزرقاني: مرسل عند جميع الرواة، اهـ. وقال السيوطي في «التنوير»[(١)]: له شواهد مسندة (**أن رجلاً**) لم يسم (**في زمان رسول الله ﷺ أصابه جرح**) بضم الجيم (**فاحتقن**) أي احتبس (**الجرح**) بالرفع (**الدم**) بالنصب، قال صاحب «المحلى»: أي احتبس دمه، فقوله: الدم تمييز محمول على الفاعل، واللام فيه زائدة، أو المعنى حبس الجرح الدم، فقوله: الدم مفعول، واحتقن متعد، في «القاموس»: حقنه يحقنه: حبسه كاحتقنه، اهـ. قال الباجي: فاحتقن الجرح يريد ـ والله أعلم ـ فأضرّ ذلك به، وخيف عليه.

(**وأن الرجل**) الجريح المذكور (**دعا رجلين**) طبيبين (**من بني أنمار**) بفتح الهمزة وسكون النون، قال صاحب «المحلى»: في «جامع الأصول»: هو أبو قبيلة من غطفان. وفي «القاموس»: أنمار بن نذار ككتاب: ابن معد أبو قبيلة، اهـ.

(**فنظرا**) أي الطبيبان (**إليه فزعما**) أي قالا (**أن رسول الله ﷺ قال لهما: أيكما أطبُّ؟**) بشد الباء، أي أعلَمُ بالطب، قال الباجي[(٢)]: يحتمل أن يريد ﷺ البحث عن حالهما ومعرفتهما بالطب؛ لأنه لا يصلح أن يعالج إلا بعلاج من له علم بالطب، قال مالك: أرى للإمام أن ينهى عن حالهما ومعرفتهما بالطب، لأنه لا يصلح أن يعالج من هؤلاء الأطباء عن الدماء إلا طبيب معروف، اهـ.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٧٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٦١).

فَقَالَا: أَوَ فِي الطِّبِّ خَيْرٌ يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَزَعَمَ زَيْدٌ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «أَنْزَلَ الدَّوَاءَ الَّذِي أَنْزَلَ الْأَدْوَاءَ».

(**فقالا: أو في الطب**) بفتح الهمزة الاستفهامية، والواو عطف على مقدر، أي أنعالج وفي الطب خير، كذا في «المحلى» (**خير يا رسول الله**) قال الباجي: يحتمل ـ والله أعلم ـ أن يكونا طبيبين في حال كفرهما، فلما أسلما أمسكا عن ذلك شكاً في أمره، ويحتمل أن يريدا تحقيق ما اعتقدا صحته (**فزعم زيد**) أي قال زيد بن أسلم: (**أن رسول الله ﷺ قال: أنزل الدواء**) بالنصب على المفعولية وفاعله (**الذي أنزل الأدواء**)[١] جمع داء، وهو المرض أي الذي أنزل الأمراض، وهو الله سبحانه وتقدس.

واختلف في معنى الإنزال، فقيل: إعلامه عباده، ومنع بأنه ﷺ أخبر بعموم الإنزال لكلِ داء دواؤه، وأكثر الخلق لا يعلمون ذلك، كما صرح به في حديث ابن مسعود عند النسائي[٢] بقوله: «علمه من علمه، وجهله من جهله» وقيل: إنزالهما إنزال الملائكة الموكلين بمباشرة مخلوقات الأرض، فأنزل معهم الداء والدواء، فيخبرون بذلك النبي مثلاً أو إلهام لغيره، وقيل: عامة الأدواء والأدوية بواسطة إنزال الغيث الذي تتولد منه الأغذية والأدوية وغيرهما، وهذا من تمام لطف الرب بخلقه، فكما ابتلاهم بالأدواء أعانهم عليها بالأدوية، وكما ابتلاهم بالذنوب أعانهم عليها بالتوبة.

وفي «الفردوس» عن علي ـ ضي الله عنه ـ مرفوعاً: «لكل داء دواء، ودواء الذنوب الاستغفار»، قال أبو عمر: فيه إباحة التداوي وإتيان الطبيب إلى العليل، كذا في «الزرقاني»[٣].

---

(١) الحديث في «التمهيد» (٥/ ٢٦٣).

(٢) «السنن الكبرى» للنسائي (٦٨٦٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٩).

....

وأخرج البخاري في «صحيحه»[١] عن أبي هريرة مرفوعاً: «ما أنزل الله دواء إلا أنزل له شفاء»، قال الحافظ[٢]: وقع في رواية عن ابن مسعود رفعه: «إن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء، فتداووا»، أخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم، ولأحمد عن أنس: «إن الله تعالى حيث خلق الداء خلق الدواء فتداووا».

وفي حديث أسامة بن شريك: «تداووا يا عباد الله، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء، إلا داء واحداً، الهرم»، أخرجه أحمد والبخاري في «الأدب المفرد» والأربعة، وصححه الترمذي وابن خزيمة، وفي لفظ: «إلا السام» يعني الموت، ووقع في رواية أبي عبد الرحمٰن السلمي عن ابن مسعود نحو حديث الباب.

وزاد في آخره: «علمه من علمه وجهله من جهله» أخرجه النسائي، وصححه ابن حبان والحاكم، ولمسلم[٣] عن جابر، رفعه: «لكل داء داوء، فإذا أصيب دواء الداء، برأ بإذن الله»، ولأبي داود[٤] من حديث أبي الدرداء رفعه: «إن الله جعل لكل داء دواء فتداووا، ولا تداووا بحرام».

وفي مجموع هذه الألفاظ ما يعرف منه المراد بالإنزال في حديث الباب، وهو إنزال علم ذلك على لسان الملك للنبي ﷺ، أو عبّر بالإنزال عن التقدير، وفيها التقييد بالحلال، فلا يجوز التداوي بالحرام، وفي حديث جابر إشارة إلى أن الشفاء متوقف على الإصابة بإذن الله، وذلك أن الدواء قد يحصل معه

---

(١) (٥٦٧٨).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ١٣٥).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب السلام (٦٩).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٨٧٤).

١٣/١٦٩٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ سَعْدَ ....

مجاوزة الحد في الكيفية والكمية فلا ينجع، بل ربما أحدث داء آخر. وفي حديث ابن مسعود إشارة إلى أن بعض الأدوية لا يعلمها كل أحد، وفي كلها إثبات الأسباب، وأن ذلك لا ينافي التوكل على الله لمن اعتقد أنها بإذن الله وبتقديره، وأنها لا تنجع بذواتها، بل بما قدر الله تعالى فيها، وأن الدواء قد ينقلب داء، إذا قَدَّر الله ذلك، وإليه الإشارة في حديث جابر بقوله: «بإذن الله»، اهـ. وإليه أشار العارف الرومي.

ازقضا سر كنگبين صفرا فزود روغن بادام خشكي مي نمود

١٣/١٦٩٧ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(قال: بلغني)** قال السيوطي في «التنوير»:[(١)] وصله ابن ماجه من حديث جابر، اهـ. وتبعه الزرقاني وصاحب «المحلى»، والظاهر عندي أنه وهم من السيوطي تبعاه فيه، فإن الرواية عن جابر ليست في قصة ابن زرارة، بل هو حديث آخر غير هذه القصة، وهذه أيضاً وصلها ابن ماجه[(٢)]. لكن ليس من حديث جابر، بل من طريقين إلى شعبة ثنا محمد بن عبد الرحمٰن بن سعد بن زرارة الأنصاري سمعتُ عمي يحيى ـ ما أدركت رجلاً منا به شبيهاً ـ يحدث الناس أن أسعد بن زرارة أخذه وجع في حلقه، يقال له: الذِّبْح[(٣)]، فقال النبي ﷺ: «لأُبْلِغَنَّ، أو لأُبْلِيَنَّ، في أبي أمامة عُذْرَاً»، فكواه بيده فمات، فقال النبي ﷺ: «ميتةَ سوءٍ، لليهود! يقولون: أفلا دفع عن صاحبه! وما أملك له ولا لنفسي شيئاً».

(أن أسعد) هكذا في «شرح التنوير» بزيادة الألف في أوله بخلاف متنه،

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٧٩).

(٢) «سنن ابن ماجه» من كتاب الطب، باب من اكتوى (٣٤٩٢).

(٣) هكذا في الأصل وفي «سنن ابن ماجه» الذُّبَحَةُ: بفتح الباء وقد تسكن، وجع يعرض في الحلق من الدم.

ابْنَ زُرَارَةَ ....

ففيه بدون الألف، وهكذا في «شرح المحلى»، وضبطه بزيادة الألف من أوله، وهكذا في «تجريد التمهيد» وفي غير هذه الثلاثة من جميع النسخ الهندية والمصرية من المتون والشروح بدون الألف في أوله، وهما أخوان، وجزم الزرقاني أن القصة لسعد إذ قال في «شرحه»: سعد بسكون العين ابن زرارة بن عدس الأنصاري الخزرجي أخو أسعد بألف أوله، ذكره جماعة في الصحابة، وذكر الواقدي والعدوي أنه كان ينسب إلى النفاق، ولعله تاب، اهـ.

وجزم صاحب «المحلى» أن القصة لأخيه أسعد إذ قال في «شرحه»: أسعد بزيادة الألف من أوله ابن زرارة أبو أمامة الأنصاري الخزرجي، شهد العقبة الأولى والثانية، ولما أرسل النبي ﷺ مصعب بن عمير إلى المدينة، اتفق ابن زرارة معه، واجتهد في تأييد الإسلام، وآمن لبيعته كثير من الأنصار، اهـ.

والصواب عندي ما في «المحلى» لوجوه: الأول: لموافقة رواية ابن ماجه المذكورة، والثاني: لتصريح التكني بأبي أمامة في رواية ابن ماجه، وهي كنية أسعد بالألف، والثالث: أن الحافظ في «الإصابة» ذكر قصة الكيّ لأسعد لا لسعد، وذكر في ذلك روايات يأتي بعضها.

(ابن زرارة) بضم الزاي وتخفيف الرائين بينهما ألف، كذا في «المحلى»، قال صاحب «التجريد»[1]: وهذا الحديث روي مسنداً من حديث ابن شهاب عن أنس، إلا أنه لم يروه بهذا الإسناد عن ابن شهاب إلا معمر وحده، وهو عند أهل العلم بالحديث خطأ. يقولون: إنما أخطأ فيه معمر بالبصرة؛ لأنه حدث بها ـ إذ نزلها ـ من حفظه، فلم تكن معه كتبه، فحفظ عليه في ذلك غلط كثير في الأسانيد، ويقولون: إن الصواب في ذلك حديث ابن شهاب عن أبي أمامة بن سهل «أن رسول الله ﷺ كوى أسعد بن زرارة»، اهـ.

---

(١) (ص٢٣٢) وانظر: «الاستيعاب» (١/ ٨٠)، و«الاستذكار» (٣٨٢٧).

اكْتَوَى فِي زَمَانِ رَسُولِ اللهِ ﷺ مِنَ الذُّبْحَةِ، ....

قلت: وحديث معمر هذا أخرجه الترمذي(١) عنه عن الزهري عن أنس «أن النبي ﷺ كوى سعد بن زرارة من الشوكة»، قال: وهذا حسن غريب، اهـ. هكذا في نسختنا من الترمذي، واختلفت نسخ الترمذي في لفظ سعد وأسعد، وهكذا في رواية الطحاوي.

وقال الحافظ في «الإصابة»(٢): قال عبد الرزاق: عن معمر عن الزهري عن أبي أمامة بن سهل، قال: «دخل النبي ﷺ على أسعد بن زرارة، وكان أحد النقباء ليلة العقبة، وقد أخذته الشوكة، فكواه»، الحديث، وكذا رواه الحاكم من طريق يونس عن الزهري.

قال الحافظ: وهذا هو المحفوظ، ورواه عبد الأعلى عن معمر عن الزهري عن أنس أخرجه الحاكم أيضاً وهي شاذَّة، ورواه ابن أبي ذئب عن الزهري عن عروة عن عائشة، وهي شاذة أيضاً، ورواه زمعة بن صالح عن الزهري عن أبي أمامة بن سهل عن أبي أمامة أسعد بن زرارة، وهذا موافق لرواية عبد الرزاق؛ لأنه لم يرد بقوله: عن أبي أمامة أسعد بن زرارة الرواية، وإنما أراد أن يقول عن قصة أسعد بن زرارة، وقد اتفق أهل المغازي، والتواريخ أنه مات في حياة النبي ﷺ قبل وقعة بدر، وذكر ابن إسحاق أنه مات والنبي ﷺ يبني المسجد، وقال الواقدي: كان ذلك في شوال، اهـ.

(اكتوى في زمان رسول الله ﷺ) قبل بدر، أيام بناء المسجد، كذا في «المحلى» **(من الذبحة)** بذال معجمة وموحدة، قال في «القاموس»: كهمزة وعنبة وكسوة وصبرة: وجع في الحلق أو دم يخنق، فيقتل، وفي «النهاية»: بفتح الموحدة، وقد تسكن، وجع يعرض في الحلق من الدم، وقيل: قرحة تظهر فيه

(١) أخرجه الترمذي من كتاب الطب ح(٢٠٥٠) وهو في «التمهيد» (٢٤/ ٦٠).
(٢) (١/ ٣٢).

فَمَاتَ.

فينسدّ معها، وينقطع النفس، وفي «الغريبين»: الذبحة: وجع الحلق، وقال ابن شميل: قرحة في حلق الإنسان مثل الزبيبة التي تأخذ الحمير، كذا في «الزرقاني»[١].

(فمات) وفي الحديث جواز الكيّ، بل عالجه النبي ﷺ بيده الشريفة، كما في حديث ابن ماجه، وترجم البخاري في «صحيحه» «باب من اكتوى أو كوى غيره وفضل من لم يكتو»، وأخرج فيه حديث جابر مرفوعاً: «إن كان في شيء من أدويتكم شفاء، ففي شرطة محجم أو لذعة بنار»، ثم أخرج حديث ابن عباس في السبعين ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب، «وهم الذين لا يسترقون، ولا يتطيرون، ولا يكتوون، وعلى ربهم يتوكلون».

قال الحافظ[٢]: كأن البخاري أشار بالترجمة أن الكي جائز للحاجة، وأن الأولى تركه إذا لم يتعين، وأنه إذا جاز كان أعمَّ من أن يباشر الشخصُ ذلك بنفسه أو بغيره لنفسه أو لغيره، وعموم الجواز مأخوذ من نسبة الشفاء إليه في أول حديثي الباب، وفضل تركه من قوله: «ما أحبُّ أن أكتوي».

وقد أخرج مسلم عن جابر، قال: «رمي سعد بن معاذ على أكحله، فحسمه رسول الله ﷺ»، وفي «البخاري»[٣] عن أنس: «كُوِيْتُ من ذات الجنب، ورسول الله ﷺ حيٌّ»، الحديث، وعند الترمذي عن أنس: «أن النبي ﷺ كوى أسعد بن زرارة من الشوكة»، ولمسلم[٤] عن عمران بن حصين: «كان يُسَلَّمُ[٥]

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٩).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ١٥٥).

(٣) ح(٥٧٢١).

(٤) ح(١٣٣٦).

(٥) معنى الحديث أن عمران بن الحصين ـ رضي الله عنه ـ كانت به بواسير، فكان يصبر على ألمها، وكانت الملائكة تسلّم عليه، فاكتوى فانقطع سلامهم عليه، ثم ترك الكيّ فعاد سلامهم عليه.

....

علي حتى اكتويتُ، فتُرِكَتْ، ثم تركت الكيّ فعاد». وله عنه من وجه آخر: «أن الذي كان انقطع عني رجع إليّ يعني تسليم الملائكة».

وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي عن عمران «نهى رسول الله ﷺ عن الكي فاكتوينا، فما أفلحنا ولا أنجحنا»، وسنده قوي، والنهي فيه محمول على الكراهة أو على خلاف الأولى لما يقتضيه مجموع الأحاديث، وقيل: إنه خاص بعمران؛ لأنه كان به الباسور، وموضعه خطر، فنهاه عن كيه، فلما اشتد عليه كواه، فلم ينجح.

وقال ابن قتيبة: الكي نوعان؛ كيّ الصحيح لئلا يعتلّ، فهذا الذي قيل فيه: لم يتوكل من اكتوى، لأنه يريد أن يدفع القدر، والقدر لا يدافع، والثاني: كيّ الجرح إذا فسد، والعضو إذا قُطع، فهو الذي يشرع التداوي به، فإن كان الكي لأمر محتمل فهو خلاف الأولى، لما فيه من تعجيل التعذيب بالنار لأمر غير محقق.

وحاصل الجمع أن الفعل يدل على الجواز، وعدم الفعل لا يدل على المنع، بل يدل على أن تركه أرجح من فعله، وكذا الثناء على تاركه، وأما النهي عنه، فإما على سبيل الاختيار والتنزيه، وإما عمَّا لا يتعين طريقاً إلى الشفاء، اهـ.

وقال النووي[(١)]: قوله ﷺ: «ما أحب أن أكتوي» إشارة إلى تأخير العلاج بالكي حتى يضطر إليه؛ لما فيه من استعجال الألم الشديد في دفع ألم قد يكون أضعف من ألم الكي، اهـ.

وترجم الطحاوي في «شرح الآثار»[(٢)] «باب الكي هل هو مكروه أم لا؟»

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٩٢).

(٢) (٢/ ٣٨٥).

....

ثم ذكر فيه أولاً الآثار الدالة على المنع، ثم قال: فذهب قوم إلى أن الكي مكروه، وأنه لا يجوز لأحد أن يفعله على حال من الأحوال، واحتجُّوا في ذلك بهذه الآثار، وخالفهم في ذلك آخرون، فقالوا: لا بأس بالكي لما علاجه الكيّ، ثم أخرج روايات الإباحة.

ثم قال: ففي هذه الآثار إباحة الكي للداء المذكور فيها، فاحتمل أن يكون المعنى الذي كانت له الإباحة في هذه الآثار غير المعنى الذي كان له النهي في الآثار الأول، وذلك أن قوماً كانوا يكتوون قبل نزول البلاء بهم، يرون أن ذلك يمنع البلاء أن ينزل بهم كما تفعل الأعاجم، فهذا مكروه؛ لأنه ليس على طريق العلاج، وهو شرك؛ لأنهم يفعلونه ليدفع قدر الله عنهم.

فأما ما كان بعد نزول البلاء إنما يراد به الصلاح، والعلاج مباح مأمور، وقد بَيّن ذلك جابر في حديثه، إذ قال: إن النبي ﷺ قال: «إن يكن في شيء من أدويتكم هذه خير، ففي شَرْطَةِ محْجم أو شَربة عسل، أو لذعة نار توافق داء، وما أحبّ أن أكتوي»، ففي هذا الحديث أن لذعة النار التي توافق الداء مباحة، والكي مكروه، وكانت اللذعة بالنار كية، ثبت أن الكيَّ الذي يوافق الداء مباحٌ، والكي الذي لا يوافقه مكروه، ويحتمل أن يكون الكي منهياً عنه على ما في الآثار الأول، ثم أبيح بعد ذلك على ما في الآثار الأخر.

وذلك لما في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ يستأذنه في الكي، فقال: «لا تكتو»، الحديث، وفي آخره، ثم أمره أن يكتوي ففيه نهيه ﷺ عن الكي وإباحته إياه بعد ذلك، فاحتمل أن يكون ما في الآثار الأول، كان من رسول الله ﷺ في حال النهي المذكور في هذا الحديث، وما كان من الإباحة في الآثار الأخر كان بعد ما كانت منه الإباحة، فتكون الإباحة ناسخةً للنهي، وقد اكتوى أصحاب النبي ﷺ من بعده.

ثم قال بعد ذكر الآثار: فهؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ قد اكتووا وكووا

١٦٩٨/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ اكْتَوَى مِنَ اللَّقْوَةِ. وَرُقِيَ مِنَ الْعَقْرَبِ.

غيرهم، وفيهم ابن ـ عمر رضي الله عنه ـ، وقد روينا عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ما أحبُّ أن أكتوي»، فدل ذلك على ثبوت نسخ ما كان النبي ﷺ كرهه من ذلك، وفيهم عمران بن حصين، وهو الذي روى عن النبي ﷺ مدحه الذي لا يكتوون، فدل ذلك أيضاً على علمه بإباحة رسول الله ﷺ لذلك، اهـ.

١٦٩٨/ ١٤ ـ **(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(اكتوى من اللَّقْوَة)** بلام مفتوحة فقاف ساكنة، داءٌ يصيب الوجه، كما في «القاموس» وغيره، وأخرج الطحاوي بسنده إلى أبي الزبير، قال: رأيت عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ اكتوى من اللقوة في أصل أذنيه، قال الباجي[1]: قال مالك في «العتبية»: لا بأس بالاكتواء من اللقوة، اهـ.

(ورقي من العقرب) أخرجه الطحاوي بسنده إلى ابن وهب، عن مالك إلى أبي عبد الرحمٰن المقرئ، عن أبي حنيفة، عن نافع، وفي «المحلى»: روى الطبراني في «الصغير» عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: «لدغ النبي ﷺ وهو يصلي فلما فرغ قال: «لعن الله العقرب، لا تدع مصلياً ولا غيره»، ثم دعا بماء، فجعل يمسح عليها، ويقرأ الكافرون والمعوذتين». وفي «التمهيد»[2] عن ابن المسيب: من قال حين يمسي: سلام على نوح في العالمين لم يلدغه عقرب، اهـ.

وفي «المشكاة» برواية البيهقي في «شعب الإيمان» عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ قال: «بينا رسول الله ﷺ ذات ليلة يصلي، فوضع يده على الأرض، فلدغته عقرب، فناولها رسول الله ﷺ بنعله فقتلها، فلما انصرف قال: «لعن الله

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦٢).
(٢) (٢١/ ٢٤١).

(٦) باب الغسل بالماء من الحمى

العقرب ما تدع مصلياً ولا غيره أو نبياً وغيره»، ثم دعا بملح وماء فجعله في إناء، ثم جعل يصبه على أصبعه حيث لدغته ويمسحها، ويعوذها بالمعوذتين»، اهـ.

ولعل الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ أشار بذكر أثر ابن عمر إلى تعامل الصحابة بالكيّ بعده ﷺ، وعمل أهل المدينة على ذلك الدال على إباحته.

واختلفوا هل اكتوى النبي ﷺ؟ قال الحافظ[1]: لم أر ذلك في أثر صحيح إلا أن القرطبي نسب إلى «كتاب أدب النفوس» للطبري أن النبي ﷺ اكتوى، وذكره الحليمي بلفظ: روي أنه ﷺ اكتوى للجرح الذي أصابه بأحد، قال الحافظ: والثابت في الصحيح كما في «البخاري» في غزوة أحد أن فاطمة ـ رضي الله عنها ـ أحرقت حصيراً، فحشَتْ به جرحه، وليس هذا الكي المعهود، وجزم ابن التين بأنه اكتوى، وعكسه ابن القيم في «الهدي»، اهـ.

(٦) الغسل بالماء من الحمى

هي حرارة غريبة تشتعل في القلب، وتنتشر منه بتوسط الروح والدم في العروق إلى جميع البدن، وهي قسمان: عرضية: وهي الحادثة عن ورم، أو حركة، أو إصابة حرارة الشمس أو القبض الشديد ونحوها، ومرضية: وهي ثلاثة أنواع، وتكون عن مادة، ثم منها ما يسخن جميع البدن.

فإن كان مبدأ تعلقها بالروح فهي حُمَّى يوم، فإنها تقلع غالباً في يوم، ونهايتها إلى ثلاث، وإن كان تعلقها بالأعضاء الأصلية فهي حمَّى دق، وهي أخطرها وإن كان تعلقها بالأخلاط سميت عفنية، وهي بعدد الأخلاط الأربعة،

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٥٦).

....

وتحت هذه الأنواع أصناف كثيرة بسبب الأفراد والتركيب، كذا في «الزرقاني»[(١)].

قال الشيخ ابن القيم في «الهدي»[(٢)]: ثبت في «الصحيحين» عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «الحمى من فيح جهنم، فأبردوها بالماء»، وقد أشكل هذا الحديث على كثير من جهلة الأطباء، ورأوه منافياً لدواء الحُمىٰ وعلاجها، ونحن نبين بحول الله وقوته وجهه وفقهه، فنقول: خطاب النبي ﷺ نوعان: عام لأهل الأرض، وخاصٌ ببعضهم، فالأول كعامة خطابه، والثاني كقوله: «ولا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول، لكن شَرِّقوا أو غَرِّبُوا»[(٣)] فهذا ليس بخطاب لأهل المشرق والمغرب، لكن لأهل المدينة ومن على سمتها، كأهل الشام وغيرها.

إذا عرف هذا، فخطابه في هذا الحديث خاص بأهل الحجاز، وما والاهم إذ كان أكثر الحُمَّيات التي تعرض لهم من الحمى اليومية العرضية الحادثة عن شدة حرارة الشمس، وهذه ينفعها الماء البارد شرباً، واغتسالاً إلى آخر ما بسط من أنواع الحمى، وتفاصيلها.

وقال بعد ذلك: فيجوز أن يكون المراد من أقسام الحميات العرضية، فإنها تسكن على المكان بالانغماس في الماء البارد، وسقي الماء البارد المثلوج، ولا يحتاج صاحبها مع ذلك إلى علاج آخر، فإنها مجرد كيفية حادّة متعلقة بالروح، فيكفي في زوالها مجرد وصول كيفية باردة، ويجوز أن يراد به جميع أنواع الحميات، وقد اعترف فاضل الأطباء جالينوس بأن الماء البارد ينفع فيها، قال في المقالة العاشرة من كتاب «حيلة البرء»: لو أن رجلاً شاباً حسَن اللحم خِصب البدن في وقت القيظ، وفي وقت منتهى الحمّى، وليس في

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٠).

(٢) «زاد المعاد» (٤/ ٢٣، ٢٤).

(٣) أخرجه البخاري (١/ ١٤٨) في القبلة: باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق.

١٦٩٩/ ١٥ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ؛ أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ كَانَتْ، إِذَا أُتِيَتْ بِالْمَرْأَةِ وَقَدْ حُمَّتْ تَدْعُو لَهَا، أَخَذَتِ الْمَاءَ فَصَبَّتْهُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ جَيْبِهَا.

أحشائه ورم، استحمّ بماءٍ بارد، أو سبح فيه، لانْتَفَعَ بذلك، ونحن نأمر بذلك بلا توقف، اهـ.

وقال النووي[١]: قد اعترض من في قلبه مرضٌ، فقال: إن استعمال المحموم الماء البارد مخاطرة قريب من الهلاك؛ لأنه يجمع المسام، ويحقن البخار، ويعكس الحرارة إلى داخل الجسم، فيكون سبباً للتلف، فالمعترض يقول على النبي ﷺ ما لم يقل، فإنه ﷺ لم يقل أكثر من قوله: «أبردوها بالماء»، ولم يبين صفته وحالته، والأطباء يسلمون أن الحمى الصفراوية يبرد صاحبها بسقي الماء البارد الشديد البرودة، ويسقونه الثلج، ويغسلون أطرافه بالماء البارد، فلا يبعد أن النبي ﷺ أراد هذا النوع من الحمى، اهـ.

١٦٩٩/ ١٥ ـ (**مالك عن هشام بن عروة عن**) زوجته وبنت عمه (**فاطمة بنت المنذر أن**) جدتها (**أسماء بنت أبي بكر الصديق**) أخرجه البخاري برواية القعنبي عن مالك (**كانت إذا أتيت**) بضم الهمزة ببناء المجهول (**بالمرأة وقد حمت**) بضم الحاء وفتح الميم المشددة ببناء المجهول (**تدعو لها**) قال صاحب «المحلى»: جملة مستأنفة لبيان سبب الإتيان أي إذا أتيت بها كي تدعو أسماء لها، ويحتمل أن يكون حالاً مقدرة أي مريدة دعاء أسماء لها، اهـ.

قال الباجي[٢]: فيه دليل على أن ذلك كان يتكرر منها تبركاً من الناس بها، ورغبة في دعائها، فكانت تضيف إلى ذلك ما سيأتي من صب الماء (**أخذت**) أسماء (**الماء فصبته بينها**) أي بين المحمومة (**وبين جيبها**) بفتح الجيم

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٢)، و«شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٤/ ١٩٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٦٢).

وَقَالَتْ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَأْمُرُنَا أَنْ نُبْرِدَهَا بِالْمَاءِ.

أخرجه البخاريّ في: ٧٦ ـ كتاب الطب، ٢٨ ـ باب الحمى من فيح جهنم.
ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٢٦ ـ باب لكل داء دواء، حديث ٨٢.

١٦/١٧٠٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ ....

وسكون التحتية بعدها موحدة، هو ما يكون مفرجاً من الثوب، كالكم والطوق، وفي رواية عبدة عن هشام عند مسلم «فتصبه في جيبها»، كذا في «الفتح»[(١)].

قال الباجي: تصب بين المحمومة وجيبها تبريداً لها. قال عيسى بن دينار: تأخذ الماء فتصبه فيما بين طوقها وجسدها، حتى يصل الماء إلى جسدها، ترجو بذلك بركة قول النبي ﷺ: «فأبردوها بالماء»، ويحتمل أن يكون ذلك من حُمَّىٰ كانت متكررة بالمدينة ذلك الوقت، شديدة الحر، اهـ.

(وقالت) في بيان سبب فعلها هذه **(إن رسول الله ﷺ كان يأمرنا)** بضمير المفعول في النسخ المصرية، وبحذفه في الهندية **(أن نبردها)** بفتح النون وسكون الموحدة، وضم الراء، وفي رواية بضم النون وكسر الراء المشددة من التبريد **(بالماء)**.

قال الحافظ: زاد عبدة في روايته: «وقال: إنها من فيح جهنم»، اهـ. وسيأتي الكلام عليه في الحديث الآتي، قال صاحب «المحلى»: فيه بيان كيفية التبريد المطلق في الحديث الآتي، والصحابة لا سيما أسماء أخت عائشة التي كانت ممن تلزم بيته ﷺ أعلم بمراده ﷺ من غيرها، وقد تبين أن المراد استعمال الماء على وجه مخصوص لا اغتسال جميع البدن. وحينئذٍ فلم يبق الإشكال.

١٦/١٧٠٠ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه)** مرسلاً عند جميع رواة

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٧٤).

أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ ....

«الموطأ» إلا معن بن عيسى، فرواه في «الموطأ»[(١)] عن هشام عن أبيه عن عائشة، وليست روايته بشاذة، لأنه تابعه ابن وهب، وهو معلوم الاتصال عند أصحاب هشام، رواه البخاري[(٢)] من طريق يحيى القطان ومسلم من عدة طرق عن هشام عن أبيه عن عائشة، كذا في «الزرقاني»[(٣)] **(أن رسول الله ﷺ قال: إن الحمى من فيح جهنم)** بفتح الفاء وسكون التحتية وحاء مهملة، وفي حديث رافع بن خديج في البخاري «من فوح» بالواو بدل الياء، وفي رواية الشيخين عنه «من فور» بالراء بدل الحاء، والثلاثة بمعنى، وهو سطوح حَرِّها، ووهجه، كذا في «الزرقاني» و«الفتح».

قال الشيخ ابن القيم[(٤)]: «فيح جهنم» هو شدة لهبها وانتشارها، وفيه وجهان: أحدهما: أن ذلك أنموذج ورقيقة اشتُقت من جهنم، ليستدل بها العبادُ عليها، ويعتبروا بها، ثم إن الله تبارك وتعالى قدَّر ظهورها بأسباب تقتضيها، كما أن الروح والفرح والسرور واللذة من نعيم الجنة، وأظهرها الله تعالى في هذا الدار عِبرة ودلالة، وقدَّر ظهورها بأسباب توجبها، والثاني: أن يكون المراد التشبيه، فشبه شدة الحمى ولهبها بفوح جهنم، وتنبيهاً للنفوس على شدة عذاب النار، وأن هذه الحرارة العظيمة شبيهة بفيحها، وهو ما يصيب من قرب منها من حرها، اهـ.

قال الحافظ: والأول أولى، ويؤيده قول ابن عمر في آخر هذا الحديث عند البخاري: قال نافع: وكان عبد الله يقول: «اكشف عنا الرجز»، وفي

(١) والحديث في «التمهيد» (٢٤/ ٢٩٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب الحمى من فيح جهنم (٥٧٢٥)، ومسلم في كتاب السلام، باب لكل داء دواء (٨١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣١).

(٤) «زاد المعاد» (٤/ ٢٦).

فَابْرُدُوهَا بِالْمَاءِ».

وحدَّثني مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «الْحُمَّىٰ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَطْفِئُوهَا بِالْمَاءِ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٦ ـ كتاب الطب، ٢٨ ـ باب الحمى من فيح جهنم. ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٢٦ ـ باب لكل داء دواء، حديث ٧٩.

«الزرقاني»: قال الطيبي: «من» ليست بيانية حتى تكون تشبيهاً، فهي إما ابتدائية أي الحُمَّى نشأت وحصلت من فيح جهنم، أو تبعيضية أي بعضٌ منها، ويدل على هذا التأويل ما في «الصحيح»: «اشتكت النار إلى ربها، فقالت: يا رب أكل بعضي بعضاً، فأذن لها بنفسين نَفَسٌ في الشتاء، ونَفَسٌ في الصيف»، فكما أن حرارة الصيف أثر من فيحها كذلك الحمى، اهـ.

(فأبردوها) قال ابن القيم: روي بوجهين بقطع الهمزة المفتوحة، رباعي، من أبرد الشيء: إذا صيرها بارداً، مثل أسخنه: إذا صيّره سخناً، والثاني: بهمزة الوصل مضمومة، من برد الشيء يبردُه، وهو أفصح لغة واستعمالاً، والرباعي لغة رديئة، اهـ. وقال الحافظ[١]: المشهور في ضبطها بهمزة وصل، والراء مضمومة، وحكي كسرها يقال: بردت الحُمّى أبردها برداً، بوزن قتلتُها أَقتُلُها قتلاً أي أسكنتُ حرارتها، وحكى عياض رواية بهمزة قطع مفتوحة وكسر الراء، وقال الجوهري: إنها لغة رديئة، اهـ. وتعقب قول من قال: إنها رديئة بعد ثبوتها رواية **(بالماء)** البارد، كما في حديث أبي هريرة عند ابن ماجه، شربا وغسل أطراف؛ لأن الماء البارد رطب ينساغ لسهولته، فيصل للطافته إلى أماكن العلة من غير حاجة إلى معاونة الطبيعة، كذا في «الزرقاني».

قال ابن القيم: فيه قولان؛ أحدهما: أنه كل ماء وهو الصحيح، والثاني: أنه ماء زمزم، واحتجّ أصحاب هذا القول بما رواه البخاري[٢] عن أبي جمرة

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٧٥).

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٦١).

....

كنت أجالس ابن عباس بمكة، فأخذتني الحُمّى، فقال: أبردها عنك بماء زمزم، فإن رسول الله ﷺ قال: «إن الحمى من فيح جهنم، فأبردوها بالماء، أو قال: بماء زمزم»، وراوي هذا قد شك فيه، ولو جزم به لكان أمراً لأهل مكة إذ هو متيسر عندهم، ولغيرهم بما عندهم من الماء، اهـ.

قال الحافظ[١]: كذا في رواية البخاري، وتعلق به من قال: إن ذكر ماء زمزم ليس قيداً لشك راويه فيه، وممن ذهب إلى ذلك ابن القيم وتُعقِّب بأنه وقع في رواية أحمد، «فأبردوها بماء زمزم ولم يشك، وكذا أخرجه النسائي وابن حبان والحاكم، وترجم له ابن حبان بعد إيراده حديث ابن عمر، فقال: ذكر الخبر المفسر للماء المجمل في الحديث الذي قبله، وهو إن شدَّة الحُمَّىٰ تبرُدُ بماء زمزم دون غيره من الماء، وساق حديث ابن عباس، وتعقب على تقدير ـ إن ـ لا شك فيه بأن الخطاب لأهل مكة خاصةً، لتيسر ماء زمزم عندهم، كما خص الخطاب بأصل الأمر بأهل البلاد الحارة، اهـ.

ثم قال الشيخ ابن القيم[٢]: ثم اختلف من قال: إن الماء على عمومه، هل المراد به الصدقة بالماء أو استعماله؟ على قولين. والصحيح أنه استعماله، وأظن أن الذي قال: المراد الصدقة به أنه أشكل عليه استعمال الماء البارد في الحمّى، ولم يفهم وجهه مع أن لقوله وجهاً حسناً، وهو أن الجزاء من جنس العمل، فكما أخمد لهيب العطش عن الظمآن بالماء البارد أخمد الله لهيب الحمى عنه جزاء وفاقاً، ولكن هذا يؤخذ من فقه الحديث وإشارته، وأما المراد به فاستعماله، وقد ذكر أبو نعيم وغيره من حديث أنس يرفعه: «إذا حُمّ أحدُكم، فليرُشَّ عليه الماءَ الباردَ ثلاث ليالٍ من السحر»[٣].

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٧٦).

(٢) «زاد المعاد» (٤/ ٢٧).

(٣) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٢٠٠).

. . . .

قال الحافظ[١]: اعترض بعض سخفاء الأطباء على هذا الحديث بأن اغتسال المحموم بالماء خطر يقربه من الهلاك، قال الخطابي: غلط بعض من ينسب إلى العلم فانغمس في الماء لما أصابته الحُمَّى، فاحتنقت الحرارة في باطن بدنه، فأصابته صعبة كادت تهلكه، فلما خرج من العلة قال قولاً سيئاً لا يحسن ذكره، وإنما أوقعه في ذلك جهله بمعنى الحديث.

والجواب أن هذا الاعتراض صدر عن صدرٍ مرتابٍ في صدق الخبر، فيقال له أولاً: من أين حملت الأمر على الاغتسال؟ وليس في الحديث الصحيح بيان الكيفية، فضلاً عن اختصاصها بالغسل. وإنما في الحديث الإرشاد إلى تبريد الحمى بالماء، فإن اقتضت صناعة الطب أن انغماس كل محموم في الماء أو صبّه إياه على جميع بدنه يضره، فليس هو المراد، وإنما قصد ﷺ استعمال الماء على وجه ينفع، فليبحث عن ذلك الوجه، ليحصل الانتفاع به، وهو كما وقع في أمره العائن بالاغتسال، وقد ظهر من الحديث الآخر أنه لم يرد مطلق الاغتسال، وإنما أراد الاغتسال على كيفية مخصوصة.

وأولى ما يحمل عليه كيفية تبريد الحمى ما صنعته أسماء بنت الصديق ـ رضي الله عنها ـ فيكون ذلك من باب النشرة المأذون فيها. والصحابي ولا سيما مثل أسماء التي هي ممن كان يلازم بيت النبي ﷺ أعلم بالمراد من غيرها، ولعل هذا هو السِرُّ في إيراد البخاري حديث أسماء بعد حديث ابن عمر بلفظ: «الحُمّى من فيح جهنم فأطفئوها بالماء» وهذا من بديع ترتيبه، وقال المازري: لا شك أن علم الطب من أكثر العلوم احتياجاً إلى التفصيل حتى إن المريض يكون الشيء دواءه في ساعة، ثم يصير داءً له في الساعة التي تليها لعارض يعرض له، ومثل ذلك كثير.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/١٧٦).

....

فإذا فرض وجود الشفاء لشخص بشيء في حالة ما لم يلزم منه وجود الشفاء به له أو لغيره في سائر الأحوال، والأطباء مجمعون على أن المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف السنِّ والزمان والعادة والغذاء المتقدم والتأثير المألوف وقوة الطباع.

وعلى تقدير أن يرد التصريح بالاغتسال في جميع الجسد، فيجاب بأنه يحتمل أن يكون أراد به أنه يقع بعد إقلاع الحُمَّى، وهو بعيدٌ، ويحتمل أن يكون بعدد مخصوص في وقت مخصوص، فيكون من الخواص التي اطّلع عليها ﷺ بالوحي، ويضمحل عند ذلك جميع كلام أهل الطب، وقد أخرج الترمذي[١] من حديث ثوبان مرفوعاً: «إذا أصاب أحدكم الحمى ـ وهي قطعة من النار ـ فليطفئها عنه بالماء، يستنقع في نهر جار، ويستقبل جريته وليقل: بسم الله اللّهم اشفِ عبدَكُ وصَدِّقْ رسولَك بعد صلاة الصبح قبل طلوع الشمس، ولينغمس فيه ثلث غمسات، ثلاثة أيام، فإن لم يبرأ فخمس، وإلا فسبع، وإلا فتسع، فإنها لا تكاد تجاوز تسعاً بإذن الله»، قال الترمذي: غريب.

قال الحافظ[٢]: وفي سنده سعيد بن زرعة مختلف فيه، قال: ويحتمل أن يكون لبعض الحميات دون بعض، في بعض الأماكن دون بعض، لبعض الأشخاص دون بعض، وهذا أوجه، فإن خطابه ﷺ قد يكون عاماً، وهو الأوجه، وقد يكون خاصاً كما قال: «ولكن شَرِّقوا أو غَرِّبوا» فإنه خاص لأهل المدينة، ومن على سمتها، كما تقدم في كتاب الطهارة، فكذلك هذا يحتمل أن يكون مخصوصاً بأهل الحجاز، وما والاهم، كما تقدم قريباً.

قالوا: وقد تكرر في الحديث استعماله ﷺ الماء البارد في علته، كما

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٠٨٥).

(٢) «فتح الباري» (١٠/١٧٦).

....

قال: «صُبُّوا عليّ من سبع قِرَبٍ لم تُحلل أوكيتُهن»، وقال سمرة: «كان رسول الله ﷺ إذا حُمَّ، دعا بقِربة من ماء، فأفرغها على قرنه فاغتسل» أخرجه البزار وصححه الحاكم، ولكن في سنده راوٍ ضعيف، وقال أنس: «إذا حُمّ أحدكم فليشن عليه من الماء البارد من السحر ثلاث ليال»، أخرجه الطحاوي والطبراني في «الأوسط» وصححه الحاكم، وسنده قويٌّ، وله شاهد من حديث أم خالد بنت سعيد، أخرجه الحسن بن سفيان في «مسنده» وأبو نعيم في الطب من طريقه، وقال عبد الرحمٰن بن المرقع رفعه: «الحمُّى رائد الموت، وهي سجن الله في الأرض فَبرِّدُوا لها الماء في الشنان، وصُبُّوه عليكم فيما بين الأذانين، المغرب والعشاء قال: ففعلوا فذهب عنهم»، أخرجه الطبراني، وهذه الأحاديث كلها ترد التأويل الذي نقله الخطابي عن ابن الأنباري أنه قال: المراد بقوله: «فأبردوها» الصدقة به، اهـ.

ثم قال الشيخ ابن القيم(١): وفي «السنن» من حديث أبي هريرة قال: ذُكرَت الحُمَّى عندَ رسول الله ﷺ فسبها رجل، فقال رسول الله ﷺ: «لا تسبّها فإنّها تَنْفي الذُّنُوب كما تَنْفي النَّارُ خَبَثَ الحَديد»(٢)، لما كانت الحمى يتبعها حمية عن الأغذية الرديئة، وتناول الأغذية والأدوية النافعة، وفي ذلك إعانة على تنقية البدن، وتصفيته من مواده الرديئة، وتفعل فيه كما تفعل النار في الحديد في نفي خبثه، وتصفيته جوهره، كانت أشبه الأشياء بنار الكير التي تُصَفِّي جوهر الحديد، وهذا القدر هو المعلوم عند أطباء الأبدان.

وأما تصفيتها القلب من وسخه ودرنه، فأمر يعلمه أطباءُ القلوب، ويجدونه كما أخبرهم به نبيهم ﷺ، ولكن مرض القلب إذا صار مأيوساً من برئه، لم ينفع فيه هذ العلاج، فالحمى تنفع البدن والقلب، وما كان بهذه

(١) «زاد المعاد» (٤/ ٢٨).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٤٦٩).

(٧) باب عيادة المريض والطيرة

المثابة فسَبُّه ظلم وعُدوان، وذكرت مرة وأنا محمومٌ قول بعض الشعر يسبُّها:

زَارَت مُكَفِّرَةُ الذُّنُوبِ وَوَدَّعَتْ   تَبّاً لها مِنْ زَائرٍ ومُودِّع
قالَتْ: وقد عَزَمَتْ عَلَىٰ تَرْحَالِها   ماذا تريدُ؟ فقلتُ: أن لا تَرْجِعِي

فقلتُ: تَبّاً له إذ سبّ ما نهى رسول الله ﷺ عن سَبِّه، وقال:

زَارَتْ مُكَفِّرَةُ الذنوب لِصَبِّها   أهلاً بها من زائرٍ وُمَودِّع
قالتْ وقَدْ عَزَمَتْ على تَرْحَالها   ماذا تُريدُ؟ فقلت: أن لا تُقْلِعي

ولكان أولى به، ولأقلعت عنه، فأقلعت عني سريعاً، قد روي في أثر لا أعرف حاله «حُمَّى يَوْمٍ كَفَّارَةُ سَنَةٍ» وفيه قولان.

أحدهما: أن الحُمّى تدخل في كل الأعضاء والمفاصل، وعدتها ثلاثمائة وستون مَفْصِلاً، فتكفر عنه ـ بعدد كل مفصل ـ ذنوبَ يوم.

والثاني: أنها تؤثر في البدن تأثيراً لا يزول بالكلية إلى سنة، كما قيل في قوله ﷺ: «من شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين يوماً»[(١)]: إن أثر الخمر يبقى في جوف العبد وعروقه أربعين يوماً، قال أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ: ما من مرض يصيبني أحَبُّ إليّ من الحُمَّى، لأنها تدخل في كل عضو مني، وإن الله تبارك وتعالى يعطي كلَّ عضو حظَّه من الأجر، اهـ.

(٧) عيادة المريض

أصل العيادة عوادة، قلبت الواو ياء لكسرةِ ما قبلها، يقال: عُدْتُ المريض، أعوده عيادةً إذا زرتَه وسألتَه، كذا في «الزرقاني»[(٢)] وترجم البخاري في «صحيحه» «باب وجوب عيادة المريض»، وذكر فيه حديث أبي موسى

(١) أخرجه أحمد (٦٧٧٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٢).

....

الأشعري[١] رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «أطعموا الجائع وعُودوا المريض، وفُكّوا العاني»، وحديث البراء بن عازب[٢] رضي الله عنه «قال: أمرنا رسول الله ﷺ بسبع ونهانا عن سبع»، الحديث، وفيه: «أمرنا أن نتبع الجنائز، ونعود المريض».

قال الحافظ[٣]: كذا جزم بالوجوب على ظاهر الأمر بالعيادة، وفي حديث أبي هريرة في الجنائز «حق المسلم على المسلم خمسٌ» فذكرمنها عيادة المريض، وفي رواية مسلم «خمس تجب للمسلم على المسلم» فذكرها منها، قال ابن بطال: يحتمل أن يكون الأمر على الوجوب بمعنى الكفاية[٤] كإطعام الجائع، وفك الأسير.

ويحتمل أن يكون للندب للحث على التواصل والألفة، وجزم الداودي بالأول، فقال: هي فرض يحمله بعضُ الناس عن بعض، وقال الجمهور: هي في الأصل ندب، وقد تصل إلى الوجوب في حق بعض دون بعض، وعن الطبري تتأكد في حق من ترجى بركته، وتُسن فيمن يراعى حاله، وتباح فيما عدا ذلك، وفي الكافر خلاف.

ونقل النووي الإجماع على عدم الوجوب، يعني على الأعيان، واستدلّ بعموم الأحاديث على مشروعية العيادة في كل مريض، لكن استثنى بعضهم الأرمد لكون عائده قد يرى مالا يراه هو، وهذا الأمر خارجيٌّ قد يأتي مثله في بقية الأمراض كالمغْمَىٰ عليه.

(١) ح(٥٦٤٩).

(٢) ح(٥٦٥٠).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ١١٢).

(٤) قال ابن العربي: التمريض فرض على الكفاية لا بد أن يقوم به بعض الخلق عن بعض، فالقريب ثم الصاحب ثم الجار ثم سائر الناس، «القبس» (٣/ ١١٣٣).

....

وقد جاءه في عيادة الأرمد بخصوصها حديث زيد بن أرقم قال: «عادني رسول الله ﷺ من وجع كان بعيني» أخرجه أبو داود، وصححه الحاكم، وأخرجه البخاري في «الأدب المفرد» وسياقه أتم، وأما ما أخرجه البيهقي والطبراني مرفوعاً «ثلاثة ليس لهم عيادة: العين، والدمل، والضرس» فصحّح البيهقي أنه موقوف على يحيى بن كثير.

ويؤخذ من إطلاق الحديث أيضاً عدم التقييد بزمان من ابتداء مرضه، وهو قول الجمهور، وجزم الغزالي في «الإحياء» بأنه لا يعاد إلا بعد ثلاث، واستند إلى حديث أخرجه ابن ماجه عن أنس «كان النبي ﷺ لا يعود مريضاً إلا بعد ثلاث»، وهذا حديث ضعيف جداً، تفرد به مسلمة بن علي، وهو متروك، وجدت له شاهداً من حديث أبي هريرة عند الطبراني في «الأوسط»، وفيه راوٍ متروك أيضاً، وفي إطلاق الحديث أيضاً أن العيادة لا تتقيد بوقتٍ دون وقت، لكن جرت العادة بها في طرفي النهار.

وترجم البخاري في «الأدب المفرد»[١] و«العيادة في الليل»، وساق عن خالد بن الربيع لما ثقل حذيفة أتوه في جوف الليل أو عند الصبح، فقال: أيّ ساعة هذه؟ فأخبروه، فقال: أعوذ بالله من صباح النار، الحديث، ونقل الأثر عن أحمد أنه قيل له بعد ارتفاع النهار في الصيف: تعود فلاناً؟ قال: ليس هذا وقت عيادة، ونقل ابن الصلاح عن الفراوي أن العيادة تستحب في الشتاء ليلاً، وفي الصيف نهاراً، وهو غريب، ومن آدابها أن لا يطيل الجلوس حتى يضجر المريض أو يشق على أهله، فإن اقتضت ذلك ضرورة فلا بأس به، اهـ.

قال الموفق[٢]: يستحب عيادةُ المريض لحديث البراء وغيره، وإذا دخل

(١) (ص٢١٥).
(٢) «المغني» (٣/ ٣٦١).

....

على مريض دعا له، ورَقَاه، قال ثابتُ لأنسٍ: يا أبا حمزة اشْتَكَيْتُ قال أنس: أفلا أَرْقِيك برُقيةِ رسول الله ﷺ؟ الحديث[١]. وروى أبو سعيد قال: «أتى جبريلُ النبيَّ ﷺ فقال: يا محمد اشْتَكَيتَ؟ قال: نعم، قال: بسم الله أرقِيك من كل شيء يؤْذيك، من شَرِّ كل نَفْس، وعينٍ حاسدةٍ، الله يَشْفِيك»، قال أبو زرعة: كلا هذين الحديثين صحيح، ورُوي أن النبي ﷺ قال: «إذا دخلتم على المريض فَنَفِّسُوا له في الأجل، فإنه لا يَرُدُّ من قضاءِ الله شيئاً، وإنَّهُ يُطيِّبُ نفسَ المريضِ»، رواه ابن ماجه[٢]. ويُرَغِّبُه في التوبة والوصية؛ لما روي عن ابن عمر مرفوعاً: «ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين، وله شيء يوصي فيه إلا ووصيته مكتوبة عنده»، متفق عليه، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٣]: جاز عيادة الذمي بالإجماع، وفي عيادة المجوسي قولان، وجاز عيادة فاسق على الأصح؛ لأنه مسلم، والعيادة من حقوق المسلمين، قال ابن عابدين: قوله: جاز عيادة فاسق، وهذا غير حكم المخالطة، ذكر صاحب «الملتقط» يكره للمشهور المقتدى به الاختلاط برجل من أهل الباطل والشر إلا بقدر الضرورة؛ لأنه يعظم أمره بين الناس، ومن العيادة المكروهة إذا علم أنك تثقل على المريض فلا تَعُدْه، فقد قيل: مجالسة الثقيل حُمَّى الروح، ولا تهول على المريض، ولا تحرك رأسك، ولا تقله ما علمت أنك على هذه الحالة الشديدة، بل هَوِّن عليه المرض، وطَيِّبْ قلبَه، وقل له: أراك في خير بتأويل، واذكر له ما يزيد رجاءه في رحمته تعالى مشوباً بشيء من التخويف، ولا تضع يدك على رأسه فربما يؤذيه إلا إذا طلبه، ولا تقل له: أوص، فإنه من أعمال الجهال، ويتشاءم الناس في زماننا من العيادة يوم الأربعاء فينبغي تركها، إذا يحصل للمريض بذلك ضرر، اهـ.

---

(١) أخرجه البخاري ح(٥٧٤٢)، من كتاب الطب، وأبو داود (٣٨٩٠)، والترمذي (٩٧٣).

(٢) «سنن ابن ماجه» (١/ ٤٦٢).

(٣) انظر: «رد المحتار على الدر المختار» (٩/ ٦٣٩).

....

والطيرة

قال الحافظ[١]: بكسر المهملة وفتح التحتانية، وقد تسكن، هي التشاؤم بالشين المعجمة، وهو مصدر تطير مثل تحير حيرة، قال بعض أهل اللغة: لم يجئ من المصادر هكذا غير هاتين، وتعقب بأنه سمع طيبة.

وأصل التطير أنهم كانوا في الجاهلية أنهم كانوا يعتمدون على الطير، فإذا خرج أحدهم لأمر، فإن رأى الطير طار يمنة تيمَّن به، واستمرّ، وإن رآه طار يسرة تشاءم به، ورجع، وربما كان أحدهم يُهيِّجُ الطير ليطير فيعتمدها، فجاء الشرع بالنهي عن ذلك، وكان أكثرهم يتطيرون ويعتمدون على ذلك، ويصح معهم غالباً لتزيين الشيطان ذلك، وبقيت من ذلك بقايا في كثير من المسلمين.

وأخرج ابن حبان في «صحيحه» من حديث أنس رفعه: «لا طيرة، والطيرة على من تطيّر»، وأخرج أبو داود والترمذي وصححه هو وابن حبان عن ابن مسعود رفعه: «الطيرة شرك، ومَا مِنَّا إلا تطيّر، ولكن الله يذهبه بالتوكل»، وقوله: «مَا منَّا إلا» من كلام ابن مسعود أدرجه في الخبر، وقد بينه سليمان شيخ البخاري فيما حكاه الترمذي[٢] عن البخاري عنه.

وإنما جعل ذلك شركاً لاعتقادهم أن ذلك يجلب نفعاً أو يدفع ضراً، فكأنهم أشركوه مع الله تبارك وتعالى، وقوله: «لكن الله يذهبه بالتوكل» إشارة إلى أن من وقع له ذلك فسَلم لله، ولم يعبأ بذلك، أنه لا يؤاخذ بما عرض له من ذلك، اهـ.

قلت: ولعل المصنف جمعهما في باب واحد؛ لأن العيادة قد تؤدي إلى الطيرة؛ مثلاً يعود الرجل المريض، ثم مرض العائد بذلك المرض اتفاقاً،

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢١٢).

(٢) «سنن الترمذي» (٤/ ١٦١) ح(١٦١٤).

١٧٠١/١٧ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا عَادَ الرَّجُلُ الْمَرِيضَ خَاضَ الرَّحْمَةَ. ....

فيتوَّهم أنه أصابه مرضه لوصوله إليه للعيادة، وقد يعكس، فإن المريض قد يتطيّر بالعيادة، كما تقدم في كلام ابن عابدين من عيادة يوم الأربعاء، وقد يتطير بشيء من كلام العائد، مثل أمره بالوصية ونحو ذلك، فذكر المصنف في الباب الأمرين معاً ترغيب العيادة، والنهي عن الطيرة.

١٧٠١/١٧ ـ **(مالك أنه بلغه عن جابر بن عبد الله)** قال السيوطي في «التنوير»[(١)]: وصله قاسم بن أصبغ من طريق عبد الحميد بن جعفر عن أمه عن عمر بن الحكم عن جابر، اهـ. وقال الزرقاني[(٢)]: أخرجه قاسم بن أصبغ والإمام أحمد برجال الصحيح، اهـ. وفي «التجريد»[(٣)]: هذا حديث محفوظ عن النبي ﷺ من حديث جابر، كما قال مالك، ويحفظ أيضاً من حديث أنس، ومن حديث عمرو بن حزم وغيرهم، وحديث عمرو بن حزم كحديث جابر سواء، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قال: إذا عاد الرجل المريض خاض الرحمة) كذا في جميع النسخ المصرية، المتون والشروح، بدون ذكر حرف الظرف قبل الرحمة، وكذا في «التجريد»، فيكون الرحمة منصوباً على الظرفية، وفي جميع النسخ الهندية بلفظ: «خاض في الرحمة» بزيادة لفظ «في»، قال الزرقاني: شَبَّهَ الرحمة بالماء، إما في الطهارة، وإما في الشيوع والشمول، ونسب إليها ما هو منسوب إلى المشبه به من الخوض، قال الباجي[(٤)]: يريد ـ والله أعلم ـ عظم أجر

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٨٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٢).

(٣) ص ٢٤٨.

(٤) «المنتقى» (٧/ ٢٦٣).

حَتَّى إِذَا قَعَدَ عِنْدَهُ قَرَّتْ فِيهِ». أَوْ نَحْوَ هٰذَا.

العيادة **(حتى إذا قعد)** العائد **(عنده)** أي عند المريض **(قرّت)** بشد الراء وسكون التاء أي ثبتت الرحمة **(فيه)** أي في العائد.

قال صاحب «المحلى»: أي استقرّت الرحمة وثبتت في العائد، أراد بذلك أن شروعه في الرواح للعيادة يكون في عبادة، فيذر الله عليه فضله وإحسانه ما دام في الطريق، فإذا وصله إليه، وجلس عنده صب الله عليه الرحمة صباً، أي يعطيه عطاء كثيراً فوق ما أفاضه عليه في سلوكه إليه بأضعاف، اهـ.

وقال الباجي: يريد ـ والله أعلم ـ أنه إذا ثبت له من رحمة الله، وهي ثوابه الجزيل، وتجاوزه عن الذنوب، ويتعلق به ما ثبت للخائض في الماء، فإذا قعد عنده تعلق به منها ما يتعلق بالمستقر الثابت، وذلك أكثر مما يتعلق بالخائض في الماء، وقوله: قرت فيه أو نحو هذا، إن كان هذا اللفظ فإنه يحتمل أن يريد به قرت له، كما يقول: فيه رفق بكذا، وفيه طلاقة، أي له رفق وله طلاقة، ويحتمل أن يكون من المقلوب، فيكون المعنى قَرَّ فيها أي ثبت فيما غمره منها، اهـ.

(أو نحو هذا) شك من الراوي، ولفظ رواية أحمد[١] عن جابر قال ﷺ: «من عاد مريضاً لم يزل يخوض في الرحمة حتى يجلس، فإذا جلس اغتمس فيها». وله أيضاً من حديث أبي أمامة: «عائد المريض يخوض الرحمة، فإذا جلس عنده غمسته الرحمة، ومن تمام عيادة المريض أن يضع أحدكم يده على وجهه أو على يده، فيسأله كيف هو؟»، كذا في «الزرقاني»[٢].

قال الحافظ[٣]: أخرج البخاري في «الأدب المفرد» من طريق عمر بن

---

(١) «مسند أحمد» (٣/ ٣٠٤) والحديث في «التمهيد» (٢٤/ ٢٧٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٢).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ١١٣).

١٨/١٧٠٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْأَشَجِّ، عَنِ ابْنِ عَطِيَّةَ؛ ....

الحكم عن جابر، رفعه: «من عاد مريضاً خاض في الرحمة، حتى إذا قعد استقر فيها». وأخرجه أحمد والبزار، وصححه ابن حبان والحاكم من هذا الوجه. وألفاظهم فيه مختلفة، ولأحمد نحوه من حديث كعب بن مالك بسند حسن، اهـ.

١٨/١٧٠٢ ـ **(مالك أنَّه بلغه عن بكير)** بضم الموحدة مصغراً **(ابن عبد الله بن الأشج)** بالشين المعجمة والجيم المشددة **(عن ابن عطية)** قال ابن عبد البر في «التجريد»[١]: هكذا رواه يحيى وتابعه قوم، ورواه القعنبي عن مالك أنه بلغه عن بكير عن ابن عطية عن أبي هريرة، فزاد في الإسناد عن أبي هريرة، وتابعه جماعة من أصحاب مالك، منهم، عبد الله بن يوسف، وأبو المصعب، ويحيى بن بكير، والحديث محفوظ لأبي هريرة عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة صحاح من حديث ابن شهاب وغيره، اهـ.

وقال الحافظ في «التعجيل»[٢]، ورقم عليه لمالك: أبو عطية الأشجعي عن أبي هريرة رضي الله عنه بحديث «لا عدوى». وعنه بكير بن عبد الله بن الأشج، كذا وقع في رواية يحيى بن بكير في «الموطأ» أي بلفظ الكنية. وقال القعنبي، وأبو مصعب، ويحيى بن يحيى مثله، لكن قالوا: عن ابن عطية، ولم يذكر يحيى بن يحيى عن أبي هريرة. قال أبو عمر[٣]: قيل: هو أبو عطية عبد الله بن عطية، وهذا يصحح جميع الأقوال المذكورة، ثم قال أبو عمر: قيل: هو مجهول، لكن الحديث محفوظ لأبي هريرة من وجوه.

---

(١) (ص٢٤٣).

(٢) «تعجيل المنفعة» (ص٥٠٥).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٢٧/ ٥٣).

أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لَا عَدْوَىٰ ....

قال الحافظ: وقد وافق يحيى بن بكير في ذكره بالكنية بشير بن عمر الزهراني، لكنه خالفه في صحابيته[١]. قال الدارقطني في «اختلاف الموطآت»: حدثنا ابن صاعد في «مسند أبي برزة الأسلمي» ثنا أبو هشام الرفاعي ثنا بشر[٢] بن عمر عن مالك به، قال الحافظ: والوهم فيه من أبي هشام في قوله: أبي برزة، إنما هو عن أبي هريرة، وفي السند اختلاف آخر عن مالك: ليس هذا محل ذكره، اهـ. كذا في نسختنا من «التعجيل».

وقال الزرقاني[٣]: وقد وافق ابن بكير في ذكره بأداة الكنية بشر بن عمر الزهراني عن مالك، لكنه خالفه في صحابيه، فقال: عن أبي برزة أخرجه الدارقطني في «اختلاف الموطآت»، لكنه وهم من أبي هاشم الرفاعي راويه عن أبي بشر، وإنما هو عن أبي هريرة، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قال) أخرج البخاري في «صحيحه»[٤] عن سعيد بن ميناء، قال: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر، وفرّ من المجذوم كما تفر من الأسد».

وبسط الحافظ[٥] في الروايات الواردة في الباب، ثم قال: والحاصل من ذلك ستة أشياء: العدوى، والطيرة، والهامة، والصفر، والغول، والنوء، وبسط الكلام على هؤلاء بمواضع من كتابه.

(لا عدوى) بالعين المهملة والواو المفتوحتين، بينهما دال مهملة ساكنة،

---

(١) كذا في الأصل والصواب في صحابيه، اهـ. «ش».

(٢) واختلف أهل النقل في ذكره بلفظ بشير بالياء، وبشر بدونها، اهـ. «ش».

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٣).

(٤) ح(٥٧٠٧).

(٥) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ١٥٩).

....

أي لا سراية للمرض عن صاحبه إلى غيره، نفياً لما كانت الجاهلية تعتقد في بعض الأدواء أنها تعدي بنفسها، وهو خبر أريد به النهي، كذا في «القسطلاني»[(١)].

قال صاحب «المحلى»: أي لا مجاوزة لعلة ولا سراية لها من صاحبها إلى غيره، وذلك عند الأطباء في سبع علل: الجذام، والجرب، والجدري، والحصبة، والبخر، والرمد، والأمراض الوبائية. وفي الحديث تأويلان فالأكثر على أن المراد منه نفي ذلك، وإبطاله، واختاره الحافظ، وقيل: لم يرد إبطالها، بل أراد بذلك أن هذه الأمراض لا تعدي بطبعها، كما يعتقده أصحاب الطبيعة من أن العلل المعدية مؤثرة لا محالة، لكن الله تعالى جعل مخالطة المريض للصحيح سبباً لإعدائه مرضه، ثم قد يتخلف، وبهذا جمع ابن الصلاح وغيره، بينه وبين قوله ﷺ: «فر من المجذوم كما تفرُّ من الأسد» رواه البخاري.

واختاره الزين العراقي في «ألفيته» وقال في «شرحها»: «لا عدوى» نفي لما كان يعتقده أهل الجاهلية من أن هذه الأمراض تعدي بطبعها، وقوله: «فِرّ من المجذوم» بيان لما يخلقه الله تعالى من الأسباب عند المخالطة للمريض، وقد يتخلف عن السبب، وهذا مذهب أهل السنّة كما أن النار لا تحرق بطبعها، ولا ماء رَوِيَ بطبعه، وإنما هي أسباب عادية.

وقد يجمع بينهما على التأويل الأول، بأن نفي العدوى باقٍ على عمومه والأمر بالفرار سدّاً للذريعة، لئلا يتفق للذي يخالطه شيء من ذلك بتقدير الله ابتداء، لا بالعدوى، فيظن أن ذلك بسبب مخالطة، فيعتقد صحة العدوى، فيقع في الحرج. قال التوربشتي: التأويل الثاني أولى؛ لأن الأول يفضي إلى تعطيل الأسباب، والأصول الطبيعية، ولم يرد الشرع بتعطيلها، بل بإثباتها.

---

(١) «إرشاد الساري» (١٢/ ٥٠٣).

....

ويدل على صحة ذلك قوله ﷺ للمجذوم الذي أخذ بيده، فوضعه معه في القصعة: «كُل ثقةً بالله وتَوَكَّلْ عليه»، ولا سبيل إلى التوفيق بين هذين الحديثين إلا من هذا الوجه، فبين بالأول التوقي من أسباب التلف، وبالثاني التوكل على الله في متاركة الأسباب، اهـ.

قال القسطلاني(١): قوله ﷺ: «فر من المجذوم» استشكل مع السابق أي قوله: «لا عدوى»، وأكله ﷺ مع المجذوم. وأجيب بأن المراد بنفي العدوى أن شيئاً لا يعدي بطبعه نفياً؛ لما كانت الجاهلية تعتقده، وأكل مع المجذوم ليبين أن الله تعالى هو الذي يُمْرِضُ ويشفي، ونهاهم عن الدنو من المجذوم، ليبين أن هذا من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تُفْضِي إلى مُسبباتها، وعلى هذا جرى أكثر الشافعية.

وقيل: إثبات العدوى في الجذام ونحوه مخصوصٌ من عموم نفي العدوى، فيكون المعنى لا عدوى إلا من الجذام والبرص والجرب مثلاً، قاله القاضي أبو بكر الباقلاني. وقيل: الأمر بالفرار ليس من باب العدوى، بل لأمر طبيعي، وهو انتقال الداء من جسد إلى جسد بواسطة الملامسة وشمِّ الرائحة، فليس على طريق العدوى، بل بتأثير الرائحة؛ لأنها تسقم من واظب اشتمامها، قاله ابن قتيبة، وهو قريب.

وقيل: المراد بالفرار رعاية خاطر المجذوم؛ لأنه إذا رأى الصحيح عظمت مصيبته، واشتدّ أسفه على ما ابتلي به، ونسي سائر ما أنعم الله عليه، فيكون سبباً لمحنة أخيه المسلم. وقيل: لا عدوى أصلاً، والأمر بالفرار سدّاً للذريعة لئلا يحدث للمخالط شيء، فيظن أنه بسبب المخالطة، فيثبت العدوى المنفي، فأمر ﷺ بالتجنب شفقة على أمته، اهـ.

(١) «إرشاد الساري» (١٢/ ٥٠٤).

....

قال الحافظ في «الفتح»[١]: قوله: «فر من المجذوم كما تفر من الأسد». لم أقف عليه من حديث أبي هريرة إلا من هذا الوجه، ومن وجه آخر عند أبي نعيم، لكنه معلولٌ. وأخرج ابن خزيمة في «كتاب التوكل» له شاهداً. ثم قال بعد ذكر الروايات: قال عياض: اختلفت الآثار في المجذوم، فجاء ما تقدم عن جابر «إن النبي ﷺ أكل مع مجذوم». قال: فذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ وجماعة من السلف إلى الأكل معه، ورأوا أن الأمر باجتنابه منسوخ. وممن قال بذلك عيسى بن دينار من المالكية.

قال: والصحيح الذي عليه الأكثر، ويتعين المصير إليه أن لا نسخ، بل يجب الجمع بين الحديثين، وحمل الآمر باجتنابه على الاستحباب، والأكل معه على بيان الجواز، هكذا اقتصر القاضي ومن تبعه على حكاية هذين القولين. وحكى غيره قولاً ثالثاً، وهو الترجيح، وقد سلكه فريقان:

أحدهما: سلك ترجيح الأخبار الدالة على نفي العدوى وتزييف الأخبار الدالة على عكس ذلك، مثل حديث الباب فأعَلُّوه بالشذوذ، وبأن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنكرت ذلك، فأخرج الطبري عنها: «إن امرأة سألتها عنه؟ فقالت: ما قال ذلك رسول الله ﷺ، ولكنه قال: لا عدوى، وقال: من أعدى الأول؟ قالت: وكان لي مولى به هذا الداء، فكان يأكل في صِحافي، ويشرب في أقداحي، وينام على فراشي». وبأن الروايات الدالة في نفي العدوى كثيرة شهيرة. والجواب عن ذلك أن طريق الترجيح لا يُصار إليها إلا مع تعذر الجمع، وهو ممكن، فهو أولى.

والفريق الثاني: سلكوا في الترجيح عكس هذا. فردّوا حديث: «لا عدوى» بأن أبا هريرة رجع عنه، إما لشكّه فيه، وإما لثبوت عكسه عنده. فقد

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٥٩).

....

أخرج البخاري[١] عن أبي سلمة عن أبي هريرة رفعه: «لا عدوى ولا صفر» الحديث. وعن أبي سلمة[٢] سمع أبا هريرة بعد[٣] يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا يُوْرِدَنَّ مُمْرِضٌ على مُصحٍّ». وأنكر أبو هريرة الحديث الأول. وقلنا: ألم يُحَدِّث أنه لا عدوى فرطن بالحبشة. قال أبو سلمة: فما رأيته نسي حديثاً غيره.

قال الحافظ[٤]: قالوا: والأحاديث الدالة على الاجتناب أكثر مخارج وأكثر طرقاً، فالمصير إليه أولى، وأما حديث جابر: «إن النبي ﷺ أخذ بيد مجذوم، فوضعها في القصعة. وقال: كل ثقة بالله» ففيه نظر. وقد أخرجه الترمذي، وبين الاختلاف فيه، ورجح وقفه على عمر ـ رضي الله عنه ـ، وعلى تقدير ثبوته، فليس فيه أنه ﷺ أكل معه، وإنما وضع يده في القصعة، قاله الكلاباذي في «معاني الأخبار». والجواب عن هذا كالقول السابق أن طريق الجمع أولى من الترجيح، وأيضاً فإن حديث: «لا عدوى» ثبت من غير طريق أبي هريرة، فصح عن عائشة وابن عمر وسعد بن أبي وقاص وجابر وغيرهم، فلا معنى لدعوى كونه معلولاً.

وفي طريق الجمع مسالك أخرى:

أحدها: نفي العدوى جملة، والأمر بالفرار لرعاية خاطر المجذوم، يعني كما تقدم في كلام القسطلاني.

الثاني: حمل الخطاب بالنفي والإثبات على حالتين مختلفتين، فحيث جاء «لا عدوى» كان المخاطب بذلك من قوي يقينُه، وصحّ توكله بحيث يستطيع أن

(١) «صحيح البخاري» ح(٥٧٧٠).

(٢) ح(٥٧٧١).

(٣) أي بعد الرواية الأولى، اهـ. «ش».

(٤) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ١٦٠).

....

يدفع عن نفسه اعتقاد العدوى، وعلى هذا يحمل حديث جابر في الأكل مع المجذوم وسائر ما ورد من جنسه، وحيث جاء «فر من المجذوم» كان المخاطب بذلك من ضعف يقينه، فلا يكون له قوة على دفع اعتقاد العدوى، فأريد بذلك سدُّ باب اعتقاد العدوى عنه، بأن لا يباشر ما يكون سبباً لإثباتها، وقد فعل ﷺ كلا الأمرين ليتأسَّىٰ به كل من الطائفتين.

ثالث المسالك: ما قال القاضي أبو بكر الباقلاني: إثبات العدوى في الجذام، ونحوه مخصوص من عموم النفي، فيكون معنى قوله: «لا عدوى» أي لا يعدي شيء شيئاً إلا ما تقدم تبييني له أن فيه العدوى. وقد حكى ذلك ابنُ بطال أيضاً، وتقدم في كلام القسطلاني.

رابعها: أيضاً تقدم، وهو طريق ابن قتيبة، فقال: المجذوم تشتد رائحته حتى يسقم من أطال مجالسته، ومحادثته، ومضاجعته، وكذا يقع كثيراً بالمرأة من الرجل، وعكسه، ولذا يأمر الأطباء بترك مخالطة المجذوم، لا على طريق العدوى، بل على طريق التأثر بالرائحة، قال: ومن ذلك قوله ﷺ: «لا يُوردُ ممرض على مصح»؛ لأن الجرب الرطب قد يكون بالبعير، فإذا خالط الإبل أو حككها وصل إليها بالماء الذي يسيل منه.

قال: وأما قوله: «لا عدوى» فله معنى آخر أيضاً، وهو أن يقع المرض بمكان، كالطاعون فيفر منه مخافة أن يصيبه؛ لأن فيه نوعاً من الفرار من قدر الله.

المسلك الخامس: أن المراد بالنفي أن شيئاً لا يعدي بطبعه نفياً لما كانت الجاهلية تعتقده، وأكله ﷺ مع المجذوم ليُبين أن الله هو الذي يمرض ويشفي، ونهاهم عن الدنو ليبين لهم أن هذا من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تفضي [إلى مسبباتها]، ويحتمل أيضاً أن يكون أكله ﷺ مع المجذوم أنه كان به أمر يسير لا يعدي مثله في العادة، إذ ليس الجذامى كلهم سواء، بل لا يحصل

....

منه في العادة عدوى أصلاً، كالذي أصابه شيء من ذلك، ووقف، فلم يعد بقية جسمه فلا يعدي، وعلى الاحتمال الأول جرى أكثر الشافعية.

قال البيهقي بعد أن أورد قول الشافعي ما نصه: الجذام والبرص يزعم أهل العلم بالطب والتجارب أنه يعدي الزوج كثيراً، وهو داءٌ مانع للجماع، لا تكاد نفسُ أحد تطيب بمجامعة من هو به.

قال البيهقي[(١)]: وأما ما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «لا عدوى» فهو على الوجه الذي كانوا يعتقدونه في الجاهلية من إضافة الفعل إلى غير الله تعالى، وقد يجعل الله بمشيئته مخالطة الصحيح من به شيء من هذه العيوب سبباً لحدوث ذلك، ولذا قال ﷺ: «فِرِّ من المجذوم»، وقال: «لا يورد ممرض على مصح». وقال في الطاعون: «من سمع به بأرض فلا يقدم عليه»، وكل ذلك بتقدير الله تعالى، وتبعه على ذلك ابن الصلاح في الجمع بين الحديثين ومن بعده طائفة، ومن قبله طائفة.

المسلك السادس: العمل بنفي العدوى أصلاً ورأساً، وحمل الأمر بالمجانبة على سدّ الذريعة لئلا يحدث للمخالط شيء، فيظن أنه بسبب المخالطة، فيثبت العدوى التي نفاها الشارع، وإلى هذا القول ذهب أبو عبيد، وتبعه جماعة، فقال أبو عبيد: ليس في قوله: «لا يورد ممرض على مصح» إثبات العدوى، بل لأن الصحاح لو مرضت بتقدير الله ربما وقع في نفس صاحبها أن ذلك من العدوى فيفتتن، فأمر باجتنابه. قال: وكان بعض الناس يذهب إلى أن الأمر بالاجتناب إنما هو للمخافة على الصحيح. قال: هذا شر ما حمل عليه الحديث، لأن فيه إثبات العدوى التي نفاها الشارع.

وأطنب ابن خزيمة في هذا في «كتاب التوكل» فإنه أورد حديث «لا

(١) «سنن البيهقي» (٧/ ٢١٦).

....

عدوى» عن عدة من الصحابة، وحديث «لا يورد ممرض» من حديث أبي هريرة، وترجم للأول «التوكل على الله في نفي العدوى»، وللثاني «ذكر خبر غلط في معناه بعض العلماء وأثبت العدوى»، ثم ترجم «الدليل على أنه ﷺ لم يرد إثبات العدوى بهذا القول»، فساق حديث أبي هريرة «فمن أعدى الأول» بطرقٍ، ثم ترجم «ذكر خبر روي في الأمر بالفرار من المجذوم، قد يخطر لبعض الناس أن فيه إثبات العدوى، وليس كذلك» وساق حديث «فر من المجذوم» من حديث عائشة وأبي هريرة، وغيرهما.

ثم قال: إنما أمرهم ﷺ بالفرار كما نهاهم أن يورد الممرض على المصح شفقة عليهم، وخشية أن يصيبهم شيء من ذلك، فيسبق إلى بعض المسلمين أن ذلك من العدوى، فأمرهم بالتجنب شفقةً منه ليسلموا من التصديق بالعدوى. قال: ويؤيد ذلك أكله ﷺ مع المجذوم، ثم قال: وأما نهيه ﷺ عن إدامة النظر إلى المجذوم، فيحتمل أن يكون لأن المجذوم يغتمُّ، ويكره إدمان النظر إليه؛ لأنه قلّ من يكون به داء إلا وهو يكره أن يطلع عليه، وهذا الذي ذكره احتمالاً سبق إليه مالك، فإنه سُئِل عن هذا الحديث؟ فقال: ما سمعت فيه بكراهية، وما أدري ما جاء ذلك إلا مخافة أن يقع في نفس المؤمن شيء.

وقال الطبري: الصواب عندنا القول بما صحَّ به الخبر، وأن لا عدوى، فذكر قريباً مما تقدم عن ابن خزيمة، وقد سلك الطحاوي في «معاني الآثار» مسلك ابن خزيمة، فأورد حديث: «لا يورد ممرض على مصح». ثم قال: معناه أن المصح قد يصيبه ذلك المرض، فيقول الذي أورده: لو أني ما أوردته عليه لم يصبه. والواقع أنه لو لم يورده لأصابه؛ لأنه تعالى قَدَّره، ثم ساق الأحاديث، فأطنب وجمع بنحو ما جمع ابن خزيمة، انتهى كلام الحافظ بالاختصار، وشيء من الزيادة للإيضاح.

وَلَا هَامَ ....

(ولا هام) كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية. قال الزرقاني[١]: وفي لفظ: «ولا هامة» بخفة الميم على الصحيح، اسم طائر من طير الليل، كانوا يتشاءمون به فيصدهم عن مقاصدهم، وقيل: هو البُوْمة كانوا يتشاءمون بها، فيزعمون أنه إذا وقعت هامة على بيت خرج منه ميت أي لا يتطيّر به، وقيل: المراد نفي زعمهم أنه إذا قتل قتيل خرج من رأسه طائر، فلا يزال يقول: اسقوني حتى يقتل قاتله، فيطير، وقيل: كانوا يزعمون أن عظام الميت تصير هامة، وقيل: إن روحه تنقلب هامة، فتطير، ويسمونها الصدى، اهـ.

قال النووي[٢]: له تأويلان: أحدهما: أن العرب كانت تتشاءم بالهامة، وهي الطائر المعروف من طير الليل، وقيل: هي البومة كانوا يرونها ناعية له نفسه أو بعض أهل داره، وهي تفسير مالك بن أنس، والثاني: أن العرب كانت تعتقد أن عظام الميت، وقيل: روحه ينقلب هامة تطير، وهذا تفسير أكثر العلماء وهو المشهور. ويجوز أن يكون المراد النوعين، فإنهما جميعاً باطلان، فبيّن النبي ﷺ إبطال ذلك وضلالة الجاهلية فيما يعتقده في ذلك، اهـ.

وقال الحافظ[٣]: قال أبو زيد: هي بالتشديد، وخالفه الجميع فخففوها، وهو المحفوظ في الرواية، وكان من شدّدها ذهب إلى واحدة الهوام، وهي ذوات السموم، وقيل: دواب الأرض التي تهم بالأذى، وهذا لا يصح نفيه إلا أن أريد أنها لا تضر لذاتها، وإنما تضر إذا أراد الله تعالى إيقاع الضرر بمن أصابته.

وذكر الزبير بن بكار أن العرب في الجاهلية تقول: إذا قتل الرجل، ولم

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٣).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٢١٥)، وانظر «الاستذكار» (٢٧/ ٥٦)، و«التمهيد» (٢٤/ ١٩٠ ـ ١٩٣).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٢٤١).

وَلَا صَفَرَ. ....

يؤخذ بثأره، خرجت من رأسه هامة، وهي دودة، فتدور حول قبره، فيقول: اسقوني، فإن أدرك بثأره ذهبت، وإلا بقيت، قال: وكانت اليهود تزعم أنها تدور حول قبره سبعة أيام، ثم تذهب. وذكر ابن فارس وغيره من اللغويين نحو الأول إلا أنهم لم يعينوا كونها دودة.

بل قال القزاز: الهامة طائر من طير الليل، كأنه يعني البومة، قال ابن الأعرابي: كانوا يتشاءمون بها إذا وقعت على بيت أحدهم، يقول: نَعَتْ إليّ نفسي أو أحداً من أهل داري، وقال أبو عبيد: كانوا يزعمون أن عظام الميت تصير هامة فتطير، ويسمون ذلك الطائر الصدى، فعلى هذا فمعنى الحديث لا حياة لهامة الميت، وعلى الأول لا شؤم بالبومة، ونحوها، ولعل المصنف ترجم «لا هامة» مرتين بالنظر لهذين التفسيرين، اهـ.

قلت: وهذا هو الأوجه عندي في تراجم البخاري فإنه ـ رضي الله عنه ـ ترجم بقوله: لا هامة في البابين.

(ولا صفر) بفتحتين، قال الباجي[1]: قال مالك وغيره: معناه أن العرب كانت في الجاهلية تُحَرِّمُ صفر عاماً وتؤخر إليه المحرم. وكانت تحله عاماً، وتقدم المحرم إلى وقته، فنهى النبي ﷺ عن ذلك، وقال ابن وهب: كان أهل الجاهلية يقولون: إن الصفار التي في الجوف تقتل صاحبها، وهي التي عدت عليه إذا مات، فرد ذلك النبي ﷺ وأكذبهم، وقال: «لا يموت أحد إلا بأجله»، اهـ.

وقال النووي[2]: فيه تأويلان: أحدهما: أن المراد تأخيرهم المحرم إلى صفر، وهو النسيء الذي كانوا يفعلونه، وبهذا قال مالك وأبو عبيدة، والثاني:

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦٤).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٢١٤).

....

أن الصفر دواب في البطن، وهي دودٌ، كانوا يعتقدون أنّ في البطن دابة تهيج عند الجوع، وربما قتلت صاحبها، وكانت العرب تراها أعدى من الجرب، وهذا التفسير هو الصحيح، وبه قال مطرف وابن وهب وابن حبيب وأبو عبيد وخلائق من العلماء، وقد ذكره مسلم عن جابر ـ رضي الله عنه ـ راوي الحديث فيتعين اعتماده، ويجوز أن يكون المراد هذا، والأول جميعاً وأن الصفرين جميعاً باطلان لا أصل لهما، اهـ.

وأخرج مسلم[1] عن أبي الزبير يذكر أن جابراً فسر لهم قوله: ولا صفر، فقال أبو الزبير: الصفر البطن، فقيل لجابر: كيف قال؟ كان يقال: دوابُّ البطن، اهـ.

قال الدميري[2]: إن الجاهلية كانت تعتقد أن في الجوف حية على شراسيفه، والشراسيف أطراف الأضلاع التي تشرف على البطن، يقال لها: الصفر، إذا تحركت جاع الإنسان، وتؤذيه إذا جاع، وأنها تعدي، فأبطل الإسلام ذلك، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب لا صفر». وهو داء يأخذ البطن. قال القسطلاني[3] زاد في «القاموس» يصفر الوجه، اهـ.

قال الحافظ[4]: كذا جزم بتفسير الصفر، ونقل أبو عبيدة معمر بن المثنى في «غريب الحديث» عن رؤبة بن العجاج أنه قال: هي حية تكون في البطن تصيب الماشية والناس، وهي أعدى من الجرب عند العرب، فعلى هذا فالمراد

---

(١) (٤/ ١٧٤٥) ح (١٠٩) من كتاب السلام.

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٨٨).

(٣) «إرشاد الساري» (١٢/ ٥١٣).

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ١٧١).

وَلَا يَحُلَّ الْمُمْرِضُ عَلَى الْمُصِحِّ. ....

بنفي الصفر ما كانوا يعتقدون فيه من العدوى، ورجّح عند البخاري هذا القول لكونه قرن في الحديث بالعدوى، ورجح هذا القول الطبري. وقيل: المراد بالصفر الحية، لكن المراد بالنفي نفي ما كانوا يعتقدون أن من أصابه قتله، فَرَدَّ ذلك الشارعُ بأن الموت لا يكون إلا إذا فرغ الأجل، وقد جاء هذا التفسير عن جابر، وهو أحد رواة حديث: «لا صفر»، قاله الطبري.

وقيل: إن المراد به شهر صفر، وروي هذا القول عن مالك، والصفر أيضاً وجع في البطن يأخذ من الجوع، ومن اجتماع الماء الذي يكون منه الاستسقاء، وحمل الحديث على هذا لا يُتَّجه بخلاف ما سبق، اهـ. زاد القسطلاني: أو المراد الشهر المعروف كانوا يتشاءمون بدخوله.

قلت: ذكره أبو داود عن محمد بن راشد قال: سمعنا أن أهل الجاهلية يستشئمون بصفر، فقال النبي ﷺ: «لا صفر»، وحكاه الزرقاني عن البيضاوي، قال: هو نفي لما يتوهم أن شهر صفر تكثر فيه الدواهي، اهـ.

(ولا يحل) كذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية بالإدغام، وفي أكثر المصرية لا يحلل بفك الإدغام، وعلى الأول بنى الزرقاني «شرحه» إذ قال: بفتح الياء وضم الحاء، اهـ.

وفي «المحلى»: ولا يحل بضم الحاء من حل يحل حلاً وحلولاً أي لا ينزل الممرض: بكسر الراء أي الذي مرضت ماشيته، اهـ.

(الممرض) بكسر الراء وفتحها على ما ضبطه الزرقاني. وفي «المحلى»: الممرض بكسر الراء الذي مرضت ماشيته، اهـ. فما في النسخ الهندية بلفظ «المرض» بحذف إحدى الميمين الظاهر أنه تحريف من الناسخ **(على المصح)** بكسر الصاد المهملة. وفي لفظ للبخاري: «لا يوردن ممرض على مصح». قال الحافظ: كذا فيه بتأكيد النهي عن الإيراد، وفي رواية: «لا يورد» بلفظ النفي، وهو خبر بمعنى النهي بدليل رواية الباب، والممرض ـ بضم أوله وسكون ثانيه

....

وكسر الراء بعدها ضاد معجمة ـ هو الذي له إبل مرضى، والمصح ـ بضم الميم وكسر الصاد المهملة ـ من له إبل صحاح، نهى صاحب الإبل المريضة أن يوردها على الإبل الصحيحة. قال أهل اللغة: المُمْرِض اسم فاعل من أمرض الرجل إذا أصاب ماشيته مرض، والمصح اسم فاعل من أصحّ إذا أصاب ماشيته عاهة، ثم ذهب عنها وصحت، اهـ.

وفي أخرى للبخاري: «لا توردوا الممرض على المصح». قال القسطلاني: «لا توردوا» بصيغة الجمع، والممرض بكسر الراء في الفرع، وفي غيره بفتحها أي من الإبل، ولأبي ذر وغيره «لا يورد» بالتحتية وكسر الراء في الفرع، وفي غيره «لا يورد» بفتحها مَبْنِيًّا للمفعول، «الممرض» رفع نائب عن الفاعل، اهـ.

قال الباجي[١]: الممرض ذو الماشية المريضة، والمصح ذو الماشية الصحيحة، قال عيسى بن دينار: معناه النهي عن أن يأتي الرجل بإبله الجربة، فيحل بها على ماشية صحيحة، قال: ولكنه عندي منسوخ بقوله ﷺ: «لا عدوى»، قال الباجي: وهذا الذي قاله عيسى بن دينار، فيه نظر؛ لأن قوله: «لا عدوى» إن كان بمعنى الخبر والتكذيب بقول من يعتقد العدوى، فلا يكون ناسخاً، وإن كان بمعنى النهي أي لا تكرهوا دخول البعير الأجرب بين إبلكم غير الجربة، ولا تمنعوا ذلك، فإنا لا نعلم أيهما قال أولاً، وإن تعلقنا بالظاهر فقوله: «لا عدوى» ورد في أول الحديث، فمحال أن يكون ناسخاً لما ورد بعده، أو لما لا يدرى ورد قبله أن بعده؛ لأن الناسخ إنما يكون ناسخاً لحكم ثبت قبله.

وأخرج مسلم[٢] عن الزهري أنَّ أبا سلمة بن عبد الرحمٰن حدّثه أن

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦٤).

(٢) «صحيح مسلم» ح(٢٢٢٠).

....

رسول الله ﷺ قال: «لا عدوى» ويحدث أن رسول الله ﷺ قال: «لا يورد ممرض على مصح»، قال أبو سلمة: وكان أبو هريرة يحدثهما كليهما عن رسول الله ﷺ، ثم صمت أبو هريرة بعد ذلك عن قوله: «لا عدوى»، وأقام[١] على «أن لا يورد ممرض على مصح»، قال: فقال الحارث بن ذباب، وهو ابن عم أبي هريرة: قد كنت أسمعك يا أبا هريرة تحدثنا مع هذا الحديث حديثاً آخر. قد سَكتَّ عنه، كنت تقول: قال رسول الله ﷺ: «لا عدوى» فأبى أبو هريرة أن يعرف ذلك، وقال: «لا يوردُ ممرض على مصح» فماراه[٢] الحارث عن ذلك حتى غضب أبو هريرة، فرطن بالحَبَشِيَّةِ، فقال للحارث: أتدري ماذا قلت؟ قال: لا. قال أبو هريرة: إني قلت: أبيت، قال أبو سلمة: ولعمري، لقد كان أبو هريرة يحدثنا أن رسول الله ﷺ قال: «لا عدوى» فلا أدري أنسي أبو هريرة أو نسخ أحد القولين الآخر، والحديث أخرجه البخاري[٣] مختصراً.

قال الحافظ[٤] وهذا الذي قاله أبو سلمة: ظاهر في أنه كان يعتقد أن بين الحديثين تمام التعارض، وقد تقدم في أول الحديث وجه الجمع بينهما، وحاصله أن قوله: «لا عدوى» نهي عن اعتقادها، وقوله: «لا يورد» لخشية الوقوع في اعتقاد العدوى أو لخشية تأثير الأوهام، كما في حديث: «فر من المجذوم»، لأنّ الذي لا يعتقد أن الجذام يعدي، يجد في نفسه نفرة حتى لو أكرهها على القرب منه لتألم بذلك، فالأولى بالعاقل أن لا يتعرض لذلك، بل يباعد أسباب الآلام، ويجانب طريق الأوهام، وقيل: كان الحديث الثاني ناسخاً للأول، فسكت عن المنسوخ.

---

(١) أي استقر على قوله الآتي فقط، اهـ. «ش».

(٢) من المماراة، اهـ. «ش».

(٣) «الجامع الصحيح» للبخاري (٥٧٧٠).

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٢٤٢).

....

وقيل: معنى قوله: «لا عدوى» النهي عن الاعتداء، ولعل بعض من أجلب عليه إبلاً جرباء أراد تضمينه، فاحتجّ عليه في إسقاط الضمان بأنه إنما أصابها ما قدر عليها، ويحتمل أن يكون قال هذا على ظنه، ثم تبيّن له خلاف ذلك. وأما دعوى نسيان أبي هريرة للحديث، فهو بحسب ما ظن أبو سلمة، وأما دعوى النسخ فمردودةٌ؛ لأن النسخ لا يصار إليه بالاحتمال، ولا سيما مع إمكان الجمع. وأما الاحتمال الثالث فبعيدٌ من سياق الحديث، والذي بعده أبعد منه، ويحتمل أيضاً أنهما لما كانا خبرين متغايرين عن حكمين مختلفين، لا ملازمة بينهما، جاز عنده أن يحدث بأحدهما، ويسكت عن الآخر حسبما تدعو إليه الحاجة، قاله القرطبي في «المفهم». قال: ويحتمل أن يكون خاف اعتقاد جاهل يظنهما متناقضين، فسكت عن أحدهما، وكان إذا أمن ذلك حَدَّث بهما جميعاً، اهـ.

وقال النووي(١): قال جمهور العلماء: يجب الجمع بين هذين الحديثين، وهما صحيحان قالوا: ومن طريق الجمع أن حديث: «لا عدوى» المراد به نفي ما كانت الجاهلية تزعمه من أن الأمراض تعدي بطبعها لا بفعل الله. وأما حديث: «لا يُورد ممرض» فأرشد فيه إلى مجانبة ما يحصل الضرر عنده في العادة بفعل الله وقدرته، اهـ.

قلت: وهذا مبنيٌّ على ما عليه أكثر الشافعية كما تقدم في أول الحديث، والأوجه عندي في الجمع بينهما أن أول الحديث يعني قوله: «لا عدوى» على ظاهره، وآخر الحديث مبنيٌّ على سدٍّ للذريعة، وحسم للمادة لئلا يحدث للمخالط شيء، فيظن أنه بسبب المخالطة فيقع في الحرج، فأمر النبي ﷺ بذلك شفقةً على أمته، كما بسطه الحافظ في المسلك السادس من المسالك المذكورة في أول الحديث.

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٢١٤).

وَلْيُحْلُلِ الْمُصِحُّ حَيْثُ شَاءَ» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ. وَمَا ذَاكَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّهُ أَذى».

(وليحلل) بفك الإدغام في جميع النسخ الهندية والمصرية **(المُصح حيث شاء)** يعني أن للصحيح أن ينزل محلة المريض إن شاء وصبر على ذلك، واحتملته نفسه، ولا يخطر في باله العدوى، **(فقالوا: يا رسول الله: وما ذاك؟)** أي لم نهيت الممرض أن يحلّ على مصح؟ **(فقال رسول الله ﷺ: إنه أذى)** أي يتأذَّىٰ به الرجل المصحّ.

قال الباجي(١): قال يحيى بن يحيى في «المزنية»: سمعت أن تفسيره في الرجل يكون به الجذام، فلا ينبغي أن يحل محل الصحيح، ولا ينزل عليه؛ لأنه وإن كان لا يعدي، فالنفس تنفر منه، فقوله ﷺ: «إنه أذى» تنبيه على أنه ﷺ إنما نهى عن ذلك للأذى لا للعدوى، اهـ. ويحتمل أن يكون في الحديث إشارة إلى ما تقدم في المسلك الرابع من المسالك المذكورة في أول الحديث.

❊ ❊ ❊

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦٤).

تمّ بحمد الله وتوفيقه الجزء السادس عشر
من «أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك»
ويليه إن شاء الله الجزء السابع عشر وأوله «السنة في الشعر»
وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه
وسلم تسليماً كثيراً كثيراً

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

(٤٧) كتاب القدر

(٤٨) كتاب حسن الخلق

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الجزء السابع عشر

تأليف

الإمام المحدث

محمد زكريا الكاندهلوي المدني

المتوفى سنة ١٤٠٢ هـ

اعتنى به وعلق عليه

الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي

دار القلم

دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الطَّبْعَةُ ٱلأُوْلَىٰ
مُحَقَّقَةٌ وَمُنَقَّحَةٌ
١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م

مركز الشيخ أبي الحسن الندوي
للبحوث والدراسات الإسلامية
مظفرفور ـ أعظم جراه يوبي (الهند).

SHEIKH ABULHASAN NADWI CENTER
For Research & Islamic Studies.
MOZAFFAR PUR, AZAMGARH, U.P. (INDIA).
Tel: 0091 54622 70104
0091 54622 70317
Fax: 0091 54622 70786

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٥٢ ـ كتاب الشَّعَر

(١) باب السنة في الشعر

١٧٠٣/ ١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ نَافِعٍ، عَنْ أَبِيهِ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَمَرَ بِإِحْفَاءِ الشَّوَارِبِ ....

---

(١) السُّنَّةُ في الشعر

يعني بيان السنة في بعض الأحكام المتعلقة بشعر الإنسان.

١٧٠٣/ ١ ـ **(مالك عن أبي بكر)** يقال: اسمه عمر، وذكره ابن عبد البر في «التجريد»[١] فيمن لا يوقف على اسمه **(ابن نافع)** العدوي **(عن أبيه نافع)** العدوي، مولى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ شيخ الإمام مالك بلا واسطة، روى عنه هٰهنا بواسطة ابنه **(عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ قال الزرقاني[٢]: ورواه مسلم عن قتيبة بن سعيد، والترمذي من طريق معن بن عيسى كليهما عن مالك به **(أن رسول الله ﷺ أمر)** قال الزرقاني: ندباً، وقيل: وجوباً، قلت: تقدم في حديث الفطرة أن الجمهور على الأول، والظاهرية على الثاني **(بإحفاء الشوارب)** أي باستئصال لها.

لأن الإحفاء في اللغة الاستئصال، ومن منعه حمله على القصّ، كما تقدم مفصلاً في حديث الفطرة قريباً أن الأول مذهب الكوفيين، وعليه معظم الشافعية وأكثر الصوفية وعامة الصحابة، وهو المرجح عن الإمام أحمد، والثاني عنهما، وهو مختار الإمام مالك ترجيح القصّ، وعليه حملوا روايات الإحفاء والإنهاك.

---

(١) (ص٢٣٩) و«التمهيد» (٢٤/ ١٤٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٤).

وَإِعْفَاءِ اللِّحَىٰ.

أخرجه مسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ١٦ ـ باب خصال الفطرة، حديث ٥٣.

قال الباجي[١]: روى ابن القاسم عن مالك أن تفسير الإحفاء إنما هو أن يبدو الإطارُ، وهو ما احمرّ من طرف الشفة، والإطار جوانب الفم المحدقة به، وحكى الشيخ أبو محمد في «المختصر» عن مالك إنما الإحفاء المذكور في الحديث قصُّ الإطار، وهو طرف الشعر، وأشار إلى الإطار من الشعر، والأول أظهر، اهـ.

(وإعفاء اللحى) بكسر اللام وحكي ضمها، وبالقصر والمد، جمع لحية بالكسر فقط، اسم لما ينبت على الخدين، والذقن، ومعناه توفّرها لتكثُر، قاله أبو عبيدة، كذا في «الزرقاني» تبعاً «للفتح»، قال الحافظ[٢]: قال ابن دقيق العيد: تفسير الإعفاء بالتكثير من إقامة السبب مقام المسبب، لأن حقيقة الإعفاء الترك، وترك التعرض للحية يستلزم تكثيرها، وأغرب ابنُ السيد، فقال: حمل بعضهم قوله ﷺ: «أعفوا اللِّحَىٰ» على الأخذ منها بإصلاح ما شذَّ منها طولاً وعرضاً، وذهب الأكثر إلى أنه بمعنى وفّروا أو كثروا، وهو الصواب، وقال ابن دقيق العيد: لا أعلم أحداً فهم من الأمر في قوله: «أعفوا اللحى» تجويز معالجتها بما يغزرها، كما يفعله بعض الناس، اهـ.

وقال[٣] أيضاً: في حديث البخاري عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «خالفوا المشركين ووفّروا اللحى، وأحفوا الشوارب»، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ إذا حجَّ أو اعتمر قبض على لحيته، فما فضَل أخذه، قوله «وفِّرُوا» بتشديد الفاء من التوفير، وهو الإبقاء، أي اتركوها وافرة، وفي أخرى

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦٦).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٥١).

(٣) (١٠/ ٣٥٠).

....

له «أعفوا»، وفي حديث أبي هريرة عند مسلم «أرجئوا» بالجيم والهمزة، أي أخّروها، وبالخاء المعجمة بلا همزة، أي أطيلوها، وله في أخرى «أوفوا» أي اتركوها وافية، قال النووي: وكل هذه الروايات بمعنى واحد، اهـ.

قال الباجي(١): ويحتمل عندي أن يريد أن تُعْفَى اللِّحَى من الإحفاء، لأن كثرتها أيضاً ليس بمأمور بتركه، وقد روى ابن القاسم عن مالك: لا بأس أن يؤخذ ما تطاير من اللحية وشذّ، قيل لمالك: فإذا طالت جداً؟ قال: أرى أن يؤخذ منها وتُقَصُّ، وروي عن ابن عمر وأبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ أنهما كانا يأخذان من اللحية ما فضل عن القبضة، اهـ.

وقال الحافظ(٢) في حديث البخاري المذكور: وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ إذا حج، الحديث، فيه مقدار المأخوذ، قال الكرماني: لعل ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أراد الجمع بين الحلق والتقصير في النسك، فحلق رأسه كله وقصر من لحيته، ليدخل في عموم قوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ وخص ذلك من عموم قوله: «وفّروا اللحى»، فحمله على غير حالة النسك.

قال الحافظ: والذي يظهر أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان لا يخص هذا التخصيص بالنسك، بل كان يحمل الأمر بالإعفاء على غير الحالة التي تشوّه فيها الصورة، بإفراط طول شعر اللحية أو عرضه، فقد قال الطبري: ذهب قوم إلى ظاهر الحديث، فكرهوا تناول شيء من اللحية من طولها وعرضها، وقال قوم: إذا زاد على القبضة يؤخذ الزائد، ثم ساق بسنده إلى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه فعل ذلك، وإلى عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه فعل ذلك برجل، وعن أبي هريرة أنه فعله، وأخرج أبو داود من حديث جابر بسند

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦٦).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٥٠).

....

حسن: «كنا نُعَفِّى السِّبال إلا في حج أو عمرة»، وقوله: «نعفّي» بضم أوله وتشديد الفاء، أي نتركه وافراً، هذا يؤيد ما نقل عن ابن عمر، فإن السبال بكسر المهملة وتخفيف الموحدة، جمع سَبَلَة بفتحتين، وهي ما طال من شعر اللحية، فأشار جابر إلى أنهم يقصرون منها في النسك.

ثم حكى الطبري اختلافاً فيما يؤخذ من اللحية، هل له حدٌّ أم لا؟ فأسند عن جماعة الاقتصار على أخذ الذي يزيد منها على قدر الكف، وعن الحسن البصري: أنه يؤخذ من طولها وعرضها ما لم يفحش، وعن عطاء نحوه، قال: وحمل هؤلاء النهي على منع ما كانت الأعاجم تفعله من قصِّها وتخفيفها، قال: وكره آخرون التعرض لها إلا في حج أو عمرة، وأسنده عن جماعة، وقال عياض: يكره حلق اللحية وقصُّها وتحذيفها، أما الأخذ من طولها وعرضها إذا عظمت فحسن، بل تكره الشهرة في تعظيمها، كما يكره في تقصيرها.

وتعقبه النووي وقال: هذا اختلاف ظاهر الخبر في الأمر بتوفيرها، قال: والمختار تركها على حالها، وأن لا يتعرض لها بتقصير ولا غيره، وكان مراده بذلك في غير النسك؛ لأن الشافعي نص على استحبابه فيه، وذكر النووي عن الغزالي، وهو في ذلك تابع لأبي طالب المكي في «القوت»، قال: يكره في اللحية عشر خصال، وبعضها أشدُّ كراهةً من بعض، خضابها بالسواد لغير الجهاد، وبغير السواد إيهاماً للصلاح، لا لقصد الاتباع، وتبييضها بالكبريت، استعجالاً للشيخوخة لقصد التعاظم على الأقران، ونتفها إبقاء للمرودة، وكذا تحذيفها، ونتف الشيب منها، ورجح النووي تحريمه، وتصفيفها تصنعاً ومخيلةً، وكذا ترجيلها وتسريحها تصنُّعاً لأهل الرياء، والتعرض لها طولاً وعرضاً على ما فيه من اختلاف، وتركها شُعَثاً إظهاراً للزهد، والنظر إلى سوادها عجباً بالشباب، وإلى بياضها تكبراً بعلو السن، اهـ. بزيادة من

....

«الإحياء». وبسط صاحب «الإحياء»[١] في هذه الخصال.

قال الحافظ[٢]: وزاد النووي عقدها، لحديث رويفع: «من عقد لحيته، فإن محمداً منه بريء»، وأنكر ابن التين ظاهر ما نقل عن ابن عمر، فقال: ليس المراد أنه كان يقتصر على قدر القبضة من لحيته، بل كان يمسك عليها فيزيل ما شذّ منها، فيمسك من أسفل ذقنه بأصابعه الأربعة ملتصقة، فيأخذ ما سفل عن ذلك، ليتساوى طول لحيته، قال أبو شامة: وقد حدث قوم يحلقون لحاهم، وهو أشدُّ مما نقل عن المجوس أنهم كانوا يقصونها، اهـ.

قلت: والعجب والأسف أن أكثر أفراد المسلمين في هذا الزمان يحلقون لحاهم اتباعاً للمشركين، وذكر صاحب «الخميس» أن النبي ﷺ كره النظر إلى الحالقين اللحى، فقال: وفي «المنتقىٰ»: كتب كسرى إلى باذان وهو على اليمن من قبله: أن ابعث إلى هذا الرجل الذي بالحجاز من عندك رجلين جلدين، فليأتياني به، ثم قال: وفي رواية: أنهما حين دخلا على رسول الله ﷺ كانا قد حلقا لحاهما، وأعفيا شواربهما، حتى وارت شفاهمها فكره النظر إليهما. وقال: ويلكما من أمركما بهذا، قالا: أمرنا بهذا ربنا، يعنيان كسرى، فقال رسول الله ﷺ: لكن ربي أمرني بإعفاء لحيتي وقَصِّ شواربي، اهـ.

وقال الغزالي[٣]: قد اختلفا في ما طال منهما فقيل: إن قبض الرجل على لحيته، وأخذ ما فضل عن القبضة فلا بأس. فقد فعله ابن عمر وجماعة من التابعين، واستحسنه الشعبي وابن سيرين، وكرهه الحسن وقتادة، وقالا: تركها عافية أي عفواً أحبُّ، لقوله ﷺ: «أعفوا اللحية» والأمر في هذا قريب،

(١) انظر: «إحياء علوم الدين» (١٠/ ١٤٣).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ١٤٣).

(٣) «إحياء علوم الدين» (٢/ ١٤١).

....

إن لم ينته إلى تقصيص اللحية وتدويرها من الجوانب، فإن الطول المفرط قد يُشَوِّهُ الخلقة، قال الزبيدي: قوله: «أعفوا اللحية» استدل به الجمهور على أن الأولى ترك اللحية على حالها، وأن لا يقطع منها شيء، وهو قول الشافعي وأصحابه، وقال عياض: يكره حلقها وقصُّها وتحريفها، وقال القرطبي في«المفهم»: لا يجوز حلقها ولا نتفها ولا قص الكثير منها. قال عياض: أما الأخذ من طولها فحسن، قال: ويكره الشهرة في تعظيمها كما يكره في قصها وجزّها.

قال: وقد اختلف السلف، هل لذلك حَدٌّ؟ فمنهم لم يُحَدِّدْ شيئاً في ذلك، إلا أنه لا يتركها بحد الشهرة، وكره مالك طولها جداً، ومنهم من حدد بما زاد على القبضة، ومنهم من كره الأخذ منها إلا في حج أو عمرة، اهـ.

وفي «الشرح الكبير»(١) لابن قدامة: يستحب إعفاء اللحية لما ذكرنا من الحديث، وهل يكره أخذ ما زاد على القبضة؟ فيه وجهان: أحدهما: يكره، لما روى ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «خالفوا المشركين، أحفوا الشوارب، وأعفوا اللحى» متفق عليه، والثاني: لا يكره، لما روى البخاري ذلك من فعل ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

وعُلِمَ مما سبق أنهم اختلفوا فيما طال من اللحية على أقوال: **الأول**: يتركها على حالها، ولا يأخذ منها شيئاً، وهو مختار الشافعية، ورجحه النووي، وهو أحد الوجهين عند الحنابلة. **الثاني**: كذلك، إلا في حج أو عمرة، فيستحب أخذ شيء منها، قال الحافظ: هو المنصوص عن الشافعي، **الثالث**: يستحب أخذ ما فحش طولها جداً بدون التحديد بالقبضة، هو مختار الإمام مالك، ورجحه القاضي عياض، **الرابع**: يستحب أخذ ما زاد على القبضة، وهو مختار الحنفية.

---

(١) (١/١٠٥).

٢/١٧٠٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ، عَامَ حَجَّ، ....

ففي «الدر المختار»[(١)]: لا بأس بنتف الشيب وأخذ أطراف اللحية، والسنة فيها القبضة، قال ابن عابدين: هو أن يقبض الرجل لحيته، فما زاد منها على قبضته قطعه، كذا ذكره محمد في «كتاب الآثار» عن الإمام، قال: وبه نأخذ، اهـ.

وفي «الدر المختار»: أما الأخذ منها، وهي دون ذلك أي القبضة،كما يفعل بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يُبحْه أحد، وأخذُ كلها فعل يهود الهند ومجوس الأعاجم، اهـ.

٢/١٧٠٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن حميد)** مصغراً **(ابن عبد الرحمٰن بن عوف)** الزهري، قال الحافظ[(٢)]: في رواية معمر عن الزهري حدثني حميد أخرجه أحمد، وفي رواية يونس عن الزهري أن أبا حميد، أخرجه الترمذي، وأخرجه الطبراني من رواية النعمان بن راشد عن الزهري فقال: عن السائب بن يزيد، بدل حميد، وحميد هو المحفوظ، اهـ.

(أنه) أي حميداً **(سمع)** أمير المؤمنين **(معاوية بن أبي سفيان)** في زمان خلافته **(عام حج)** أي سنة سبع وخمسين، على ما جزم به الزرقاني، وأيده بما في «البخاري» في حديث الباب عن سعيد بن المسيب، قال: قدم معاوية المدينة، آخر قدمة قدمها، فخطبنا، قال: وقال ابن جرير: أول حجة حجها معاوية بعد الخلافة سنة أربع وأربعين، وآخر حجة سنة سبع وسبعين، انتهى كلام الزرقاني[(٣)].

---

(١) (٩/ ٦٧١) من كتاب الحظر والإباحة.

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٧٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٥).

....

وتقدم كلام ابن جرير هذا في صوم يوم عاشوراء في «الأوجز» تبعاً لما قاله الحافظ في حديث حميد أنه سمع معاوية بن أبي سفيان يوم عاشوراء عام حج على المنبر يقول، الحديث، قال: وكأنه تأخر بمكة أو المدينة في حجته إلى يوم عاشوراء، وذكر أبو جعفر الطبري أن أول حجة حجها معاوية بعد أن استخلف كانت في سنة أربع وأربعين، وآخر حجة حجها سنة سبع وخمسين، والذي يظهر أن المراد بها في هذا الحديث الحجة الأخيرة، انتهى كلام الحافظ.

وهكذا حكى العلامة العيني[١] قول ابن جرير، وتعقب على قول الحافظ بأن لا دليل على كونه في الحجة الأخيرة، وتحتمل الأخيرة والأولى، وحكى القسطلاني[٢] قول ابن جرير بدون العزو إليه، ويشكل على هذا كله أن أهل السير لم يذكروا حجة معاوية في سنة سبع وخمسين، بل ذكروا كلهم أن من حج بهم في هذه السنة، أي سنة سبع وخمسين، هو الوليد بن عتبة، كما جزم ابن كثير في «البداية والنهاية»[٣]، وبه جزم ابن أثير في «الكامل» كما في ترجمته، ولم يذكر ابن جرير من حَجَّ بهم في هذه السنة.

ويشكل عليه أيضاً ما قال ابن كثير في «البداية»: قال ابن وهب عن يونس عن الزهري، قال: حج معاوية بالناس في أيام خلافته مرتين، وقال أبو بكر بن عيّاش: حجّ بالناس معاويةُ سنة أربع وأربعين، وسنة خمسين، وقال غيره: سنة إحدى وخمسين، اهـ.

وفي «الخميس»[٤]: كان معاوية يستنيب في زمن ولايته من يحج، وحج

(١) «عمدة القاري» (١١/ ٢٢٣).

(٢) «إرشاد الساري» (٧/ ٤٨١).

(٣) (٨/ ١٠٤).

(٤) «تاريخ الخميس» (٢/ ٢٩٢).

....

بالناس سنتين، سنة أربع وأربعين، وسنة إحدى وخمسين، وقال أبو الفرج: حجّ هو بالناس سنة خمسين، اهـ.

وحكى أهل السير في أحوال سنة إحدى وخمسين أن من حج بهم في هذه السنة هو يزيد بن معاوية، كما جزم به الطبري وابن الأثير في «الكامل»، ولم يتعرض عنه ابن كثير في «البداية» وقالوا في أحوال سنة خمسين: واختلف في من حج بهم في هذه السنة، قال الطبري: قال بعضهم: حج بهم معاوية، وقال بعضهم: بل حج بهم ابنه يزيد، اهـ.

وقال ابن كثير في «البداية»[١]: فيها حج بالناس معاوية، وقيل: ابنه يزيد، كذا قال في أحوال سنة خمسين، وقال في موضع آخر في ذكر خطبة لمعاوية: الظاهر أن هذه الخطبة كانت عام حج في سنة أربع وأربعين أو سنة خمسين، اهـ.

فعلم من هذا كله أن أول حجته بعد الخلافة سنة أربع وأربعين، ولا خلاف في ذلك بين المحدثين ولا المؤرخين، والثانية مختلفة فيها، والراجح عندي مما سبق أنها سنة خمسين، لما عليه الأكثر، ولأنهم ذكروا في أحوال سنة إحدى وخمسين أن من حج بهم في هذه السنة هو ابنه يزيد، وأما حديث الباب فتقدم أن العلامة الزرقاني جزم بكونه في سنة سبع وخمسين، وخالفه السلف من الشُرَّاح في ذلك.

فقد قال الحافظ في حديث حميد أنه سمع معاوية عام حج وهو على المنبر، الحديث تقدم في ذكر بني إسرائيل من طريق سعيد بن المسيب عن معاوية تعيين العام المذكور، اهـ. ولفظ حديث سعيد بن المسيب قال: قدم معاوية بن أبي سفيان المدينة آخر قدمة قدمها، فخطبنا فأخرج كُبَّة من شعر،

(١) «البداية والنهاية» (٨/ ٥٩).

....

الحديث. قال الحافظ[١]: وكان ذلك في سنة إحدى وخمسين، وهي آخر حجة حجها في خلافته، اهـ.

وتبعه العيني[٢] في ذلك إذ قال في حديث حميد أنه سمع معاوية حين حج، الحديث: قوله: عام حج، وفي رواية ابن المسيب: آخر قدمة قدمها وكان ذلك في سنة إحدى وخمسين، اهـ.

وتبعهما القسطلاني[٣] إذ قال في حديث حميد عام حج: سنة إحدى وخمسين، ثم قال في حديث ابن المسيب آخر قدمة قدمها: سنة إحدى وخمسين، اهـ.

وهذا كله مشكل، فإنه يمكن تنزيل حديث حميد على سنة إحدى وخمسين مجازاً بأن يقال: إن معاوية لما حج في سنة خمسين قام على منبر المدينة في أول سنة إحدى وخمسين، كما تقدم قريباً من توجيه الحافظ، لكن تنزيل حديث ابن المسيب بلفظ «آخر قدمة قدمها» على هذه السنة عسير جداً، لأن أهل السير متظافرون على أن معاوية اعتمر في رجب سنة ست وخمسين، فهذه كان آخر قدمة قدمها المدينة المنورة.

ويؤيده أيضاً أن معاوية دعا الناس إلى بيعة ابنه يزيد في هذه السنة، كما هو معروف عند المؤرخين، ولا خلاف بينهم في ذلك، ثم ذكر ابن كثير في «البداية»[٤] في أحوال سنة ست وخمسين: وفيها دعا معاوية الناس إلى البيعة ليزيد أن يكون ولي عهده من بعده إلى أن قال: وكتب إلى الآفاق بذلك، فبايع

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥١٦).
(٢) «عمدة القاري» (١١/ ٢٢٣).
(٣) «إرشاد الساري» (٧/ ٤٨١).
(٤) «البداية والنهاية» (٨/ ١٠١).

وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ، وَتَنَاوَلَ قُصَّةً مِنْ شَعَرٍ كَانَتْ فِي يَدِ حَرَسِيٍّ. .....

له الناس في سائر الأقاليم إلا ابن أبي بكر وابن عمر وابن عباس والحسين وابن الزبير، فركب معاوية إلى مكة معتمراً، فلما اجتاز بالمدينة مرجعه من مكة استدعى كل واحد من هؤلاء الخمسة، فذكر القصة بطولها، وهكذا ذكر القصة غير ابن كثير.

وعلى هذا فلا بد من التأويل في أحد الحديثين من حديثي حميد وابن المسيب، فإما أن يقال: إن المراد في حديث ابن المسيب من لفظ «آخر قدمة قدمها» آخر قدمة للحج، وعلى هذا يصح ما قال هؤلاء الأكابر في عامها من أنها سنة إحدى وخمسين، أو يأوّل حديث حميد بأن يراد بقوله: عام حج عام العمرة فيكون سنة ست وخمسين؛ لأنها سنة قدومه الأخير بالمدينة المنورة.

(وهو على المنبر) النبوي بالمدينة المنورة **(وتناول)** أي أخذ معاوية **(قُصَّة)**، قال الحافظ[١]: بضم القاف وتشديد المهملة، هي شعر الناصية، وفي «المحلى»: هي ما أقبل على الجبهة من شعر الرأس، سميت بذلك لأنها تقص، والمراد هٰهنا قطعة من الشعر، اهـ.

وقال الحافظ في موضع آخر: هي الخصلة من الشعر، وفي رواية سعيد بن المسيب: كبة من شعر، ولمسلم من وجه آخر عن سعيد بن المسيب: أن معاوية. ـ رضي الله عنه ـ قال: إنكم أخذتم زي سوء، وجاء رجل بعصاً على رأسها خرقة.

(من شعر كانت) أي القصة، وفي رواية كان أي الشعر **(في يد حرسي)** بفتح الحاء والراء وكسر السين المهملات، نسبة إلى الحرس، وهم خدم الأمير الذين يحرسونه، ويقال للواحد: حَرَسيّ[٢]، لأنه اسم جنس، وعند الطبراني

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥١٦).

(٢) حرسيّ: قال الجوهري: الحرس هم الذين يحرسون السلطان، والواحد حرسي؛ لأنه قد صار اسم جنس فنُسب إليه، «عمدة القاري» (١٥/ ١١٥).

يَقُولُ: يَا أَهْلَ الْمَدِينَةِ، أَيْنَ عُلَمَاؤُكُمْ؟ ....

من طريق عروة عن معاوية من الزيادة قال: وجدت هذه عند أهلي، وزعموا أن النساء يزدنه في شعورهن، وهذا يدل على أنه لم يكن يعرف ذلك في النساء قبل ذلك، وفي رواية سعيد بن المسيب: ما كنت أرى أن يفعل ذلك إلا اليهود، كذا في «الفتح».

(يقول) معاوية ـ رضي الله عنه ـ: **(يا أهل المدينة أين علماؤكم؟)** قال الحافظ: فيه إشارة إلى أن العلماء إذ ذاك فيهم كانوا قد قَلّوا وهو كذلك؛ لأن غالب الصحابة كانوا يومئذٍ قد ماتوا، وكأنه رأى جهال عوامهم صنعوا ذلك، فأراد أن يذكر علماءهم وينبههم بما تركوه من إنكار ذلك، ويحتمل أن يكون ترك من بقي من الصحابة ومن أكابر التابعين إذ ذاك الإنكار، إما لاعتقادهم عدم التحريم ممن بلغه الخبر، فحمله على كراهة التنزيه، أو كان يخشى من سطوة الأمراء في ذلك الزمان ممن يستبدّ بالإنكار، لئلا ينسب إلى الاعتراض على أولي الأمر أو كانوا ممن لم يبلغهم الخبر أصلاً، أو بلغ بعضهم لكنه لم يتذكره حتى ذكرهم به معاوية، فكل هذه أعذار ممكنة لمن كان موجوداً إذ ذاك من العلماء.

وأما من حضر خطبة معاوية وخاطبهم بقوله: «أين علماؤكم؟» فلعل ذاك كان في خطبة غير الجمعة، ولم يتفق أن يحضره إلا من ليس أهل العلم، فقال: أين علماؤكم؟ لأن الخطاب بالإنكار لا يتوجه إلا على من علم الحكم وأقرّه، اهـ.

قال الباجي[1]: قوله: «أين علماؤكم» على معنى الاستعانة بهم على موافقتهم لقوله إن كانوا لم يعرفوا من اتخذ ذلك، أو الإنكار عليهم إن كانوا لم ينكروا ذلك، فيقول: كيف فعل هذا عندكم مع بقاء علمائكم، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦٧).

سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَنْهَى عَنْ مِثْلِ هٰذِهِ. وَيَقُولُ «إِنَّمَا هَلَكَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ حِينَ اتَّخَذَ هٰذِهِ نِسَاؤُهُمْ».

أخرجه البخاريّ في: ٦٠ ـ كتاب الأنبياء، ٥٤ ـ باب حدثنا أبو اليمان.

ومسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس والزينة، ٣٣ ـ باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة، حديث ١٢٢.

(سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن مثل هذه) أي القصة التي تصلها المرأة بشعرها، وأخرج البخاري عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن جارية من الأنصار تزوجت، وأنها مرضت، فتمعّط شعرها، فأرادوا أن يصلوها، فسألوا النبي ﷺ فقال: «لعن الله الواصلة والمستوصلة»، وأخرج أيضاً عن أبي هريرة رفعه: «لعن الله الواصلة والمستوصلة»، الحديث.

قال الحافظ[١]: وقع في رواية سعيد بن المسيب المذكورة: أن رسول الله ﷺ بلغه فسماه الزور، وفي رواية قتادة عن ابن المسيب عند مسلم: نهى عن الزور، وفي آخره: ألا وهذا الزور، قال قتادة: يعني ما تكثر به النساء أشعارهن من الخرق. **(ويقول)** ﷺ عطف على قوله: ينهى **(إنما هلكت بنو إسرائيل)** وفي رواية معمر عن مسلم: إنما عذب بنو إسرائيل **(حين اتخذ هذه)** أي مثل هذه القصة ووصلها بالشعر **(نساؤهم)** فيه إشعار بأن ذلك كان حراماً عليهم، فلما فعلوه كان سبباً لهلاكهم مع ما انضم إلى ذلك من ارتكابهم ما ارتكبوه من المناهي.

قال صاحب «المحلى»: فيه تعريض لهم أن العقوبة تعجل إذا ترك إنكار المنكر، ويكون ذلك قد حرم على نساء بني إسرائيل، ففعلته، ولم ينكره رجالهن مع العلم بتحريمه استخفافاً، فعوقبوا، ويحتمل أن يكون هلاكهم به وبغيره مما ارتكبوه من المعاصي، وإنما وقع الهلاك عند ظهور هذا منهم، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٧٥).

....

قال الباجي(١): قال مالك: لا ينبغي أن تصل المرأة شعرها بشعر ولا غيره، وقال الليث بن سعد: يجوز أن تصله بالصوف، وإنما كره الشعر، والدليل على ما نقوله ما روي عن أبي هريرة مرفوعاً: «لعن الله الواصلة»، الحديث، وهذا عام، ومن جهة المعنى: أنه صلة للشعر مغيرة لخلق الله كالصلة بالشعر، وقال مالك: لا بأس بالخرق تجعلها المرأة في قفاها، وتربط للوقاية، اهـ.

وقال الحافظ(٢): في الحديث حجة للجمهور في منع وصل الشعر بشيء آخر، سواء كان شعراً أم لا، ويؤيده حديث جابر: «زجر رسول الله ﷺ أن تصل المرأة بشعرها شيئاً»، أخرجه مسلم، وذهب الليث ونقله أبو عبيدة عن كثير من الفقهاء أن الممتنع من ذلك وصل الشعر بالشعر، وأما إذا وصلت شعرها بغير الشعر من خرقة وغيرها فلا يدخل في النهي، وأخرج أبو داود بسند صحيح عن سعيد بن جبير، قال: لا بأس بالقرامل، وبه قال أحمد، والقرامل جمع قرمل ـ بفتح القاف وسكون الراء ـ: نبات طويل الفروع ليِّن، والمراد ههنا خيوط من حرير أو صوف يعمل ضفائر تصل به المرأة شعرها(٣).

وفصل بعضهم بين ما إذا كان ما وصل به الشعر من غير الشعر مستوراً مع عقده مع الشعر، بحيث يظن أنه من الشعر، وبين ما إذا كان ظاهراً، فمنع الأول قوم فقط لما فيه من التدليس، وهو قوي، ومنهم من أجاز الوصل مطلقاً، سواء بشعر آخر أو بغيره إذا كان بعلم الزوج وبإذنه، وأحاديث الباب حجة عليه ويستفاد من الزيادة في رواية قتادة منع تكثير شعر الرأس بالخرق، كما لو كانت المرأة مثلاً قد تمزق شعرها فتضع عوضاً خرقاً توهم أنها شعر، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦٧).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٧٥).

(٣) انظر: «النهاية» (٤/ ٤١).

....

وقال النووي[١]: هذه الأحاديث صريحة في تحريم الوصل مطلقاً، وهذا هو الظاهر المختار، وقد فصله أصحابنا فقالوا: إن وصلت شعرها بشعر آدمي فهو حرام بلا خلاف، سواء كان شعر رجل أو امرأة لحرمة الانتفاع بشعر الآدمي وسائر أجزائه لكرامته، وإن وصلته بشعر غير آدمي، فإن كان شعراً نجساً، وهو شعر الميتة وشعر ما لا يؤكل إذا انفصل في حياته فهو حرام أيضاً؛ لأنه حمل نجاسة في صلاة وغيرها عمداً، وسواء في هذين النوعين المزوجة وغيرها، وأما الشعر الطاهر من غير الآدمي، فإن لم يكن لها زوج ولا سيد فهو حرام أيضاً، وإن كان فثلاثة أوجه: أحدها: لا يجوز لظاهر الأحاديث، والثاني: يجوز، وأصحها عندهم إن فعلته بإذن الزوج والسيد جاز وإلا حرم.

وقال عياض: اختلف العلماء في المسألة، فقال مالك والطبري والكثيرون أو الأكثرون: إن الوصل ممنوع بكل شيء، سواء وصلته بشعر أو صوف أو خرق، واحتجوا بحديث جابر المذكور، وقال الليث: الوصل ممنوع بالشعر، ولا بأس بوصله بصوف وخرق وغيرها، وقال بعضهم: يجوز جميع ذلك، وهو مروي عن عائشة، ولا يصح عنها، والصحيح عنها كقول الجمهور. وقال القاضي: فأما ربط خيوط الحرير الملونة ونحوها مما لا يشبه فليس بمنهي عنه، لأنه ليس بوصل، ولا هو في معنى مقصود الوصل، وإنما هو التجمل والتحسين، اهـ.

وقال الموفق[٢]: لا يجوز وصل شعر المرأة بشعر آخر لهذه الأحاديث، وأما وصله بغير الشعر فإن كان بقدر ما تشدّ به رأسها فلا بأس به؛ لأن الحاجة داعية إليه، ولا يمكن التحرُّز منه، وإن كان أكثر من ذلك. ففيه روايتان:

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١٤/ ١٠٣).

(٢) «المغني» (١/ ١٣٠).

....

إحداهما: أنه مكروه غير محرم، لحديث معاوية إذ أخرج كُبَّةً من شعر في تخصيص التي تصله بالشعر، فيمكن جعل ذلك تفسيراً لِلَّفْظ العام في أحاديث لعن الواصلة، وبقيت الكراهة لعموم اللفظ في سائر الأحاديث.

وروي عنه، أي عن الإمام أحمد أنه قال: لا تصل المرأة برأسها الشعر، ولا القرامل، ولا الصوف، نهى النبي ﷺ عن الوصال، فكل شيء يصل فهو وصال، وروى جابر قال: «نهى النبي ﷺ أن تصل المرأة برأسها شيئاً» والظاهر أن المُحَرَّم إنما هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس، واستعمال المختلف في نجاسته، وغير ذلك لا يحرم لعدم هذه المعاني فيها، وحصول المصلحة من تحسين المرأة لزوجها من غير مضرة، اهـ.

قلت: وما حكى الإمام أبو داود عن الإمام أحمد لا بأس بالقرامل. فلعله رواية ثالثة عنه، وهي التي اختاره «المغني» بقوله: والظاهر. . . أو يقال: إن لا بأس يصدق على الكراهة أيضاً فهو مقابل للمحرم، وعلى هذا يكون ما حكى أبو داود عنه موافقاً لأولى الروايتين اللتين ذكرهما الموفق.

وأخرج الإمام محمد في «موطئه»(١) حديث الباب، يعني حديث معاوية، ثم قال: وبهذا نأخذ، يكره للمرأة أن تصل شعراً إلى شعرها أو تتخذ قصّة شعر، ولا بأس بالوصل في الرأس إذا كان صوفاً، فأما الشعر من شعور الناس فلا ينبغي، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ.

وقال محمد في «كتاب الآثار»(٢): الواصلة التي تصل شعراً إلى شعرها، فهذا يكره عندنا، ولا بأس به إذا كان صوفاً، ثم أخرج عن ابن عباس، قال: لا بأس بالوصل في الرأس، إذا كان صوفاً، قال محمد: وبهذا نأخذه، وهو قول أبي حنيفة.

---

(١) (ص٢٣٢).

(٢) (ص١٩٧).

....

وفي «الهداية»: لا يجوز بيع شعر الإنسان ولا الانتفاع به، لأن الآدمي مكرم، فلا يجوز أن يكون شيء من أجزائه مهاناً مبتذلاً، وقد قال عليه السلام: «لعن الله الواصلة»، الحديث، إنما يرخص فيما يتخذ من الوبر فيزيد في قرون النساء وذوائبهن.

قال ابن الهمام[١]: وهذا اللعن للانتفاع بما لا يحل به الانتفاع، ألا ترى الترخيص في اتخاذ القراميل، وهو ما يتخذ من الوبر، ليزيد في قرون النساء للتكثير مع عدم الكثرة، وإلا لمنع القراميل، ولا شك أن الزينة حلال، قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ﴾ الآية، فلولا لزوم الإهانة بالاستعمال لحل وصلها بشعور النساء أيضاً، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٢]: وصل الشعر بشعر الآدمي حرام، سواء كان شعرها أو شعر غيرها، لحديث «لعن الواصلة» قال ابن عابدين: لما فيه من الزور، وفي شعر غيرها انتفاع بجزء الآدمي أيضاً.

لكن في« التتارخانية»: إذا وصلت المرأة شعر غيرها بشعرها فهو مكروه، وإنما الرخصة في غير شعر بني آدم تتخذه المرأة لتزيد في قرونها، وهو مرويٌّ عن أبي يوسف، وفي «الخانية»: لا بأس للمرأة أن تجعل في قرونها وذوائبها شيئاً من الوبر، وفي «نهاية ابن الأثير»: روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: ليست الواصلة بالتي تعنون، ولا بأس أن تعرى المرأة عن الشعر، فتصل قرناً من قرونها بصوف أسود، وإنما الواصلة التي تكون بغياً في شبيبتها، فإذا أسنت وصلتها بالقيادة، اهـ.

وفي «المحلى»: ومن الغرائب ما رواه ابن عساكر عن أنس أنه سئل: ما

---

(١) «فتح القدير» (٦/ ٦٣).

(٢) انظر «رد المحتار على الدر المختار» (٩/ ٦١٤).

....

الواصلة والمستوصلة؟ قال: هي التي ترتزني[١] في شبابها ثم تصلها بالقيادة إذا كبرت، وما رواه ابن جرير عن ابن شريح قلت لعائشة: ألعن النبي ﷺ الواصلة؟ قالت: سبحان الله، وما بأس المرأة أن تأخذ شيئاً من صوف تتصل به شعرها تزين به عند زوجها، إنما لعن النبي ﷺ المرأة الشابة تبغي في شبابها، حتى إذا أَسَنَّتْ وصلت بالقيادة. اهـ. وفي «هامش المجمع»: القيادة دلالي، اهـ.

قلت: والمعروف عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ كقول الجمهور، كما تقدم عن النووي، وأخرج الطحاوي في «المشكل»[٢] عن عائشة: أتت امرأة إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا نبي الله إني أنكحت امرأةً رجلاً، وإنها اشتكَتْ فَتَمزَّق شعرُها، وقد أراد زوجُها أن يجمعها، أفأضَعُ على رأسها شيئاً أُجَمِّلُها به؟ فقال رسول الله ﷺ: «لعن الله الواصلة والمستوصلة» واستدل الطحاوي لذلك الرواية، ولسكوتها بعد ذلك على الصوف على جواز وصل الشعر بالصوف وغيره.

وعُلِم مما سبق أنهم اختلفوا في ذلك على أقوال:

الأول: الإباحة مطلقاً، وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وتعقبه النووي بأنه لا يصح عنها، وحكاه الحافظ قولاً لبعضهم، وقال: أحاديث الباب حجة عليه.

والثاني: مقابله المنع مطلقاً لا بشعر ولا بغيره، وهو مذهب الإمام مالك والطبري، ورواية عن الإمام أحمد. وقال النووي: وهو الظاهر المختار. وعزاه القاضي عياض إلى الأكثر.

---

(١) كذا في الأصل «ش».

(٢) «مشكل الآثار» (٣/ ١٦٣).

٣/١٧٠٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زِيَادِ بْنِ سَعْدٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: ....

الثالث: مذهب الإمام الشافعي أن الوصل بشعر الآدمي حرام مطلقاً. وفيما سوى ذلك فيجوز للمزوجة أو الأمة لها سيد بأمرهما بالشعر الطاهر، وأماغير ذلك فكل الصور ممنوع.

والرابع: مختار الموفق من الحنابلة أن الممنوع وصل الشعر بالشعر مطلقاً، وأما غير الشعر فلا بأس.

والخامس: مذهب الحنفية أن الوصل بشعر الآدمي حرام، وبغيره يجوز، وهو مذهب ابن عباس والليث، وحكاه أبو عبيدة عن كثير من الفقهاء، وهو مؤدىٰ ما رواه أبو داود عن سعيد بن جبير والإمام أحمد.

٣/١٧٠٥ ـ **(مالك عن زياد بن سعد)** بن عبد الرحمٰن الخراساني **(عن ابن شهاب)** الزهري شيخ الإمام مالك، روى عنه هٰهنا بواسطة **(أنه سمعه يقول)** قال أبو عمر[(١)]: كذا أرسله رواة مالك، إلا حماد بن خالد الخياط فأسنده عن أنس فأخطأ فيه، والصواب عن مالك مرسل، والصواب من غير رواية مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله عن ابن عباس لا عن أنس، اهـ. كذا في «الزرقاني»[(٢)].

وحديث ابن عباس هذا أخرجه البخاري في «صحيحه»[(٣)] عن أحمد بن يونس نا إبراهيم بن سعد نا ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس، قال: كان النبي ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه، وكان

---

(١) انظر: «التمهيد» (٦/ ٨٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٦).

(٣) أخرجه البخاري في اللباس (٥٩١٧)، باب الفرق، «فتح الباري» (١٠/ ٣٦١)، والحديث في «التمهيد» (٦/ ٧١).

سَدَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ نَاصِيَتَهُ ....

أهل الكتاب يسدلون أشعارهم، وكان المشركون يفرقون رؤوسهم، فسدل النبي ﷺ ناصيته ثم فرق بعد.

قال الحافظ: كذا وصله إبراهيم بن سعد ويونس، واختلف على معمر في وصله وإرساله، أخرجه عبد الرازق في «مصنفه» عن معمر عن الزهري عن عبيد الله: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة، فذكره مرسلاً. وكذا أرسله مالك حيث أخرجه في «الموطأ» عن زياد بن سعد عن الزهري، ولم يذكر من فوقه، اهـ.

وقال في موضع آخر: عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس، هذا هو المشهور عن ابن شهاب، وعنه فيه إسناد آخر، أخرجه الحاكم من طريق مالك عن زياد بن سعد عن أنس، وأخرجه أيضاً أحمد، وقال: تفرد به حماد بن خالد عن مالك، وأخطأ فيه، والصواب عن عبيد الله بن عبد الله، وقال ابن عبد البر: الصواب عن مالك فيه مرسلاً، كما في «الموطأ»، اهـ.

وقال في موضع ثالث: قوله: «عن عبيد الله بن عبد الله» هذا هو المحفوظ عن الزهري. ورواه مالك في «الموطأ» عن الزهري مرسلاً لم يذكر من فوقه، وأغرب حماد بن خالد فرواه عن مالك عن الزهري عن أنس، قال أحمد بن حنبل: أخطأ فيه حماد بن خالد، والمحفوظ عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس، اهـ.

(لرجل) كذا في النسخ الهندية، وليس هذا في المصرية **(سدل رسول الله ﷺ ناصيته)** أي أرسل شعر الرأس على جبهته، قال النووي: قال العلماء: المراد إرساله على الجبين واتخاذه كالقُصّةِ، وقيل: سَدَلَ الشعر إذا أرسله، ولم يضم جوانبه، وقيل: السدل أن يُرْسل الشخص شعره من ورائه ولا يجعله فرقتين، والفرق أن يجعله فرقتين كل فرقة ذؤابة، وهذا هو المناسب للمقابلة

مَا شَاءَ اللهُ، ثُمَّ فَرَقَ بَعْدَ ذٰلِكَ.

بالفرق، كذا في «جمع الوسائل»[(١)].

(ما شاء الله) أول ما قدم المدينة موافقة لأهل الكتاب، كما تقدم عن رواية البخاري.

قال الباجي[(٢)]: وكان ـ عليه الصلاة والسلام ـ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بمخالفتهم، وذلك يحتمل ـ والله أعلم ـ أنه كان يعلم أن ذلك مما لم يُغَيِّرُوه من شريعة أنبيائهم، إما بوحي أو بخبر متواتر، وقد أمر النبي ﷺ بأن يقتدىٰ بهم، فكان يتبع أهل الكتاب في ذلك.

(ثم فرق) بفتح الفاء والراء، روي مشدداً ومخففاً أي ألقى شعره إلى جانبي رأسه، فلم يترك منه شيئاً على جبهته، وفي رواية معمر: «ثم أمر بالفرق ففرق وكان آخر الأمرين» كذا في «الزرقاني». قال الحافظ: الفرق بفتح الفاء وسكون الراء، هو قسمة شعر الرأس في المفرق، وهو وسط الرأس يقال: فرق شعره فرقاً بالسكون، وأصله من الفرق بين الشيئين، والمفرق مكان انقسام الشعر من الجبين إلى دارة وسط الرأس، اهـ.

(بعد ذلك) حين أسلم غالب الوثنيين، وغلبت الشقوة على اليهود، ولم ينفع فيهم الاستئلاف فخالفهم، وأمر بمخالفتهم في أمور كثيرة.

قال الحافظ[(٣)]: قد جمعت المسائل التي وردت الأحاديث فيها بمخالفة أهل الكتاب، فزادت على الثلاثين حكماً قد أودعتها في كتابي الذي سميته «القول الثبت في الصوم يوم السبت»، وقال عياض: الفرق سنة؛ لأنه الذي استقر عليه الحال، والذي يظهر أن ذلك وقع بوحي لقول الراوي في أول

---

(١) (١/ ٧٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٦٨).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٣٦٢).

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ عَلَى الرَّجُلِ يَنْظُرُ إِلَى شَعَرِ امْرَأَةِ ابْنِهِ، أَوْ شَعَرِ أُمِّ امْرَأَتِهِ، بَأسٌ.

الحديث: كان يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء، فالظاهر أنه فَرَّقَ بأمره تعالى، حتى ادّعى بعضُهم فيه النسخ، ومَنْعَ السدل، واتخاذ الناصية، وحكي ذلك عن عمر بن عبد العزيز.

وتعقبه القرطبي بأن الظاهر أن الذي كان يفعله ﷺ إنما هو لأجل استئلافهم، فلما لم ينجع فيهم أحبّ مخالفتهم، فكانت مستحبة لا واجبة، وأما توهم النسخ في هذا ليس بشيء، لإمكان الجمع، بل يحتمل أن لا يكون الموافقة والمخالفة حكماً شرعياً إلا من جهة المصلحة، قال: ولو كان السدل منسوخاً لصار إليه الصحابة أو أكثرهم، والمنقول عنهم أن منهم من كان يفرق، ومنهم من كان يسدل، ولم يعِب بعضهم على بعض، وقد صح أنه كانت له ﷺ لمّة، فإن انفرقت فَرقَها وإلا تركها، فالصحيح أن الفرق مستحب لا واجب، وهو قول مالك والجمهور.

وقد جزم الحازمي أن السدل نسخ بالفرق، واستدل برواية معمر المذكورة، وهو ظاهر، وقال النووي: الصحيح جواز السدل والفرق، اهـ. كلام الحافظ.

وفي «جمع الوسائل»(١): قال القرطبي: إنه مستحب، وحكي ذلك عن عمر بن عبد العزيز، وهو قول مالك والجمهور، اهـ.

وقال الباجي: قال مالك: رأيت عامر بن عبد الله وربيعة وهشام بن عروة يفرقون شعورهم، قال مالك: فرق الرأس للرجال أحبُّ إلي، اهـ.

(قال مالك: ليس على الرجل) الذي **(ينظر إلى شعر امرأة)** أي زوجة **(ابنه أو)** إلى **(شعر أم امرأته بأس)** أي حرج وإثم، اسم ليس وخبره مقدم، قال

---

(١) (١/ ١٨٠).

....

الزرقاني: لجواز ذلك بلا شهوة، قال صاحب «المحلى»: وبه قال علماؤنا: إنه يحل للرجل النظر إلى شعرهما، كالمحارم النسبية.

قال الباجي[١]: وذلك على وجه المباح من نظره إلى ذوات محرمه، كأمه وأخته وابنته، ولا خلاف في ذلك، كما أنه لا خلاف في منعه على وجه الالتذاذ والاستمتاع به، اهـ.

وأخرج أبو داود في «السنن» عن جابر أن أم سلمة استأذنت النبي ﷺ في الحجامة، فأمر أبا طيبة أن يحجمها، قال: حسبت أنه قال: كان أخاها من الرضاعة أو غلاماً لم يحتلم، قال الشيخ في «البذل»[٢]: وفي الحديث أن المحرم يجوز له أن يطلع من ذات محرمه على بعض ما يحرم على الأجنبي وكذلك الصبي، اهـ.

وفي «الهداية»[٣]: ينظر الرجل من ذوات محارمه إلى الوجه والرأس والصدر والساقين والعضدين، ولا ينظر إلى ظهرها وبطنها وفخذها، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ الآية، والمراد ـ والله أعلم ـ مواضع الزينة، وهي ما ذكرنا، ويدخل في ذلك الساعد والأذن والعنق والقدم؛ لأن كل ذلك مواضع الزينة، بخلاف الظهر والبطن والفخذ؛ لأنها ليست مواضع الزينة، اهـ.

قال صاحب «الجلالين» في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ﴾[٤] الآية: المراد الزينة الخفية، وهي ما عدا

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦٨).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (١٦/ ٤٣٢).

(٣) (٢/ ٣٧٠).

(٤) سورة النور: الآية ٣١.

١٧٠٦/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَكْرَهُ الْإِخْصَاءَ. ....

الوجه والكفين، فيجوز لهم نظره إلا ما بين السُّرَّة والركبة، فيحرم نظره لغير الأزواج، وقال البغوي: فيجوز لهؤلاء أن ينظروا إلى الزينة الباطنة، ولا ينظرون إلى ما بين السُرِّة والركبة، ويجوز للزوج أن ينظر إلى جميع بدنها غير أنه يكره له النظر إلى فرجها، اهـ.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»(١): وروي أن محمد بن الحنفية كان يُمَشِّطُ أمه، وروي أن الحسن والحسين كانا يدخلان على أختهما أم كلثوم، وهي تمشط، وعن ابن الزهير مثله في ذات المحرم، وعن إبراهيم: لا بأس أن ينظر الرجل إلى شعر أمه وأخته وخالته وعمته، وكره الساقين، قال أبو بكر الرازي: لا فرق بينهما في مقتضى الآية، وروى هشام عن الحسن في المرأة تضع خمارها عند أخيها، قال: والله مالها ذلك.

وروي عن طاووس أنه كره أن ينظر إلى شعر ابنته وأخته، وروي عن الشعبي أنه كره أن يسدد الرجل النظر إلى شعر ابنته أو أخته، وهذا عندنا محمول على الحال التي يخاف فيها أن تشتهى؛ لأنه لو حمل على الحال التي يأمن بها الشهوة، لكان خلاف الآية والسنة، ولكان ذو محرمها والأجنبيون سواء، اهـ.

١٧٠٦/ ٤ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(أنه كان يكره الإخصاء)** قال الزرقاني(٢): قيل: صوابه الخِصاء بكسر الخاء والمد مصدر خصى: سلُّ الخصية، وفيه نظر، فقد نطق بذلك سيد الفصحاء، فروى ابن عدي عن معاوية يرفعه «سيكون قوم ينالهم الإخصاء فاستوصوا بهم خيراً»

---

(١) (٣/ ٣١٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٦).

وَيَقُولُ: فِيهِ تَمَامُ الْخَلْقِ.

وروى البيهقي وغيره عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾[١]، قال: هو الإخصاء، ولابن أبي شيبة وغيره عن أنس مثله، اهـ.

(ويقول: فيه) أي في إبقائه، فالضمير راجع إلى ترك الخصاء المفهوم من النهي **(تمام الخلق)** بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام، قال أبو عمر[٢]: في ترك الخصاء تمام، وروي نماء الخلق بالنون من النمو، وقد أخرجه الدارقطني من طريق عمر بن أبي إسماعيل عن نافع عن ابن عمر قال: قال ﷺ: «لا تُخْصوا ما ينمي خلق الله» وقد روى الطبراني وأبو عدي عن ابن مسعود «نهى رسول الله ﷺ أن يُخْصي أحد من بني آدم» كذا في «الزرقاني».

قال الباجي[٣]: يريد ـ والله أعلم ـ ما لم يكن في إخصائه منفعة، وقد كره مالك إخصاء الخيل، وقال: لا بأس بإخصائها إذا أكلت، وإخصاء بني آدم محرم، كقطع أعضائهم، وقد كره مالك شراء الخصي من الصقالبة، وقال: لو لم يشتروا منهم لم يخصوه، وأما خصاء الغنم وما ينتفع بإخصائه لطيب لحمه فلا بأس بذلك، اهـ.

وفي «المحلى»: قال النووي: يحرم خِصاء الآدمي، وكل حيوان لا يؤكل، وأما المأكول، فيجوز في صغيره، ويحرم في كبيره، وقال ابن أبي زيد المالكي في «رسالته»: إنه لا بأس بخِصاء الغنم، لما فيه من إصلاح لحومها، ونهى عن خصاء الخيل، ويجوز عند أبي حنيفة خصاء البهائم دون الآدمي، أخرج محمد في «كتاب الآثار»[٤]: نا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه قال:

---

(١) سورة النساء: الآية ١١٩.

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٧/ ٧٢).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٦٨).

(٤) (ص١٧٦).

....

لا بأس بإخصاء البهائم إذا كان يراد به صلاحها، قال: وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة، اهـ.

وفي «مختصر الطحاوي»: يكره كسب الخصيان من بني آدم واستخدامهم، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: لولا استخدام الناس إياهم لما أخصاهم الذين يُخصون، ولا بأس بإخصاء البهائم، اهـ.

وفي «الهداية»[(١)]: عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: الخصاء مثلة، وفي موضع آخر: ويكره استخدام الخصيان رغبة في استخدامهم حث الناس على هذا الصنيع، وهو مثلة محرمة، ولا بأس بإخصاء البهائم؛ لأن فيه منفعة البهيمة والناس، اهـ. قال الزيلعي: قول عائشة غريب، وأخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن ابن عباس قال: خصاء البهائم مثلة، ثم تلا ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾[(٢)]، وأخرجه عبد الرازق عن مجاهد وعن شهر بن حوشب: الخصاء مثلة، اهـ.

وبسط السيوطي في «الدر»[(٣)] في تفسير الآية المذكور الآثار في الخصاء، وقد ورد في عدة روايات، أنه ﷺ كان يضحي بكبشين موجوئين، وبذلك استدل الطحاوي في «شرح معاني الآثار» على جواز إخصاء البهائم.

قال الحافظ[(٤)]: أخرج أبو داود[(٥)] عن جابر «ذبح النبي ﷺ كبشين أقرنين أملحين موجوئين»، قال الخطابي: الموجوء بالهمزة منزوع الأنثيين، والوجاء

---

(١) (٢/ ٣٨٠).

(٢) سورة النساء: الآية ١١٩.

(٣) انظر: «الدر المنثور» (٢/ ٦٤٠).

(٤) فتح الباري (١٠/ ١٠).

(٥) «سنن أبي داود» (٢/ ٨٨) باب ما يكره من الضحايا.

٥/١٧٠٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ

الخصي، وفيه جواز الخصي في الضحية، وكرهه بعض أهل العلم لنقص العضو، لكن ليس هذا عيباً، لأن الخصاء يفيد اللحم طيباً، وينفي عنه الزهومة وسوء الرائحة، وقال ابن العربي: حديث أبي سعيد الذي أخرجه الترمذي بلفظ: «ضحى بكبش فحل» أي كامل الخلقة لم تقطع أنثياه يرد رواية موجوئين، وتعقب باحتمال أن يكون ذلك وقع في وقتين.

وقال الموفق(١): ولا نعلم مخالفاً في جواز الخصي في الأضحية، قال الزرقاني(٢): ولعل وجه ذكر هذا الأثر في ترجمة «السنة في الشعر» أنه إذا لم يُخْصَ نبت الشعر، فيؤمر بما يؤمر به من له شعر، اهـ.

ولا يبعد عندي أن يكون الغرض أن السنة في إزالة الشعر هي الطريقة المسنونة المأثورة من الحلق وغيره، ولا ينبغي أن يعالج بشيء مانع عن النبات.

٥/١٧٠٧ ـ **(مالك عن صفوان بن سليم)** بضم السين مصغراً المدني **(أنه بلغه)** قال ابن عبد البر في «التجريد»(٣): هذا الحديث يتصل معناه من حديث مالك عن ثور بن زيد الديلي عن أبي الغيث عن أبي هريرة ويتصل معناه أيضاً، ولفظه من حديث ابن عيينة عن صفوان بن سليم عن أنيسة عن أم سعيد بنت مرة الفهري عن أبيها مرة الفهري عن النبي ﷺ، ذكرت إسناده في«التمهيد»(٤)، اهـ.

وقال الحافظ(٥): وصله البخاري في «الأدب المفرد» والطبراني من رواية أم سعيد بنت مرة الفهرية عن أبيها، اهـ.

---

(١) «المغني» (١٣/ ٣٧١).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٦).
(٣) (ص٧٣).
(٤) (١٦/ ٢٤٦).
(٥) «فتح الباري» (٣٦/ ٤٣٦).

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ، لَهُ أَوْ لِغَيْرِهِ، فِي الْجَنَّةِ كَهَاتَيْنِ. ....

قال الزرقاني[١]: ولمالك فيه إسناد آخر، أخرجه مسلم في «الزهد»[٢] من «صحيحه» عنه عن ثور بن زيد الديلي، قال: سمعت أبا الغيث يحدث عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كافل اليتيم له أو لغيره أنا وهو كهاتين في الجنة» وأشار مالك بالسبابة والوسطى، اهـ.

قلت: وأخرجه البخاري في «صحيحه»[٣] بسند آخر عن سهل بن سعد عن النبي ﷺ قال: «أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا»، وقال: بإصبعيه السبابة والوسطى.

(أن النبي ﷺ قال: أنا وكافل اليتيم)، أي القيم بأمره ومصالحه هبة من مال نفسه أو من مال اليتيم، كذا في «الزرقاني» و«المحلى» **(له أو لغيره)** قال الباجي: يحتمل ـ والله أعلم ـ. أن يكون الكافل امرأة، فتكفل اليتيم وهو ابنها، ويحتمل أن يريد الرجل يكفل يتيماً من أقاربه؛ لأن اليتيم في بني آدم بموت الأب دون الأم، وقوله: «لغيره» يريد أن لا يكون من عشيرته، اهـ.

وقال الحافظ[٤]: معنى قوله: «له» بأن يكون جداً أو عماً أو أخاً أو نحو ذلك من الأقارب أو يكون أبو المولود قد مات فتقوم أمه مقامه، أو ماتت أمه فقام أبوه في التربية مقامها، وأخرج البزار من حديث أبي هريرة موصولاً: «من كفل يتيماً ذا قرابة أو لا قرابة له»، وهذه الرواية تفسر المراد بالرواية قبلها، اهـ.

(في الجنة كهاتين) قال صاحب «المحلى»: في الجنة خبر أنا، وقوله:

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٧).
(٢) باب الإحسان إلى الأرملة والمسكين واليتيم (٤٢).
(٣) في كتاب الأدب، باب فضل من يعول يتيماً، (٦٠٠٥).
(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٤٣٦).

إِذَا اتَّقَىٰ» وَأَشَارَ بِإِصْبُعَيْهِ الْوُسْطَى وَالَّتِي تَلِي الْإِبْهَامَ.

«كهاتين» نصب على المصدر من متعلق الخبر، اهـ. **(إذا اتقى)** الله تبارك وتعالى بفعل أوامره واجتناب نواهيه، ومن ذلك ما يتعلق باليتيم، كذا في «الزرقاني» وقال الحافظ[١]: قوله: «إذا اتقى الله تعالى» أي فيما يتعلق باليتيم المذكور، وقد أخرج الطبراني في «المعجم الصغير» من حديث جابر، قلت: يا رسول الله مم أضرب منه يتيمي؟ قال: «مم كنت ضارباً منه ولدك غير واقٍ مالك بماله»، اهـ.

(وأشار) عند قوله: «كهاتين»، قال عياض: كذا في «الموطأ» بإبهام المشير، ووقع في «مسلم»: وأشار مالك ، وفي «موطأ بكير»: وأشار النبي ﷺ، كذا في «الزرقاني»[٢] **(بإصبعيه الوسطى والتي تلي الإبهام)** وفي حديث سهل المذكور: بإصبعيه السبابة والوسطى، قال الحافظ: في رواية «السباحة» بدل السبابة، والسباحة هي التي تلي الإبهام، سميت بذلك؛ لأنها يسبح بها في الصلاة فيشار بها في التشهد، وهي السبابة أيضاً، لأنها يسب بها الشيطان حينئذٍ، اهـ.

قال الباجي: قال عيسى بن دينار: يقول: لا أفضله في الجنة إلا بقدر فضل الوسطى على التي تلى الإبهام، اهـ. قال ابن بطال: حق على من سمع هذا الحديث أن يعمل به ليكون رفيق النبي ﷺ في الجنة، ولا منزلة في الآخرة أفضل من ذلك.

وقال الحافظ[٣]: في الحديث إشارة إلى أن بين درجة النبي ﷺ وكافل اليتيم قدر تفاوت ما بين السبابة والوسطى، ويحتمل أن يكون المراد قرب

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٣٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٧).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٤٣٦).

(٢) باب إصلاح الشعر

٦/١٧٠٨ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ الْأَنْصَارِي ....

المنزلة حال دخول الجنة، لما أخرجه أبو يعلى من حديث أبي هريرة رفعه: «أنا أول من يفتح باب الجنة، فإذا امرأة تبادرني فأقول من أنت؟ فتقول: أنا امرأة تأيمت على أيتام لي»، ورواته لا بأس بهم، وقوله: «تبادرني» أي لتدخل معي أو تدخل في أثري، ويحتمل أن يكون المراد مجموع الأمرين: سرعة الدخول وعلو المنزلة.

وقد أخرج أبو داود من حديث عوف بن مالك: «أنا وامرأة سفعاء الخدين كهاتين يوم القيامة، امرأة ذات منصب وجمال حبست نفسها على يتاماها حتى ماتوا أو بانوا»، فهذا فيه قيد زائد على ما تقدم من قيد اتقى.

قال شيخنا يعني العراقي في «شرح الترمذي»: لعل الحكمة في كون كافل اليتيم بالقرب من النبي ﷺ، أو منزلة النبي ﷺ لكون النبي شأنه أن يبعث إلى قوم لا يعقلون أمر دينهم، فيكون كافلاً لهم ومعلماً ومرشداً، وكذلك كافل اليتيم يقوم بكفالة من لا يعقل أمر دينه بل ولا دنياه ويرشده ويعلمه، فظهر مناسبة ذلك، اهـ، مختصراً.

قال الزرقاني: ولعل إيراده في ترجمة «السنة في الشعر» أن من جملة كفالة اليتيم إصلاح شعره وتسريحه ودهنه، اهـ. والظاهر عندي أن هذا الحديث والذي سبق إيرادهما هٰهنا من تصرف النُسَّاخ.

(٢) إصلاح الشعر

أي من آداب الشرع أن يصلح الرجل شعره، سواء كان في الرأس أو اللحية، ولا يترك الشعر شعثاً جعداً، فإنه يخالف الزينة المطلوبة في الشرع.

٦/١٧٠٨ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن أبا قتادة الأنصاري)**

قَالَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ: إِنَّ لِي جُمَّةً. ....

هكذا في جميع النسخ التي بأيدينا من الهندية والمصرية، وذكره ابن عبد البر في «التجريد»[١] في مراسيل يحيى عن الزهري، فقال في ذيل المراسيل: يحيى بن سعيد عن ابن شهاب حديثان، فذكر فيهما مالك عن يحيى بن سعيد عن ابن شهاب أن أبا قتادة، الحديث، ثم قال: وهذا الحديث قد روي عن يحيى بن سعيد عن محمد بن المنكدر عن أبي قتادة، اهـ.

(قال لرسول الله ﷺ) منقطع في «الموطأ» وقد أخرجه البزار من طريق عمر بن علي المقدسي عن يحيى بن سعيد عن محمد بن المنكدر عن جابر أن أبا قتادة، كذا في «الزرقاني». وفي «التنوير»[٢] من طريق عمر بن علي المقدمي فذكر نحوه، وكلاهما ذكراه من مسند جابر، وقد أخرجه النسائي، أخبرنا عمرو بن علي نا عمر بن علي بن مقدم نا يحيى بن سعيد عن محمد بن المنكدر عن أبي قتادة قال: كانت له جُمَّةٌ ضخمة، فسأل النبيَّ ﷺ، «فأمره أن يحسن إليها، وأن يترجَّل في كل يوم».

(إن لي جُمَّة) بضم الجيم وشد الميم: شعر الرأس إذا بلغ المنكبين، قاله الزرقاني، وهذا هو قول جمهور أهل اللغة، وقال المناوي في «شرح الشمائل»[٣]: اختلف فيه قول الجوهري، فذكره على الصواب في مادة اللمة، فقال: هي الشعر المتجاوز شحمة الأذن، فإذا بلغت المنكبين فهي جُمَّةٌ، وخالف ذلك في مادة الوفرة، فقال: الوفرة إلى شحمته ثم الجمة ثم اللمة وهي التي ألمت بالمنكبين، وما قاله في اللمة هو الصواب الموافق لكلام أهل اللغة. اهـ. وقال القاري: قد يطلق أحدها موضع الآخر. اهـ. وفي «المحلى»: الجمة الشعر إذا بلغ المنكبين، وقيل: المراد في حديث الباب مطلق الشعر، اهـ.

---

(١) (ص٢٣٠) والحديث في «التمهيد» (٢٤/ ٩).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٦٨٣).

(٣) (١/ ٧٩).

أَفَأُرَجِّلُهَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «نَعَمْ. وَأَكْرِمْهَا» فَكَانَ أَبُو قَتَادَةَ رُبَّمَا دَهَنَهَا فِي الْيَوْمِ مَرَّتَيْنِ. ....

قلت: لا وجه لصرفه عن اللغة لا سيما وقد تقدم قريباً في رواية النسائي أن لي جُمَّةً ضخمة.

(أفأرجّلُها؟) بتشديد الجيم من الترجيل بحذف حرف الاستفهام في النسخ الهندية وإثباتها في المصرية **(فقال رسول الله ﷺ: نعم)** رَجِّلْها **(وأكرمها)** بصيغة الأمر من الإكرام، أي بصونها من نحو وسخ وقذر وغبار، وبتعاهدها بالتنظيف والادهان.

قال الحافظ[١]: وقد أخرج أبو داود بسند حسن عن أبي هريرة رفعه: «من كان له شعر فليكرمه»، وله شاهد من حديث عائشة في «الغيلانيات» وسنده حسن أيضاً، اهـ.

قال صاحب «المحلى» في حديث الباب: ويحتمل أن يكون قوله: «وأكرِمْهَا» عطفاً تفسيرياً لقوله: «نعم»، فيكون المراد بالإكرام الترجيل فقط، اهـ. لكن لفظ النسائي المتقدم «أن يحسن إليها وأن يترجل» يشير إلى الأمرين.

(فكان أبو قتادة ربما دَهنَها) ضبطه صاحب «المحلى» بتشديد الهاء من التدهين، ولم يعرب في النسخ المصرية إلا بالتخفيف، وهو الأوجه. ففي «مختار الصحاح»: دهنه من باب نصر وقطع، وفي «الشمائل»: كان رسول الله ﷺ يكثر دهن رأسه، قال القاري: بفتح الدال وسكون الهاء استعمال الدهن بالضم، اهـ.

(في اليوم مرتين) قال الزرقاني[٢]: لتشعثها بعمل أو غبار أو نحو ذلك، لا ينافي النهي عن ذلك إلا غباً، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/٣٦٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/٣٣٨).

لِمَا قَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «وَأَكْرِمْهَا».

قلت: ويحتمل أنه لم يبلغه النهي عن ذلك، وقد تقدم في رواية النسائي أنه ﷺ أمره بأن يترجل كل يوم، ولعل ذلك لضخامة جمته، والأمر بالغب في عامة الأحوال.

(لما قال له رسول الله) أي عملاً على قوله (ﷺ) المذكور وهو قوله: نعم **(وأكرمها)** كذا في أكثر النسخ المصرية، وليس في النسخ الهندية ولا الزرقاني لفظ «نعم»، بل اقتصر فيها على «وأكرمها» والمعنى أن أبا قتادة كان يفعل ذلك امتثالاً لأمره الشريف، لا لحظ نفسه في طلب الزينة تحصيلاً لأجر الامتثال.

قال ابن بطال: الترجيل تسريح شعر الرأس واللحية ودهنه، وهو من باب النظافة، وقد ندب الشرع إليها، قال تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ وفي «الموطأ» عن زيد بن أسلم الآتي قريباً في رجل ثائر الرأس، وهو مرسل صحيح السند، وله شاهد من حديث جابر أخرجه أبو داود والنسائي بسند حسن، كذا في «الفتح».

ولعله أشار إلى ما أخرجه أبو داود(١) عن جابر قال: أتانا رسول الله ﷺ فرأى رجلاً شعثاً قد تفرق شعره، فقال: «أما كان هذا يجد ما يُسكّنُ به شعره؟» الحديث، قال: وقد أخرج النسائي(٢) بسند صحيح عن حميد بن عبد الرحمٰن لقيت رجلاً صحب النبي ﷺ كما صحبه أبو هريرة أربع سنين، قال: «نهانا رسول الله ﷺ أن يمتشط أحدُنا كل يوم»، ولأصحاب السنن وصححه ابن حبان من حديث عبد الله بن مغفل «أن النبي ﷺ كان ينهى عن الترجل إلا غِبًّا»، فالمراد به ترك المبالغة في الترفّهِ. وقد روى أبو أمامة رفعه «البذاذة من الإيمان» وهو حديث صحيح أخرجه أبو داود، والبذاذة رثاثة

---

(١) ح(٤٠٦٢) في كتاب اللباس.

(٢) «سنن النسائي»، ح(٥٠٥٤) في كتاب الزينة.

....

الهيئة، والمراد بها ترك الترفه، والتنطع في اللباس، والتواضع فيه مع القدرة لا بسبب جحد نعمة الله عليه.

وأخرج النسائي عن عبد الله بن بريدة أن رجلاً من الصحابة يقال له: عبيد، قال: «كان رسول الله ﷺ ينهى عن كثير من الإرفاه»، قال ابن بريدة: الإرفاه: الترجل، وقال الحافظ[1]: هو التنعم، وقيده في الحديث بالكثير إشارة إلى أن الوسط المعتدل منه لا يُذَمُّ، وبذلك يجمع بين الأخبار، كذا في«الفتح» بتغير. وقال الشيخ في «البذل»[2] في النهي عن الترجل إلا غباً: وهذا عند عدم الضرورة، وإن دعت الضرورة إلى الترجيل كل يوم لا بأس به، اهـ.

قلت: وعلى هذا يحمل ما تقدم من أمره ﷺ أبا قتادة في الترجيل كل يوم، وربما يحتاج إلى مرتين في يوم واحد فيفعل كذلك، وحكاه صاحب «المحلى» عن المحب الطبري إذ قال: وسبيل الجمع بين الحديثين بأن يحمل حديث أبي قتادة على من كثر شعره، واحتاج إلى كثرة الدهن لكثرة الشعر، والأحاديث الأخر تحمل على من لم يكن كذلك، فيكون إكرام الجمة محمولاً على عمومه، وإنما إكرام كل جمة بحسبها، اهـ.

وهذا أوجه مما في «المنتقى»[3] إذ قال: وروى الحسن عن عبد الله بن مغفل النهي عن الترجل إلا غِبًّا، وهذا الحديث وإن كان رواته ثقات إلا أنه لا يثبت، وأحاديث الحسن عن ابن مغفل فيها نظر، ولو ثبت لاحتمل أن يكون معناه لمن يتأذّىٰ بإدمان ذلك لمرض أو شدة برد، فنهاه أن يتكلف من ذلك ما يضُرُّ به.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٦٨).

(٢) «بذل المجهود» (١٧/ ٤٣).

(٣) (٧/ ٢٦٩).

٧/١٧٠٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ. فَدَخَلَ رَجُلٌ ثَائِرَ الرَّأْسِ وَاللِّحْيَةِ، ....

ويحتمل أن يريد نهى من يعتقد أن ما كان يفعله أبو قتادة من دهنه في اليوم مرتين أمراً لازماً فنهى عن ذلك، وأعلمه أن السنة اللازمة في ذلك الإغباب به، لا سيما لمن منعه ذلك من شغله وعمله، اهـ.

٧/١٧٠٩ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(أن عطاء بن يسار أخبره)** أي أخبر زيداً، قال أبو عمر[١]: لا خلاف عن مالك في إرساله، وجاء موصولاً بمعناه عن جابر وغيره، اهـ. قلت: أخرجه أبو داود[٢] بسنده إلى محمد بن المنكدر عن جابر قال: أتانا رسول الله ﷺ فرأى رجلاً شعثاً قد تفرق شعره فقال: «أما كان هذا يجد ما يُسَكِّن به شعره»، ورأى رجلاً آخر وعليه ثياب وسخة فقال: «أما كان هذا يجد ما يغسل به ثوبه»، وتقدم قريباً في كلام الحافظ، إذ قال: أخرجه أبو داود والنسائي بسند حسن، اهـ.

(قال) عطاء: **(كان رسول الله ﷺ في المسجد فدخل رجل)** لم يسم، وفي «المحلى»: روى محمد في «آثاره»: أن أبا قحافة أتى النبي ﷺ قد انشرت[٣]، فقال النبي ﷺ: لو يعني أخذتم وأشار بيده إلى نواحي لحيته، فلعل أبا قحافة هو **الرجل** الداخل المذكور في الكتاب، اهـ. كذا في الأصل وفيه تحريف من الناسخ، ولم أجده فيما عندي من نسخة «الآثار» **(ثائر الرأس)** بالمثلثة أي شعثه **(واللحية)** أي ثائر اللحية بترك تعاهدهما بما يصلحهما من الترجيل والدهن وغيرهما. قال صاحب «المحلى»: مرفوع على الوصفية والاضافة لفظية أي منتشر شعر رأسه ولحيته، اهـ.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٨٣)، و«التمهيد» (٥/ ٥٠).

(٢) «سنن أبي داود» (٤٠٦٢) في اللباس.

(٣) هكذا في الأصل، والظاهر انتشرت، والله أعلم بالصواب.

فَأَشَارَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِيَدِهِ أَنِ اخْرُجْ. كَأَنَّهُ يَعْنِي إِصْلَاحَ شَعَرِ رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ. فَفَعَلَ الرَّجُلُ ثُمَّ رَجَعَ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَلَيْسَ هٰذَا خَيْراً مِنْ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدُكُمْ ثَائِرَ الرَّأْسِ كَأَنَّهُ شَيْطَانٌ؟».

قلت: ويحتمل النصب على كونه حالاً من الرجل **(فأشار إليه)** أي إلى الرجل المذكور **(رسول الله ﷺ بيده)** الشريفة **(أن اخرج)** من المسجد **(كأنه)** ﷺ **(يعني)** بذلك **(إصلاح شعر رأسه ولحيته)**.

قال الباجي[1]: وذلك يقتضي أن الخروج من المسجد لإصلاح الشعر مأمور به؛ لأن إصلاحه في المسجد منهيّ عنه لما فيه من تشعيث المسجد بما يقع فيه من الشعر، وربما كان مع ذلك ما يؤذي أهل المسجد من القمل لمن لا يتعاهد رأسه من الترجيل والتنظيف، وحكم اللحية في ذلك حكم الرأس بل آكد؛ لأن الرأس قد يُغَطَّىٰ واللحية بادية، اهـ.

(ففعل الرجل) ما أشار إليه النبي ﷺ من إصلاحهما **(ثم رجع)** إليه ﷺ **(فقال رسول الله ﷺ: أليس هذا)** النوع من الهيئة **(خيراً من أن يأتي أحدكم ثائر الرأس)** شعثاً **(كأنه شيطان)** في قبح المنظر على عرف العرب في تشبيه القبح بالشيطان، وإن كان لا يرى لما أوقع الله في نفوسهم من كراهة طلعته، ومنه قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ وفي «البخاري» في حديث السحر «كأن رؤوس نخلها رؤوس الشياطين».

قال الحافظ[2]: وقد وقع تشبه طلع شجرة الزقُّوم في القرآن برؤوس الشياطين، قال الفرّاء وغيره: يحتمل أن يكون شبه طلعها في قبحه برؤوس الشياطين؛ لأنها موصوفة بالقبح، وقد تقرر في اللسان أن من قال: فلان شيطان، أراد أنه خبيث أو قبيح، ويحتمل أن يكون المراد بالشياطين الحيات، والعرب تسمي بعض الحيات شيطاناً، وهو ثعبان قبيح الوجه، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦٩).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٢٣٠).

(٣) باب ما جاء في صبغ الشعر

١٧١٠/٨ ـ **حَدَّثَنِي** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيىٰ بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي مُحَمَّد بْنُ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيُّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْأَسْوَدِ بْنِ عَبْدِ يَغُوثَ قَالَ: وَكَانَ جَلِيساً لَهُمْ. وَكَانَ أَبْيَضَ اللِّحْيَةِ وَالرَّأْسِ. قَالَ: فَغَدَا عَلَيْهِمْ ذَاتَ يَوْم وَقَدْ حَمَّرَهُمَا. قَال فَقَالَ لَهُ الْقَوْمُ: هٰذَا أَحْسَنُ. فَقَالَ: إِنَّ أُمِّي عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، أَرْسَلَتْ إِلَيَّ الْبَارِحَة جَارِيَتَهَا نُخَيْلَةَ. ....

---

(٣) ما جاء في صبغ الشعر

الصبغ بفتح الصاد المهملة مصدر صبغت، وفي «مختار الصحاح»: الصبغ والصبغة ما يصبغ به، وصبغ الثوب من باب نصر وقطع، اهـ. والمراد هٰهنا الخضاب.

١٧١٠/٨ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**قال: أخبرني محمد بن إبراهيم**) بن الحارث (**التيمي**) القرشي (**عن أبي سلمة بن عبد الرحمٰن**) بن عوف (**أن عبد الرحمٰن بن الأسود بن عبد يغوث**) بالغين المعجمة والمثلثة (**قال**) أبو سلمة: (**وكان**) ابن الأسود (**جليساً لهم**) أي لأبي سلمة وأصحابه (**وكان**) ابن الأسود (**أبيض اللحية والرأس**) من أجل الشيب، وكان لا يخضب (**قال**) أبو سلمة: (**فغدا**) ابن الأسود (**عليهم ذات يوم**) أي يوماً، ولفظ ذات مقحم (**وقد حمَّرها**) قال صاحب «المحلى»: بتشديد الميم أي صبغها أحمر.

(**قال**) أبو سلمة (**فقال له القوم**) الجلساء معه (**هذا أحسن**) من البياض الذي كان قبل ذلك (**فقال**) ابن الأسود: (**إن أمي**) وأم المؤمنين (**عائشة زوج النبي ﷺ أرسلت**) بسكون التاء (**إليّ**) بشد الياء (**البارحة**) الليلة الماضية (**جاريتها نُخَيلة**) بالنون والخاء المعجمة كجهينة مولاة عائشة «قاموس» كذا في «المحلى».

فَأَقْسَمَتْ عَلَيَّ لَأَصْبِغَنَّ. وَأَخْبَرَتْنِي أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ كَانَ يَصْبُغُ.

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ، فِي صَبْغِ الشَّعَرِ بِالسَّوَادِ: لَمْ أَسْمَعْ في ذٰلِكَ شَيْئاً مَعْلُوماً. وَغَيْرُ ذٰلِكَ مِنَ الصِّبْغِ أَحَبُّ إِلَيَّ.

وقال الزرقاني[١]: بضم النون وفتح الخاء المعجمة عند يحيى، مهملة عند غيره وإسكان التحتية، اهـ.

(فأقسمت) بسكون التاء أي عائشة **(علي)** بشد الياء **(لأصبغن)** بضم الباء وكسرها كما في «الزرقاني» وبنون التأكيد المشددة **(وأخبرتني)** أي أمي عائشة بواسطة الجارية **(أن أبا بكر الصديق)** رضي الله عنه **(كان يصبغ)** قال الزرقاني: بضم الموحدة وحكي كسرها وفتحها، وخضاب أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ معروف في الروايات، قال صاحب «المحلى»: وصح عنه ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يخضب بالحِنَّاء والكتم، وعمر ـ رضي الله عنه ـ بالحناء وحده، قال ابن حجر: الكتم نبت باليمن يخرج الصبغَ أسودَ، وتميل إلى الحمرة، وصبغ الحناء أحمر، فالصبغ بهما يخرج من السواد والحمرة، وقيل: الصبغ بهما تجعل الشعر أسود، فيشبه أن يكون المعنى أنه يصبغ بكل منهما منفرداً، ولعل الواو في قوله: والكتم بمعنى أو، اهـ.

قال الباجي[٢]: أخبرته أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ كان يصبغ، وهذا يدل على أنه ﷺ لم يخضب، ولو خضب كان تعلقها بفعله أبين، وأوضح من تعلقها بفعل أبيها، وإنما ذكرت له عائشة في ذلك أفضل ما علمته، وندبته إلى اتباعه، اهـ. وسيأتي ذلك قريباً في كلام الإمام ـ رضي الله عنه ـ.

(قال مالك في صبغ الشعر بالسواد: لم أسمع في ذلك) أي في السواد **(شيئاً معلوماً)** أي ثابتاً **(وغير ذلك من الصبغ)** أي غير السواد كالحمرة والصفرة **(أحبُّ إليّ)** قال الباجي[٣]: وروى عنه أشهب في «العتبية»: ما علمت أن فيه

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٧٠).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٧٠).

....

النهي، وغير ذلك من الصبغ أحبُّ إلي، يريد أنه صبغٌ لم يستعمله النبي ﷺ، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال في أبي قحافة: «غيِّروه وجَنِّبُوه السوادَ»، والحديث ليس بثابت، رواه ليث بن أبي سليم، وقد خضب بالسواد من الصحابة عقبة بن عامر والحسن والحسين، وخضب به محمد بن علي بن أبي طالب وجماعة من التابعين، والأول أكثر، اهـ.

وفي «المحلى»: يكره عند مالك صبغ الشعر بالسواد من غير تحريم، ولابأس به بالحناء والكتم، كذا في «الرسالة»، وقال الحافظ: في السواد عن أحمد كالشافعية روايتان؛ المشهورة يكره وقيل: يحرم، ويتأكد المنع لمن دلّس به، اهـ.

وفي «المغني»[(١)]: قيل لأبي عبد الله: يكره الخضاب بالسواد؟ قال: إي والله، وقد قال ﷺ في أبي قحافة: «جَنِّبُوهُ السَّوَاد»[(٢)] وروى أبو داود[(٣)] عن ابن عباس: «يكون قوم في آخر الزمان يخضبون بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة»، ورخص فيه إسحاق للمرأة تتزين به لزوجها، اهـ.

وقال النووي: يحرم خضابه بالسواد على الأصح، وقيل: يكره تنزيهاً والمختار التحريم لقوله ﷺ في مسلم: «اجتنبوا السواد» وهذا مذهبنا، اهـ.

وفي «المحلى»: وعند أحمد يكره كراهة تحريم كما في «الغنية» وهو مذهب أبي حنيفة، وفي «مطالب المؤمنين» عن «المحيط»: أما الخضاب بالسواد، فمن فعله من الغزاة لأجل الهيبة في أعين الكفار يجوز، ويكره للرجل لزينة نفسه وحب النساء له عند أكثر المشايخ، ومنهم من جَوَّزه بلا كراهة، اهـ.

---

(١) (١/ ١٢٥).

(٢) أخرجه مسلم (٣/ ١٦٦٣).

(٣) «سنن أبي داود» (٤٢١٢).

....

وفي «الدر المختار»[١]: يكره بالسواد، وقيل: لا، قال ابن عابدين: قوله: يكره أي لغير الحرب، قال في «الذخيرة»: أما الخضاب بالسواد للغزو ليكون أهيب في عين العدو، فهو محمود بالاتفاق، وإن لِيُزَيِّنَ نفسَه للنساء فمكروه، وعليه عامة المشايخ، وبعضهم جوّزه بلا كراهة، اهـ.

وفي «المحلى» عن ابن عباس قال: كما أحبّ أن يتزّين لي النساء تُحِبُّ هي أن أتزيّن لها، وعن أبي يوسف في رواية: إن فعل أحد لأجل التزيين لامرأته، فلا بأس. قال المحب الطبري: وقد رخص فيه إسحاق، وقد سئل محمد بن علي عن الوسمة؟ فقال: هي خضابنا أهل البيت، وكان يخضب بالسواد عثمان وسعد بن أبي وقاص، وعدّ جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين ممن كانوا يخضبون بالسواد.

ثم قال: ومن كرهه تحريماً احتج بما في «مسلم» عن جابر في قصة أبي قحافة من قوله ﷺ: «اجتنبوا السواد»، وروى أبو داود[٢] والنسائي عن ابن عباس مرفوعاً: «يكون في آخر الزمان أقوام يخضبون بهذا السواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة».

وأخطأ ابن الجوزي كما قاله الحافظ حيث أورده في «الموضوعات» وقال: إنه لا يصح، ففيه عبد الكريم، وهو ابن أبي المخارق، فإن عبد الكريم هذا هو ابن مالك الخدري[٣]، وهو ثقة مخرج له في «الصحيحين»، ولو سُلِّم أنه ابن أبي المخارق، فقد روى عنه مالك، وهو لا يروي إلا عن ثقة عنده،

---

(١) انظر: «رد المحتار» (٩/ ٦٩٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٤/ ٦٢)، في باب ما جاء في خضاب السواد في كتاب الترجل (٤٢١٢)، والنسائي في المجتبى (٨/ ١١٩) في كتاب الزينة.

(٣) كذا في الأصل «الخدري» وهو تحريف من الناسخ، والصواب الجزري، كما في «تنزيه الشريعة» (٢/ ٢٧٥)، و«القول المسدد» (ص٤٨).

....

وقال الذهبي: هو ابن أبي المخارق، والحديث صحيح، وقال ابن الجوزي: ويحتمل على تقدير صحته أن يكون المعنى لا يجدون رائحة الجنة بفعل صدر عنهم، أو اعتقاد، كما قال في الخوارج: سيماهم التحليقُ، وما حلق الشعر بحرام، كذا في «تنزيه الشريعة»[١] لابن العراقي.

وقد حمل النهي بعض من أباح الخضاب بالسواد على ما إذا غرّ به امرأة، قال أيوب: عن ابن سيرين لا أعلم بخضاب السواد بأساً إلا أن يَغُرَّ به امرأة، ويشهد لذلك من المرفوع ما رواه البيهقي[٢] عن عائشة مرفوعاً: «إذا خطب أحدكم المرأة وهو يخضب بالسواد فلْيُعلمها أنه يخضب ولا يغرّ بها» ولكن فيه عيسى بن ميمون، وهو ضعيف، واعتذر ابن أبي عاصم عن حديث «اجتنبوا السواد» بأنه في حق من صار شيب رأسه مستبشعاً، ولا يظن ذلك في حق كل واحد.

قال الحافظ[٣]: وما قاله وإن كان خلاف قول أئمتنا، لكن يشهد له ما أخرجه هو عن ابن شهاب: كنا نخضب بالسواد إذا كان الوجه جديداً، فلما نغض الوجه والأسنان تركناه، واستدل من قال بالإباحة بحديث «كان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ يخضب بالحنّاء والكتم»، ويحصل منهما السواد، وبحديث: «إن أحسن ما غيّرتم به الشيب الحناء والكتم»، رواه الترمذي عن أبي ذر، ورواه محمد في «آثاره» من طريق الإمام أبي حنيفة، وبما رواه ابن ماجه عن صهيب الخير قال: قال النبي ﷺ: «إن أحسن ما خضبتم به لهذا السواد أرغب لنسائكم فيكم، وأهيب لكم في صدور عدوكم».

---

(١) (٢/ ٢٧٥).

(٢) انظر: «كنز العمال» (٤٤٥٢٩).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٣٥٥).

....

لكن ذكر سيّدنا الشيخُ عبد القادر الجيلي في «غُنْيَة الطالبين»: الأخبار التي وردت في الرخصة في السواد فمحمولٌ لأجل الحرب، وذكر الزوجة فيه تبعاً لا قصداً، فالأحوط الترك، انتهى ما في «المحلى».

وتكلم في «هامش ابن ماجه» على حديثه وضعفه، وقال: مذهب الجمهور المنع، وقال الحافظ: وأخرج مسلم من حديث أنس قال: اختضب أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ بالحناء والكتم، واختضب عمر بالحنا بحتاً، أي صرفاً، وهذا يُشْعر بأن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ كان يجمع بينهما دائماً، والكتم نباتٌ باليمن يخرج الصبغ أسود يميل إلى الحمرة، وصبغ الحناء أحمر، فالصبغ بهما معاً يخرج بين السواد والحمرة، اهـ.

وقال الشيخ ابن القيم في «الهدي»[١]: الكتم نبتٌ ينبت بالسهول، ورقه قريب من ورق الزيتون إلى آخر ما بسط في تحقيقه، ثم قال: فإن قيل: ثبت في «صحيح مسلم» النهي عن الخضاب بالسواد في شأن أبي قحافة، والكتم يُسوّد الشعر؟ فالجواب من وجهين: **أحدهما**: أن النهي عن التسويد البحت، فأما إذا أضيف إلى الحناء شيء آخر كالكتم ونحوه فلا بأس به، فإن الكتم والحِنَّاء يجعل الشعر بين الأحمر والأسود، بخلاف الوسمة فإنها تجعله أسود فاحماً، وهذا أصح الجوابين.

والثاني: أن الخضاب بالسواد المنهي عنه خضابُ التدليس، فأما إذا لم يتضمن تدليساً، ولا خِداعاً، فقد صحَّ عن الحسن والحسين ـ رضي الله عنهما ـ أنهما كانا يخضبان بالسواد. ثم ذكر جماعة من الصحابة والتابعين ممن كانوا يخضبون به.

وقال الحافظ في «الفتح»[٢]: إن المأذون في الصبغ مقَيَّد بغير السواد لما

---

(١) «زاد المعاد» (٤/ ٣٣٦).

(٢) (٦/ ٤٩٩).

....

أخرجه مسلم من حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ «غَيِّرُوه وجَنِّبُوه السواد»[(١)] ولأبي داود، وصححه ابن حبان من حديث ابن عباس مرفوعاً: «يكون قوم في آخر الزمان يخضبون كحواصل الحمام»، الحديث وإسناده قويّ، إلا أنه اختلف في رفعه ووقفه، وعلى تقدير ترجيح وقفه، فمثله لا يقال بالرأي، فحكمه الرفع، ولذا اختار النووي كراهة التحريم، وعن الحليمي: أن الكرهة خاصة بالرجال دون النساء، فيجوز ذلك للمرأة لأجل زوجها، وقال مالك: الحناء والكتم واسع، والصبغ بغير السواد أحبُّ إلي، ويُستثنى من ذلك المجاهد اتفاقاً، اهـ.

وقال في موضع آخر: رخّص طائفة من السلف في السواد، واختاره ابن أبي عاصم في «كتاب الخضاب» له، وأجاب عن حديث ابن عباس «يكون قوم يخضبون بالسواد لا يجدون رائحة الجنة» بأنه لا دلالة فيه على الكراهة، بل فيه الإخبار عن قوم هذه صفتهم، وعن حديث جابر: «جَنِّبُوه السوادَ» بأنه في حق من صار شيب رأسه مستبشعاً ولا يَطّرِدُ ذلك في حق كل أحد.

قال الحافظ[(٢)]: وما قاله خلاف ما يتبادر من سياق الحديثين، نعم يشهد له ما أخرجه هو عن ابن شهاب: «كنا نخضب بالسواد إذا كان الوجه جديداً، فلما نغض الوجه والأسنان تركناه» وأخرج الطبراني وابن أبي عاصم من حديث أبي الدرداء رفعه «من خضب بالسواد سوّد الله وجهه يوم القيامة» وسنده لين، ومنهم من فَرَّق بين الرجل والمرأة، فأجاز لها دونه، واختاره الحليمي، واستنبط ابن أبي عاصم من قوله: «جنّبوه السواد» أن الخضاب بالسواد كان عادتهم، وذكر ابن الكلبي أول من اختضب بالسواد من العرب عبد المطلب، وأما مطلقاً ففرعون، اهـ.

---

(١) تقدم تخريجه في (ص٤٣).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٥٥).

قَالَ: وَتَرْكُ الصَّبْغِ كُلِّهِ وَاسِعٌ إِنْ شَاءَ اللهُ. لَيْسَ عَلَى النَّاسِ فِيهِ ضِيقٌ.

(قال) مالك: **(وترك الصبغ كله)** تأكيد للصبغ، أي ترك الخضاب مطلقاً **(واسع إن شاء الله وليس على الناس فيه)** أي في ترك الخضاب **(ضيق)** قال الزرقاني(١): خلافاً لمن قال: الصبغ بغير السواد سُنّة، اهـ.

وقال الباجي(٢): يريد أن الصبغ ليس بأمر لازم، وقد ترك الصبغ جماعة من الصحابة منهم عمر بن الخطاب وعلي ـ رضي الله عنهما ـ قال الباجي: وذلك عندي يصرف إلى وجهين: أحدهما: أن يكون أمراً معتاداً ببلد الإنسان فيسوغ له ذلك، فإن الخروج عن الأمر المعتاد يشهر ويستقبح، والثاني: أن من الناس من يجمل شيبه، فيكون ذلك أليق به من الصبغ، ومن الناس من لا يجمل شيبه ويستشنع منظره، فكان الصبغ أجمل به، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»(٣): ونقل عن أحمد أنه يجب، وعنه يجب ولو مرة، وعنه لا أحبّ لأحد ترك الخضب ويتشبه بأهل الكتاب، اهـ.

قلت: لكن حكى الموفق(٤) عنه الاستحباب فقط، فقال: ويستحب خضاب الشعر بغير سواد، قال أحمد: إني لأرى الشيخ المخضوب فأفرح به، اهـ.

وقال النووي(٥): مذهبنا استحباب خضاب الشيب للرجل والمرأة بصفرة أو حمرة، ويحرم بالسواد على الأصح، وقال القاضي: اختلف السلف من

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٩).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٣٥٥).

(٤) انظر: «المغني» (١/ ١٢٥).

(٥) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٨٠).

....

الصحابة والتابعين في الخضاب، فقال بعضهم: ترك الخضاب أفضل، ورووا حديثاً عن النبي ﷺ في النهي عن تغيير الشيب، ولأنه ﷺ لم يغير شيبه، وروي هذا عن عمر وعلي وأبي وآخرين.

وقال آخرون: الخضاب أفضل، وخضب جماعة من الصحابة والتابعين، وقال الطبراني: الصواب أن الآثار المروية عن النبي ﷺ بتغيير الشيب وبالنهي عنها كلها صحيحة، وليس فيها تناقض، بل الأمر بالتغيير لمن شيبه كشيب أبي قحافة، والنهي لمن له شمط فقط، واختلاف السلف في فعل الأمرين بحسب اختلاف أحوالهم في ذلك، مع أن الأمر والنهي في ذلك ليسا على الوجوب بالإجماع، ولذا لم ينكر بعضهم على بعض خلافه في ذلك، ولا يجوز أن يقال في ذلك ناسخ ومنسوخ.

قال القاضي وقال غيره: هو على حالين؛ فمن كان في موضع عادة أهله الصبغ أو تركه، فخروجه عن العادة شهرة ومكروه، والثاني: أنه يختلف ذلك باختلاف نظافة الشيب، فمن كان شيبه نقية أحسن منها مصبوغة، فالترك أولى، ومن كان شيبه يستشنع، فالصبغ أولى، قال النووي: هذا ما نقله القاضي، والأصح الأوفق للسنة عندنا ما قدمناه عن مذهبنا، اهـ.

وقال الحافظ(١) في حديث البخاري عن أبي هريرة رفعه «أن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم»: ولأحمد بسند حسن عن أبي أمامة قال: خرج رسول الله ﷺ على مشيخة من الأنصار بيض لحاهم، فقال: «يا معشر الأنصار حمّروا وصفّروا، وخالفوا أهل الكتاب» وأخرج الطبراني في «الأوسط» نحوه من حديث أنس، وفي «الكبير» من حديث عتبة بن عبد «كان رسول الله ﷺ يأمر بتغيير الشعر مخالفة للأعاجم»، وقد تمسك به من أجاز الخضاب بالسواد، وقد تقدمت مسألة استثناء الخضاب بالسواد.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٥٤).

....

وقوله: «فخالفوهم» وفي رواية مسلم «فخالفوا عليهم واصبغوا» وللنسائي من حديث ابن عمر رفعه «غيروا الشيب ولا تشبّهوا باليهود» رجاله ثقات، لكن اختلف فيه على هشام، كما بينه النسائي، وأخرجه الطبراني من حديث عائشة، وزاد «والنصارى».

واختلف في الخضب وتركه، فخضب أبو بكر وعمر وغيرهما، كما تقدم، وترك الخضاب علي وأبي بن كعب وسلمة بن الأكوع وأنس وجماعة ـ رضي الله عنهم ـ.

وجمع الطبري بأن من صبغ منهم كان اللائق به كمن يستشنع شيبه، ومن ترك كان اللائق به كمن لا يستشنع شيبه، وعلى ذلك حمل قصة أبي قحافة ـ رضي الله عنه ـ، حيث قال ﷺ لما رأى رأسه كالثغامة بياضاً: «غَيِّروه»، والثغامة بضم المثلثة وتخفيف المعجمة، نبات شديد البياض، قال: فمن كان مثل أبي قحافة استحب له الخضاب، ومن كان بخلافه فلا يستحب في حقه، ولكن الخضاب مطلقاً أولى، لأن فيه امتثال الأمر في مخالفة أهل الكتاب، وفيه صيانة للشعر عن تعلق الغبار وغيره، إلا أن كان من عادة أهل البلد تركه، والذي ينفرد بدونهم بذلك يصير في مقام الشهرة فالترك في حقه أولى.

ونقل الطبري بعد أن أورد حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه بلفظ «من شاب شيبة فهي له نور إلى أن ينتفها أو يخضبها». وحديث ابن مسعود «إن النبي ﷺ كان يكره خصالاً»، فذكر منها تغيير الشيب، إذ بعضهم ذهب إلى أن هذه الكراهة نسخت بحديث الباب، ثم ذكر الجمع، وقال: دعوى النسخ لا دليل عليها، قال الحافظ: وجنح إلى النسخ الطحاوي، وحديث عمرو بن شعيب المشار إليه أخرجه الترمذي وحسنه، ولم أر في شيء من طرقه الاستثناء المذكور، اهـ.

قَالَ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: فِي هٰذَا الْحَدِيثِ بَيَانُ أَنْ رَسُولَ اللهِ ﷺ لَمْ يَصْبُغْ. وَلَوْ صَبَغَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لَأَرْسَلَتْ بِذٰلِكَ عَائِشَةُ إِلَى عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْأَسْوَدِ.

وفي «الدر المختار»[١]: يستحب للرجل خضاب شعره ولحيته، ولو في غير حرب، في الأصح.

(قال مالك: وفي هذا الحديث) أي حديث ابن الأسود المذكور **(بيان)** واضح ودليل على **(أن رسول الله ﷺ لم يصبغ)** ولذا استدلت عائشة ـ رضي الله عنها ـ على اختيار الخضاب بفعل أبيها أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ **(ولو صبغ)** أي اختضب **(رسول الله ﷺ لأرسلت)** للاحتجاج **(بذلك)** أي بفعله ﷺ **(عائشة)** رضي الله عنها بواسطة نُخَيْلَة[٢] **(إلى عبد الرحمٰن بن الأسود)** لأن فعله ﷺ كان أولى في الاستدلال بفعل الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ.

قال الباجي[٣]: وهذا يدل على أن النبي ﷺ لم يخضب، ولو خضب كان تعلُّقَها بفعله أبين، وأوضح من تعلقها بفعل أبيها، وإنما ذكرت عائشة ـ رضي الله عنها ـ في ذلك أفضل ما علمته وندبته إلى اتباعه، وقد قال مالك ـ رضي الله عنه ـ في غير «الموطأ»: لم يصبغ رسول الله ﷺ ولا عمر بن الخطاب ولا علي ولا أبيّ ابن كعب ـ رضي الله عنهم ـ، وقال عثمان بن موهب: رأيت شعر النبي ﷺ، أخرجته إلي أم سلمة مخضوباً بالحناء والكتم، وقيل لمحمد بن علي: أكان علي ـ رضي الله عنه ـ يخضب؟ قال: قد خضب من هو خير منه، رسول الله ﷺ.

---

(١) انظر: «رد المحتار» (٩/ ٦٩٦).

(٢) نُخَيْلَةُ: بالخاء المنقوطة يرويه يحيى، وكذلك رواه ابن القاسم وطائفةٌ من رُواة «الموطأ»، ورواه ابن بُكير ومطرف: نحيلة، بالحاء غير المنقوطة، والله أعلم، «الاستذكار» (٢٧/ ٨١ ـ ٨٢).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٧٠).

....

فيحتمل ـ والله أعلم ـ أن يريد بهذه الآثار أنه كان يجعل من ذلك في شعره بما يُحَسِّنُه ويُلَيِّنهُ دون أن يكون شعره يحتاج إلى ذلك لبياض، ومعنى الآثار التي نفت الخضاب أنه لم يكن شعره أبيض يغيره الخضاب، فلم يكن يجعل من ذلك ما يجعله على وجه الخضاب الذي يغير البياض، وقال عبد الله بن همام: قلت لأبي الدرداء: أكان رسول الله ﷺ يخضب؟ فقال: يا ابن أخي ما بلغ منه الشيب بالخضب، ولكنه كان منه هٰهنا شعرات بيض، وكان يغسلها بالحناء والسدر، اهـ.

وأخرج البخاري في «صحيحه» عن سلام عن عثمان بن عبد الله بن موهب، قال: دخلت على أم سلمة، فأخرجت إلينا شعراً من شعر النبي ﷺ مخضوباً، قال الحافظ[١]: زاد يونس بالحناء والكتم، وكذا لابن أبي خيثمة، وكذا لأحمد عن عفان وعبد الرحمٰن بن مهدي كلاهما عن سلام، وله من طريق آخر «شعراً أحمر مخضوباً بالحناء والكتم»، وللإسماعيلي من طريق آخر عن عثمان المذكور «كان مع أم سلمة من شعر لحية النبي ﷺ فيه أثر الحناء والكتم».

قال الإسماعيلي: ليس فيه بيان أن النبي ﷺ هو الذي خضب، بل يحتمل أن يكون احمرّ بعده لما خالطه من طيب فيه صفرة، فغلبت به الصفرة، قال: فإن كان كذلك، وإلا فحديث أنس «أن النبي ﷺ لم يخضب» أصح، كما في «البخاري» عن ربيعة عن أنس في صفته ﷺ ليس في رأسه ولحيته عشرون شعرة بيضاء، قال ربيعة: فرأيت شعراً من شعره، فإذا هو أحمر، فسألت؟ فقيل: احمَرَّ من الطيب.

قال الحافظ[٢]: لم أعرف المجيب المسؤول إلا أن في رواية أن عمر بن

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٥٣).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٥٧١).

....

عبد العزيز قال لأنس: هل خضب رسول الله ﷺ، فإني رأيت شعراً من شعره قد لون؟ فقال: إنما هذا الذي لون من الطيب الذي كان يُطَيَّبُ به شعرُ رسول الله ﷺ، فهو الذي غَيَّر لونه، فيحتمل أن يكون ربيعة سأل أنساً عن ذلك فأجابه، ووقع في «رجال مالك» للدارقطني، وهو في «غرائب مالك» له عن أبي هريرة قال: «لما مات النبي ﷺ خضب من كان عنده شيء من شعره، ليكون أبقى لها» قال الحافظ: فإن ثبت هذا استقام إنكار أنس، ويقبل ما أثبته سواه التأويل.

وقال في موضع آخر[١]: وكثير من الشعور التي تفصل عن الجسد إذا طال العهد يزول سوادها إلى الحمرة، قال: وما جنح إليه الإسماعيلي من الترجيح خلاف ما جمع به الطبري.

وحاصله أن من جزم أنه خضب، كما في ظاهر حديث أم سلمة، وكان في حديث ابن عمر أنه ﷺ خضب بالصفرة، حكى ما شاهده، وكان ذلك في بعض الأحيان، ومن نفى ذلك كأنس فهو محمول على الأكثر الأغلب من حاله.

وقد أخرج مسلم وأحمد والترمذي والنسائي من حديث جابر بن سمرة قال: «ما كان في رأس النبي ﷺ ولحيته من الشيب إلا شعرات، كان إذا دهن واراهُنَّ الدهنُ»، فيحتمل أن يكون الذين أثبتوا الخضاب شاهدوا الشعر الأبيض، ثم لما واراهُنَّ الدهنُ ظنوا أنه خضبه، اهـ.

وفي «شرح الشمائل»[٢] في حديث حميد عن أنس قال: «رأيت شعر رسول الله ﷺ مخضوباً»: قال ميرك: إن ما ثبت عن أنس ـ رضي الله عنه ـ في

(١) (١٠/٣٥٤).

(٢) (١/١٠١).

....

«الصحيحين» وغيرهما من طرق كثيرة أن النبي ﷺ لم يخضب ولم يبلغ شيبه إلى الخضاب، ولم يرو عنه ذلك إلا في هذا الخبر، فأما أن يحكم بشذوذه، فإن رواية حميد، وإن كان ثقة فهو مدلس، ومع هذا فقد خالف فيه من هو أوثق منه، كابن سيرين وثابت وقتادة، وأحاديثهم عن أنس في نفي الخضاب ثابتة في «الصحيحين» وغيرهما، وهو واحد، وهم جماعة.

وقد روي عن أبي هريرة قال: «لما مات النبي ﷺ خضب من كان عنده شيء من شعره، ليكون أبقى له»، فيحمل على أن شعراته المطهرة التي كانت عند أبي طلحة زوج أم أنس أو عند أمه أم سليم، وخضبها أبو طلحة، أو أم سليم كانت موجودةً عند أنس، فرآها ابن عقيل.

وما أخرجه الحاكم[1] وابن سعد عن عائشة قالت: «ما شانه الله ببيضاء»، فمحمول على أن تلك الشعرات البيض لم تُغَيّر شيئاً من حسنه ﷺ، هذا، وقد أنكر أحمد إنكار أنس أنه خضب، وذكر حديث ابن عمر أنه خضب، ووافق مالك أنساً في إنكار الخضاب، وتأوّل ما ورد في ذلك.

قال النووي: المختار أنه ﷺ خضب في وقت، لِما دل عليه حديث ابن عمر في «الصحيحين» ولا يمكن تركه ولا تأويله، وتَرَكَه في معظم الأوقات، فأخبر كلٌّ بما رآى وهو صادق، اهـ.

وقال المناوي[2] بعدما ذكر روايات خضابه ﷺ: وهذه أدلة الشافعية المخالفين لمالك، في ذهابهم إلى أن الخضاب بغير سوادٍ سنّةٌ، ولا يعارض ذلك ما ورد أنه ﷺ لم يغير شيبه لتأويله جمعاً بين الأخبار، بأنه ـ عليه السلام ـ صبغ في وقت، وترك في معظم الأوقات، قال الشارح: وهذا التأويل

(١) «المستدرك» (٢/ ٦٠٨).

(٢) «شرح الشمائل» (١/ ٩٨).

(٤) باب ما يؤمر به من التعوذ

٩/١٧١١ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: بَلَغَنِي ....

كالمتعين، قال المناوي: وللمخالف أن يقول: تركه في معظم الأوقات وفعله على الندرة، فيه شعورٌ بأنه ﷺ إنما فعله أحياناً بياناً للجواز، فقصاراه الإباحة، فدلالته على السنية من أين؟ اهـ.

قلت: ومال الإمام الترمذي[1] إلى عدم خضابه ﷺ، إذ قال بعد ما أخرج حديث أبي رمثة: «ورأيت الشيب أحمر»: قال أبو عيسى: هذا أحسن شيء روي في هذا الباب وأفسره؛ لأن الروايات الصحيحة أنه ﷺ لم يبلغ الشيب، اهـ.

قال صاحب «المحلى»: وبالجملة المعتمد عند مالك، وأكثر المحدثين عدم الخضاب، وهو الثابت عند علمائنا الحنفية خلافاً لأحمد وجماعة، اهـ.

وفي «الدر المختار»[2]: الأصح أنه ﷺ لم يفعله، قال ابن عابدين: لأنه لم يحتج إليه؛ لأنه ﷺ توفي ولم يبلغ شيبه عشرين شعرة في رأسه ولحيته، بل كان سبع عشرة، كما في «البخاري» وغيره، اهـ.

(٤) ما يؤمر به من التعوذ عند النوم وغيره

(ما يؤمر) ببناء المجهول **(به)** الرجل **(من التعوذ)** زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(عند النوم وغيره)** وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية، والتعوذ تفعّل من العوذ، قال الراغب: العوذ الالتجاء إلى الغير والتعلق به، ويقال: عاذ فلان بفلان، اهـ.

٩/١٧١١ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(قال: بلغني)** قال

---

(١) أخرجه الترمذي في «الشمائل» (٤٤).

(٢) انظر: «رد المحتار» (٩/ ٦٩٦).

....

السيوطي في «التنوير»[١]: أخرجه ابن عبد البر من طريق سفيان بن عيينة عن أيوب بن موسى عن محمد بن يحيى بن حبان أن خالد بن الوليد، فذكره، وهو مرسل، ومن طريق ابن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مسنداً، لكن قال: الوليد بن الوليد وهو أخو خالد بن الوليد، اهـ. وقال في «التجريد»[٢]: هذا حديث مشهور مسند، وغير مسند، قد ذكر في كتاب «التمهيد»[٣]، اهـ.

قلت: حديث محمد بن يحيى بن حبان أن خالد بن الوليد، الحديث أخرجه النسائي في «عمل اليوم والليلة»[٤] برواية أيوب بن موسى عنه، وأخرجه أيضاً برواية شعبة عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن الوليد بن الوليد أنه قال: يا رسول الله، الحديث، وفي آخره: «فإنه لا يضرك وبالحريّ أن لا يقربك»، وكذا أخرج حديث عمرو بن شعيب مسنداً أيضاً، لكن بلفظ: قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فشكا إليه أنه يفزع في منامه، الحديث.

وفي «المحلى»: وللنسائي كان خالد يفزع في منامه، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال: إذا اضطجعت قُلْ «بسم الله»، وللطبراني في «أوسطه»[٥] عن أبي أمامة قال: حدّث خالد رسول الله ﷺ عن أهاويل يراها في الليل، فقال ﷺ: «ألا أعلمك»، الحديث، اهـ.

وقال السيوطي في «الدر»[٦] أخرجه ابن أبي شيبة وأحمد وأبو داود،

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٨٤).

(٢) (ص٢٣٥).

(٣) الحديث في «التمهيد» (٥٤/١٠٩).

(٤) ح(٧٣٨) وأخرجه ابن أبي شيبة (١٠/ ٣٦٤).

(٥) ذكره الهيثمي (١٠/ ١٧٦) وقال: رواه الطبراني في «الأوسط» وفيه الحكم بن عبد الله الديلمي، وهو متروك.

(٦) «الدر المنثور» (٦/ ١٠٦).

....

والترمذي[١] وحسنه، والنسائي والبيهقي في «الأسماء والصفات»، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «كان رسول الله ﷺ يُعَلِّمنا كلماتٍ نقولهن عند النوم من الفزع: بسم الله أعوذ بكلمات الله التامة» الحديث، وأخرج أحمد عن خالد بن الوليد أنه قال: يا رسول الله إني أجد وحشة، قال: «إذا أخذت مضجعك، فقل: أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشرِّ عباده ومن همزات الشياطين وأن يَحْضُرُوْنَ، فإنه لا يضرك، وبالحري أن لا يضرك»، اهـ.

وأخرج أحمد في «مسنده» بسنده إلى شعبة عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن الوليد بن الوليد أنه قال: يا رسول الله إني أجد وحشة، قال: «إذا أخذت مضاجعك»، الحديث، وهكذا أخرجه مكرراً في موضع آخر.

وقال الحافظ في «الإصابة»[٢] في ترجمة الوليد بن الوليد: أخرج له أحمد في «مسنده» حديثاً من رواية محمد بن يحيى بن حبان عنه، فذكره ثم قال: وهو منقطع؛ لأن محمد بن يحيى لم يدركه، وقد أخرجه أبو داود من رواية ابن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: كان الوليد بن الوليد يفزع في منامه، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فذكر الحديث، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[٣] بعد ذكر حديث مالك هذا بالبلاغ: أخرجه النسائي من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: كان خالد بن الوليد يفزع في منامه، فذكر نحوه، وزاد في أوله: «إذا اضطجعت، فقل: بسم الله»، فذكره، وأصله عند أبي داود، والترمذي وحسنه، والحاكم وصححه، اهـ.

(١) أخرجه الترمذي في الدعوات، باب (٩١) ح(٣٥٢٣).
(٢) (٦/ ٣٣٢).
(٣) «فتح الباري» (١٢/ ٣٧٢).

أَنَّ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ قَالَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ: إِنِّي أُرَوَّعُ فِي مَنَامِي، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «قُلْ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّةِ. ....

(أن خالد بن الوليد) سيف الله، وتقدم أن الروايات اختلفت في كون القصة له أو لأخيه الوليد، ولا مانع من الجمع **(قال لرسول الله ﷺ: إني أُرَوَّعُ)** ببناء المجهول من الترويع على ما أعرب عليه في النسخ المصرية من قولهم: رَوَّعَه ترويعاً، والأوجه عندي من المجرد من قولهم: لا تَرُعْ، أي لا تخَفْ، والروع الفزع، أي يحصل لي فزع **(في منامي فقال له رسول الله ﷺ: قل)** بصيغة الأمر، فما في بعض النسخ الهندية بلفظ «قال» تحريف من الناسخ، وزاد في بعض الروايات: «إذا أخذت مضجعك»، كما تقدم.

(أعوذ بكلمات الله التامة) قال النووي: قيل: معناه الكاملات التي لا يدخل فيها نقص ولا عيب، وقيل: النافعة الشافية، وقيل: المراد بها ههنا القرآن، اهـ.

زاد في «المحلى»: قال المظهر: الكلمات التامة أسماؤه وصفاته؛ لأنه كل واحد منها تامة لا نقص فيها؛ لأنها قديمة، والنقصان إنما يكون في المحدثات، اهـ.

وزاد الزرقاني(١): وقيل: جميع ما أنزله على أنبيائه؛ لأن الجمع المضاف إلى المعارف يعم، اهـ. قال الباجي(٢): وصفها بالتمام على الإطلاق يحتمل أن يريد به أنه لا يدخلها نقص، وإن كان كلمات غيره يدخلها النقص، ويحتمل أن يريد بذلك الفاضلة، يقال: فلان تام وكامل أي فاضل، ويحتمل أن يريد به الثابت حكمها، قال تعالى ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ﴾، اهـ.

وفي «المحلى»: قال الخطابي: كان الإمام أحمد يستدل به على أن كلام الله غير مخلوق؛ لأنه ﷺ لا يستعيذ بمخلوق، اهـ.

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٤٠).
(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٧١).

مِنْ غَضَبِهِ وَعِقَابِهِ وَشَرِّ عِبَادِهِ، وَمِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ. وأَنْ يَحْضُرُونِ».

(من غضبه) قال القاضي أبو بكر: غضب الباري تعالى إرادة عقوبة من غضب عليه، وقوله ﷺ: **(وعقابه)** راجع إلى معنى واحد، كذا في «المنتقى»، وفي «المرقاة»: من غضبه أي آثاره، وعقابه أي عذابه وحجابه، اهـ. **(وشر عباده)** بالموحدة، جمع عبد في جميع النسخ المصرية والهندية، قال الزرقاني: شر مخلوقاته إنساً وجناً وغيرهما، اهـ. وفي «المرقاة»: شر عباده من الظلم والمعصية وغيرهما، اهـ.

وبنى الباجي «شرحه» على لفظ عذابه إذ قال: يحتمل أن يريد به أن شر عذابه ما كان في الآخرة على وجه الانتقام والغضب، وما كان في الدنيا من الأمراض والآلام على سبيل التكفير لا يوصف بذلك، ويحتمل أن يريد أن عذابه كله مما يوصف بالشر، وأن ما كان في الدنيا من الأمراض وغيرها مما يكفر به الخطايا لا يوصف بأنه عذاب، اهـ. والمعروف في روايات هذه القصة كلها هو ما في المتن.

(ومن همزات الشياطين) قال صاحب «المحلى»: بضم الهاء وفتح الميم، جمع همزة، من الهمز، وهو النخس والغمز، اهـ. كذا قال، ولعله تحريف من الناسخ، فإن المعروف في التنزيل في قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ﴿٩٧﴾﴾ فتح الهاء، قال صاحب «الجلالين»: أي نزغاتهم بما يوسوسون.

قال صاحب «الجمل»: لو قال: وساوسهم لكان أوضح، وفي «المختار»: همزات الشياطين خطراته التي يخطرها بقلب الإنسان، اهـ. قال القاري: أي خطراتهم ووساوسهم وإلقائهم الفتنة والعقائد الفاسدة في القلب، وهو تخصيص بعد تعميم، اهـ.

(وأن يحضرون) عطف على همزات، وفي التنزيل: ﴿وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن

١٧١٢/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ .....

يَحۡضُرُونِ ﴿٩٨﴾ يعني بإعادة كل من العامل والنداء مبالغة وزيادة اعتناء بهذه الاستعاذة، كذا في «الجمل»، وذلك لأنهم لا يحضرون أحداً إلا بسوء، قال القاري[١]: أي من أن يحضروني في صلاتي وقراءتي ودعوتي وموتي، اهـ.

وفي «المحلى»: يحضرون بكسر النون أصله يحضرونني، حذفت النون الأولى علامة للنصب والياء تخفيفاً وبقي نون الوقاية، أي من أن يحضروني. زاد الطبراني عن عائشة قالت: فلم ألبث إلا ليالي، حتى جاء خالد، فقال: يا رسول الله بأبي أنت وأمي، والذي بعثك بالحق ما أتممت كلماتي التي علمتني ثلاثاً، حتى أذهب الله عني ما كنت أجد، ما أبالي لو دخلت على أسد في خيسه، اهـ. وفي «مختار الصحاح» الخيس بالكسر موضع الأسد.

والحديث أخرجه في «المشكاة»[٢] برواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «إذا فزع أحدكم في النوم فليقل: أعوذ بكلمات الله التامات» الحديث، وفي آخره: كان عبد الله بن عمرو يُعَلِّمُها من بلغ من ولده، ومن لم يبلغ منهم كتبها في صك، ثم علقها في عنقه، رواه أبو داود والترمذي وهذا لفظه، وذكر القاري لفظ الطبراني بطوله.

١٧١٢/ ١٠ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري، هكذا في جميع النسخ المصرية بزيادة يحيى بن سعيد، وليس هذا في النسخ الهندية، بل جعل فيها الحديث من مرسلات الإمام مالك، والصواب الأول، فإن صاحب «التجريد» ذكره في باب مرسلات يحيى ثم قال: وهذا الحديث قد رواه قوم عن يحيى بن سعيد مسنداً على ما قد ذكرناه في «التمهيد»[٣]، اهـ.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٣٦).

(٢) «مشكاة المصابيح» مع شرحه «المرقاة» (٥/ ٢٣٥).

(٣) (٢٤/ ١٠٩).

....

قال الزرقاني تبعاً للسيوطي في «التنوير»[١]: وصله النسائي من طريق محمد بن جعفر عن يحيى بن سعيد عن محمد بن عبد الرحمٰن بن سعد بن زرارة عن عياش السلمي عن ابن مسعود، قال حمزة الكتاني بالفوقية: هذا ليس بمحفوظ، والصواب مرسل، قال السيوطي: أخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» من طريق داود بن عبد الرحمٰن العطار عن يحيى بن سعيد، قال: سمعت رجلاً من أهل الشام، يقال له: العباس يحدث عن ابن مسعود، قال: لما كان ليلة الجن أقبل عفريت في يده شعلة، فذكره، قال الزرقاني[٢]: وفيه نظر، لأن ليلة الجن هي ليلة استماعهم القرآن، وهي غير ليلة الإسراء، فهما حديثان، وإن اتحد لفظ الاستعاذة فيهما، اهـ.

قلت: ويرد الإشكال إذا أريد في حديث الباب الإسراء المعروف، ولكنه إذا أريد معناه اللغوي، وهو السير في الليل فلا إشكال، وأخرج النسائي في «عمل اليوم والليلة»[٣] بسنده إلى أبي التياح، قال: سأل رجل عبد الرحمٰن بن خنيس، وكان شيخاً كبيراً، فقال: يا ابن خنيس! كيف صنع رسول الله ﷺ حين كادته الشياطين؟ فقال: انحدرت الشياطين من الأودية والشعاب، يريدون رسول الله ﷺ، فَهَمَّ شيطانٌ معه شعلةٌ من نار أن يحرق بها رسول الله ﷺ، فلما رآه فزع، فجاءه جبرئيل عليه السلام، فقال: يا محمد، قل: أعوذ بكلمات الله، الحديث[٤].

وهكذا أخرجه الإمام أحمد بسندين إلى عبد الرحمٰن بن خنبش التميمي،

(١) «تنوير الحوالك» (٦٨٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٤٠).

(٣) (ص٧٧).

(٤) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ١٢٧)، وقال: رواه أحمد والطبراني، والحديث في «التمهيد» (٢٤/ ١١٢).

أَنَّهُ قَالَ: أُسْرِيَ بِرَسُولِ اللهِ ﷺ فَرَأَى عِفْرِيتاً مِنَ الْجِنِّ. يَطْلُبُهُ بِشُعْلَةٍ

في أحدهما: فهبط إليه جبرئيل عليه السلام، فقال: يا محمد قل، وفي أخرى: فرعب رسول الله ﷺ، وجعل يتأخر، وجاء جبرئيل، فقال: يا محمد قل.

وفي «هامش الحصن»: قال ميرك: عن أبي التيّاح قلت لعبد الرحمٰن بن خنيس: كيف صنع رسول الله ﷺ ليلة محاربة الجن؟ قال: إن الشياطين تحدرت تلك الليلة على رسول الله ﷺ، الحديث. وفيه: فنزل عليه جبرئيل، فقال: قل يا محمد، الحديث. قال: رواه أحمد وأبو يعلى، ولكل منهما إسناد جيد، محتج به، اهـ.

فهذه الروايات كلها كالصريحة في أن القصة لم تكن في ليلة الإسراء المعروفة؛ لأن جبرئيل عليه السلام كان معه في تلك الليلة.

ولا يذهب عليك أن ما في النسائي من لفظ خنيس بمعجمة ثم نون مصغراً آخره مهملة، هكذا حكى أبو نعيم قولاً في اسمه، والأثبت ما في «منسد أحمد»[(١)] يعني خاء معجمة ثم نون ثم موحدة، بوزن جعفر، كما في «الإصابة»[(٢)]، وبسط في طرق هذه الرواية.

(أنه قال: أسري) ببناء المجهول **(برسول الله ﷺ)** قال صاحب «المحلى»: الإسراء السير في أول الليل، والمراد به ههنا عروجه ﷺ إلى السموات بالليل، اهـ. وهو مؤدى ما تقدم من كلام الزرقاني، والأوجه عندي أن المراد ههنا بالإسراء المعنى اللغوي لا الليلة المعروفة، كما تقدم قريباً.

(فرأى عفريتاً من الجن) بكسر العين المهملة أي متمردا من إنس أو جن، وقيل: قوله: من الجن إفصاح، فإن العفريت لا يكون إلا منهم، وهو فعليت من العفر بكسر فسكون، بمعنى الخبث، كذا في «المحلى» **(يطلبه)** ﷺ **(بشعلة**

---

(١) (٣/٤١٩).

(٢) «الإصابة» (٤/١٥٧) فيه خَنْبَش.

مِنْ نَارٍ. كُلَّمَا الْتَفَتَ رَسُولُ اللهِ ﷺ رَآهُ. فَقَالَ لَهُ جِبْرِيلُ: أَفَلَا أُعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ تَقُولُهُنَّ. إِذَا قُلْتُهُنَّ طَفِئَتْ شُعْلَتُهُ، وَخَرَّ لِفِيهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «بَلَى» فَقَالَ جِبْرِيلُ: فَقُلْ: أَعُوذُ بِوَجْهِ اللهِ الْكَرِيمِ، وَبِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ، اللَّاتِي لَا يُجَاوِزُهُنَّ ....

بضم الشين المعجمة (من نار) وهي شبه الجذوة الجمرة، كذا في «الزرقاني» (كلما التفت) إليه (رسول الله رآه) أي العفريت يطلبه لقصد إيذائه ﷺ، فنزل جبرئيل عليه السلام، كما تقدم في الروايات.

(فقال جبرائيل: أفلا أعلمك) بهمزة الاستفهام (كلمات تقولهن) وتعوذ بهن (إذا أنت قلتهن طفئت) بكسر الفاء وفتح الهمز، أي خمدت (شعلته وخر) بالخاء المعجمة وشدّ الراء المهملة أي سقط الشيطان (لِفيه) بكسر اللام والفاء أي يسقط الشيطان على وجهه، هكذا سياق النسخ المصرية، وهو أوجه مما في النسخ الهندية بلفظ طفئت شعلته وحريقته على زنة فعيلة من الحرق، فيكون عطف تفسير لشعلته.

(فقال رسول الله ﷺ: بلى) علمني (فقال جبريل: فقل) بالفاء في أوله في النسخ المصرية، وبحذفها في الهندية، (أعوذ بوجه الله الكريم) قال الباجي[1]: قال القاضي أبو بكر: معنى ذلك صفة من صفات الباري تعالى أمر رسول الله ﷺ أن يتعوذ بها، وقال أبو الحسن المحاربي: أعوذ بوجه الله أعوذ بالله، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه»: باب قول الله عز وجل: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ قال الحافظ[2]: قال ابن بطال: فيه دلالة على أن لله تعالى وجهاً وهو من صفة ذاته، وليس بجارحة، ولا كالوجوه التي نشاهدها من المخلوقين، كما نقول: إنه عالم، ولا نقول: إنه كالعلماء إلى آخر ما بسطه.

(وبكلمات الله التامّات) تقدم في الحديث السابق (اللاتي لا يجاوزهن) أي

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧١).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٣٨٨).

بَرٌّ وَلَا فَاجِرٌ. مِنْ شَرِّ مَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَشَرِّ مَا يَعْرُجُ فِيهَا. وَشَرِّ مَا ذَرَأَ فِي الْأَرْضِ وَشَرِّ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا، وَمِنْ فِتَنِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَمِنْ طَوَارِقِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ. ....

لا يتعداهن **(برٌّ)** بفتح الموحدة وشد الراء أي تقيٌّ **(ولا فاجر)** أي مائل عن الحق، وإعادة لا لزيادة التأكيد أي لا ينتهي علم أحد إلى ما يزيد عليهما.

وفي «المحلى»: هذا يشعر بأن المراد بكلمات الله علم الله الذي ينفد البحر قبل نفاده، ولو أريد بها القرآن يؤول بأن البر والفاجر لا يتجاوزان ما لهما وما عليهما من الوعد والوعيد وغير ذلك.

(من شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها) بضم الراء المهملة أي يصعد إليها. قال الزرقاني[1]: من شر ما ينزل من العقوبات، كالصواعق وما يعرج مما يوجب العقوبة، وهو الأعمال السيئة **(وشر ما ذرأ)** بالذال المعجمة والهمز، أي بث ونشر من الخلق **(في الأرض)** أي على ظهرها **(وشر ما يخرج منها)** أي من شر ما خلقه في بطنها، قال الباجي: أي من شر ما خلقه في باطنها ثم يخرجه منها ليصيب به من يشاء من عباده **(ومن فتن الليل والنهار)** أي ما يحصل فيهما من الفتن، فهو من الإضافة إلى الظرف.

قال الباجي: يحتمل أن يريد به التي تصيب في الليل والنهار أو تخلق في الليل والنهار، ويحتمل أن يريد به الفتن التي سببها الليل والنهار مما يستعين أهل الفتن عليها بالليل، فيستترون بها ويتوصلون فيه إليها وكذلك النهار، اهـ. **(ومن طوارق الليل والنهار)** ذكر في «هامش الحصن»: أي حوادثهما، والطوارق جميع طارقة، وهو من الطرق، قيل: أصله الدق، ويسمى الآتي بالليل طارقاً لاحتياجه إلى الدق، اهـ.

قال الباجي: الطارق ما جاءك ليلاً، ووصف ما يأتي بالنهار طارقاً على سبيل الإتباع، ولما كان الطارق يأتي بالشر ويأتي بالخير، استثنى الطارق الذي يأتي بالخبر، فإنه رغب في إتيانه ولم يستعذ منه، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٤١).

إِلَّا طَارِقاً يَطْرُقُ بِخَيْرٍ. يَا رَحْمٰنُ.

١١/١٧١٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَسْلَمَ ....

(إلا طارقاً يطرق) بضم الراء **(بخير. يا رحمٰن)** قال الزرقاني: زاد في رواية النسائي: «فخر لفيه، وطفئت شعلته»، اهـ.

وفي «عمل اليوم والليلة»: قال: فطفئت نارُ الشيطان وهزمهم الله، قال الباجي: وفي «العتبية» عن مالك: وسئل عن هذا الحديث في التعوذ، أيقال ذلك ثلاثاً؟ فقال: ما سمعت إلا كذا، وثلاث أفضل، اهـ.

وفي «الحصن»: إن خاف شيطاناً أو غيره فليقل: «أعوذ بوجه الله الكريم النافع وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما خلق وذرأ وبرأ، ومن شر ما ينزل من السماء، ومن شر ما يعرج فيها، ومن شر ما ذرأ في الأرض، ومن شر ما يخرج منها، ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر كل طارق إلا طارقاً يطرق بخير يا رحمٰن»، أطب س ط مص ص.

وفي «هامشه»: أي رواه أحمد، والطبراني في «كتاب الدعاء» عن ابن مسعود، والنسائي، والطبراني في «الكبير»، وابن أبي شيبة، وأبو يعلى عن عبد الرحمٰن بن حبيش، وفي بعض النسخ المصححة رواه النسائي والطبراني في «الدعاء» عن ابن مسعود، والباقي عن ابن حبيش، كذا في «الحرز»، اهـ.

١١/١٧١٣ ـ **(مالك عن سهيل)** مصغراً **(ابن أبي صالح)** ذكوان **(عن أبيه)** أبي صالح السمان ذكوان **(عن أبي هريرة أن رجلاً من أسلم)** بفتح الهمزة وسكون السين المهملة قبيلة من خزاعة، قال فيها النبي ﷺ: «أَسْلَمُ سالمها الله»، وظاهر الحديث[1] أن اللديغ رجل من أسلم، واختلفت الروايات في ذلك، كما سيأتي في آخر الحديث.

---

(١) الحديث أخرجه أحمد في «مسنده» (٢/ ٣٧٥)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (ص٥٨٩)، وأبو داود (٣٨٩٨).

قَالَ: مَا نِمْتُ هٰذِهِ اللَّيْلَةِ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مِنْ أَيِّ شَيْءٍ؟» فَقَالَ: لَدَغَتْنِي عَقْرَبٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَمَا إِنَّكَ لَوْ قُلْتَ حِينَ أَمْسَيْتَ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ، لَمْ تَضُرُّكَ».

أخرجه مسلم في: ٤٨ ـ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، ١٦ ـ باب في التعوّذ من سوء القضاء حديث ٥٥.

(قال: ما نمت) بصيغة المتكلم، من النوم، على زنة خفت **(هذه الليلة فقال له رسول الله ﷺ: من أيّ شيء؟)** أي من أيّ سبب لم تنم **(فقال)** الأسلميُّ: **(لدغتني)** بدال مهملة فغين معجمة **(عقرب)** في البارحة **(فقال رسول الله ﷺ: أما)** بفتح الهمزة وخفة الميم **(إنك لو قلت حين أمسيت)** أي دخلت في المساء **(أعوذ بكلمات الله التامات)** بصيغة الجمع في جميع النسخ، قال الزرقاني[(١)]: وفي رواية «التامة» بالإفراد، قال الحكيم الترمذي: وهما بمعنى، فالمراد بالجمع الجملة، وبالواحدة ما تفرق في الأمور في الأوقات، اهـ. **(من شر ما خلق)** وتقدم في الحديث السابق الكلام عليه **(لم تضرك)** العقرب بأن يحال بينك وبين كمال تأثيرها بحسب كمال التعوذ وقوته وضعفه؛ لأن الأدوية إلٰهيّة تمنع من الداء بعد حصوله وتمنع من وقوعه وإن وقع لم يضره.

قال القرطبي[(١)]: قد جربت ذلك، فوجدته صدقاً تركته ليلةً، فلدغتني عقرب فتفكرت، فإذا أنا نسيت هذا التعوذ، قال الحكيم الترمذي: وهذا أي التعوذ بكلمات الله مقام من بقي له التفات لغير الله، أما من توغل في بحر التوحيد بحيث لا يرى في الوجود إلا الله لم يستعذ إلا بالله، ولم يلتجئ إلا إليه، والنبي ﷺ لما ترقى عن هذا المقام، قال: أعوذ بك منك، والرجل المخاطب لم يبلغ ذلك، كذا في «الزرقاني»، وفيه أن التعوذ بصفاته تعالى ثبت من أدعيته ﷺ أيضاً، أخرج البخاري في «صحيحه»[(٢)] عن جابر قال: لما نزلت

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٤١).

(٢) ح(٤٦٢٨).

....

هذه الآية: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾[1]، قال النبي ﷺ: «أعوذ بوجهك»، الحديث، وأخرج أبو داود عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ﷺ أنه كان يقول عند مضجعه: «اللَّهم إني أعوذ بوجهك الكريم وكلماتك التامة»، الحديث.

قال النووي في «الأذكار»: رويناه في أبي داود والنسائي وغيرهما بالإسناد الصحيح عن علي، وأخرج النسائي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ إذ وجدته ﷺ في الليل ساجداً يقول: «أعوذ بعفوك من عقابك، وأعوذ برضاك من سخطك»، الحديث، وفي رقيته ﷺ بل في رقية جبرئيل عليه السلام أيضاً «بسم الله أرقيك»، الحديث.

وذكر النووي في «كتاب الأذكار» عن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ أنه كان إذا دخل المسجد يقول: «أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم، من الشيطان الرجيم»، وغير ذلك من الروايات الكثيرة، وحديث الباب أخرجه مسلم[2] عن ذكوان أبي صالح عن أبي هريرة أنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ما لقيت من عقرب لدغتني البارحة، قال: «أما لو قلت»، الحديث.

وأخرج أبو داود برواية زهير عن سهيل عن أبيه قال: سمعت رجلاً من أسلم قال: كنت جالساً عند رسول الله ﷺ، فجاء رجل من أصحابه فقال: يا رسول الله لدغت الليلة فلم أنم حتى أصبحت، قال ماذا؟ قال: عقرب، الحديث، قال المنذري: أخرجه النسائي كذلك، وأخرجه أيضاً مرسلاً، وأخرجه النسائي وابن ماجه من حديث القعقاع بن حكيم ويعقوب بن الأشج

---

(١) سورة الأنعام: الآية ٦٥.

(٢) «صحيح مسلم» (٢٧٠٩).

١٧١٤/ ١٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ، عَنِ الْقَعْقَاعِ بْنِ حَكِيمٍ؛ أَنَّ كَعْبَ الْأَحْبَارِ قَالَ: لَوْلَا كَلِمَاتٌ أَقُولُهُنَّ لَجَعَلَتْنِي يَهُودُ حِمَاراً. ....

عن أبي صالح عن أبي هريرة، كذا في «العون»[1].

ثم أخرج أبو داود[2] برواية الزهري عن طارق عن أبي هريرة قال: أتي النبي ﷺ بلديغ لدغته عقرب، قال المنذري: أخرجه النسائي، وفي إسناده بقية بن الوليد، وفيه مقال، وأخرجه النسائي بإسناد حسن ليس فيه بقية، وأخرجه من حديث الزهري قال: بلغنا أن أبا هريرة، ولم يذكر فيه طارقاً، اهـ.

وقال النووي في «الأذكار»: روينا في «سنن أبي داود» وغيره بإسناد صحيح عن رجل من أسلم من أصحاب النبي ﷺ قال: كنت جالساً عند رسول الله ﷺ، فجاء رجل من أصحابه، فقال: يا رسول الله لدغت الليلة، الحديث. وروينا أيضاً في «سنن أبي داود» وغيره من رواية أبي هريرة، وكذا في رواية مسلم، اهـ.

قلت: وكذا في «عمل اليوم والليلة»[3] برواية حماد بن سلمة عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة.

١٧١٤/ ١٢ ـ **(مالك عن سمي)** بضم السين وفتح الميم وشد الياء **(مولى أبي بكر)** بن عبد الرحمٰن **(عن القعقاع)** بقافين مفتوحتين وعينين أولاهما ساكنة **(ابن حكيم)** بفتح حاء وكسر كاف **(أن كعب الأحبار قال: لولا كلمات أقولهن)** أي أدعو بهن **(لجعلتني يهود)** بالتعريف في النسخ الهندية والتنكير في المصرية بمنع الصرف للعلمية ووزن الفعل **(حماراً)** أي بليداً أو ذليلاً، والمعنى أنهم

(١) «عون المعبود» (١٠/ ٣٩٢).
(٢) «سنن أبي داود» (٣٨٨١).
(٣) ح(٥٨٩).

....

سحرة، وقد أغضبهم إسلامي، فلولا استعاذتي بالكلمات الآتية لتمكنوا مني، وغلبوا علي، وجعلوني بليداً، وأذلوني كالحمار، فإنه مثل في الذلة، وقال الطيبي: لعله أراد أن اليهود سحرته، ولولا استعاذتي بها لتمكنوا من أن يقلبوا حقيقتي.

وتعقبه القاري[1] بأن قلب الحقيقة ليس إلا لله، وبسط في الرد عليه، وقال فيه: وحكي عن الشافعي أنه قال: السحر يخبِّل ويُمَرِّضُ، وقد يقتل حتى أوجب القصاص على من قتل به، وقيل: إنه يؤثر في قلب الأعيان، فيجعل الآدمي على صورة الحمار، ويجعل الحمار على صورة الكلب، والأصح أنه تخييل، قال تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾[2] لكنه يؤثر في الأبدان بالأمراض والموت والجنون.

ومما يدل على بطلان قلب الحقائق بعد إجماع أهل السنة، والمعتزلة على خلافه أنه لم يقع مثل هذا أبداً في الكون، ويدل على بطلانه النقل والعقل، فمن أعجب العجائب قول ابن حجر: وكون السحر يقلب الآدمي حماراً باعتبار الصورة لا باعتبار الحقيقة، والحقيقة على ما في ذلك خلاف أمر واقع شوهد في بعض النواحي كصعيد مصر.

كما شوهد فيه أن رجلاً سافر عن زوجته بغير علمها، فطال ذكره، وصار كلما مشى طال، فأخذه ولف على رقبته فطال خلفه إلى أن عجز عن المشي فوقف عيّاً، ولم يجد مَخْلصاً إلى رجوعه إليها فرجع فخفّ، ثم لا يزال يخفُّ حتى وصل إلى محلها، وليس ذلك بشيء، ولا دلالة فيه على قلب الصورة فضلاً عن الحقيقة، وإنما هو تخييل السحر، وتمويهه الحاصل من ثبوت أثر

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٣٨).

(٢) سورة طه: الآية ٦٦.

فَقِيلَ لَهُ: وَمَا هُنَّ؟ فَقَالَ: أَعُوذُ بِوَجْهِ اللهِ الْعَظِيمِ الَّذِي لَيْسَ شَيْءٌ أَعْظَمَ مِنْهُ. وَبِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ الَّتِي لَا يُجَاوِزُهُنَّ بَرٌّ وَلَا فَاجِرٌ. وَبِأَسْمَاءِ اللهِ الحُسْنَىٰ كُلِّهَا، مَا عَلِمْتُ مِنْهَا وَمَا لَمْ أَعْلَمْ. ....

السحر إذ رجوعه إلى الحال الأول يدل على عدم القلب صريحاً، فإنه لو تحقق القلب لبقي ذكره في حلقه إلى يوم القيامة، إذ لم يقع حينئذٍ سحر آخر قلبه ثانياً مع أن دعوى المشاهدة باطلة، إذ هي مجرد حكاية فاسدة مما يستمرُّها الناس، ويحكونها في بيوت القهوة، وتجوز في عقول النساء وبعض الرجال ممن سخف عقله وسخف قلبه، اهـ.

وإلى الأول أي التشبيه مال الباجي[1] إذ قال: يحتمل أن يريد ـ والله أعلم ـ لبَلدتني، وأضلتني عن رشدي حتى أكون كالحمار الذي لا يفقه شيئاً، وبه يضرب المثل في البلادة، اهـ.

(فقيل له) أي لكعب **(ما هن؟)** أي تلك الكلمات **(فقال)** كعب: **(أعوذ بوجه الله)** تقدم الكلام عليه **(العظيم الذي)** يحتمل أن يكون صفة للمضاف أو المضاف إليه، والمؤدى واحد، قاله القاري **(ليس شيء أعظم منه)** ولا مساوياً لعظمته ولا قريباً منها، بل ولا عظمة لغيره، لأن الكل عبيده، وتخضع كل العظماء لعظمته، قال القاري: بل ليس في الكون وجود لغيره، اهـ. **(وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بَرٌ ولا فاجر)** إعادة لا لزيادة التأكيد، وتقدم في السابق **(وبأسماء الله الحسنى كلها)** مؤنث الأحسن، قال الباجي: يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[2] **(ما علمت منها)** أي من الأسماء الحسنى **(وما لم أعلم)** قال القاري[3]: ما علمت منها أي الكلمات والأسماء أو من الأسماء، وهو الأقرب.

---

(١) انظر: «المنتقى» (٧/ ٢٧٢).

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٨٠.

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٣٩).

....

قال الباجي: قوله: وما لم أعلم هذا إنما ورد في قول كعب الأحبار، فيحتمل أن يعتقد أن من أسماء الله عز وجل ما لا يعرفه هو، وإن عرفه غيره من الناس، ويحتمل أن يريد به أن فيها ما لا يعرفه أحد، وقد روي عن النبي ﷺ: «أن لله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنة»، وهذا يقتضي أنها مما يمكن أي يحصى، ويعلم، وهو الأظهر، اهـ.

قلت: والأوجه عندي الأول، فإنه قد ورد في دعاء من أصابه همٌّ أو حزن «اللّهم إني عبدك وابن عبدك، وابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حكمك، عَدْلٌ فيّ قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك سَمَّيْتَ به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك» الحديث. ذكره صاحب «الحصن» برواية ابن حبان والحاكم وأحمد وأبي يعلى والبزار والطبراني وابن أبي شيبة كلهم عن ابن مسعود، وفي «هامشة» عن «المواهب»: توسّل بأسماء الرب تعالى التي سمى بها نفسه ما علم العباد منها وما لم يعلموا منها، وما استأثر به في علم الغيب عنده، فلم يطلع ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلاً، اهـ.

وما استدل به الباجي من حديث التسعة والتسعين صرح غير واحد بأنه ليس للحصر، قال القاري[1]: هذا لا يدل على الحصر، إذ ثبت في الكتاب: الرب المولى النصير المحيط الكافي العلاّم وغير ذلك، وفي السُّنة: الحَنّان المَنّانُ الدائم الجميل، وتخصيصها بالذكر لكونها أشهر لفظاً، وأظهر معنًى، أو لأنها غُرَرُ أسمائه، وأمهاتها المشتملة على معاني غيرها، وقيل: من أحصاها صفة لها، فلا يدل على الحصر مثل لفلان ألف شاة أعَدَّها للأضياف، انتهى.

قلت: أو تخصيصها باعتبار أنها وردت في القرآن، كما روي عن ابن

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٧٣).

مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ وَبَرَأَ وَذَرَأَ.

(٥) باب ما جاء في المتحابين في الله

١٣/١٧١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ مَعْمَرٍ، عَنْ أَبِي الْحُبَابِ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ

عباس وابن عمر مختصراً، وأبي جعفر الصادق مفصلاً، ذكرها السيوطي في «الدر»[١].

(من شر ما خلق) أي أنشأ وقدر **(وبرأ)**، بالهمزة أي أوجد مبرأ من التفاوت، فخلق كل عضو على ما ينبغي، قال تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ كذا في «المرقاة»[٢] **(وذرأ)** بالذال آخره همز، أي بث ونشر، وقال الزرقاني: قيل: هما بمعنى خلق، فذكرها لإفادة اتحاد معناها، وقيل: البرء والذرء يكون طبقة بعد طبقة وجيلاً بعد جيل، والخلق لا يلزم فيه ذلك، اهـ.

(٥) ما جاء في المتحابين

بصيغة التثنية أو الجمع هو الأظهر **(في الله)** أي لا تكون المحبة لغرض دنيوي، بل لرضائه تعالى خاصة.

١٣/١٧١٥ ـ **(مالك عن عبد الله بن عبد الرحمٰن بن معمر)** الأنصاري **(عن أبي الحباب)** بضم الحاء المهملة والموحدتين الخفيفتين **(سعيد بن يسار)** ضد اليمين، المدني **(عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ)** أخرجه مسلم برواية قتيبة بن سعيد عن مالك بهذا السند **(إن الله تبارك وتعالى يقول)** قال

---

(١) «الدر المنثور» (٣/٥٥٣).

(٢) (٥/٢٣٦).

يَوْمَ الْقِيَامَةِ: أَيْنَ الْمُتَحَابُّونَ لِجَلَالِي. الْيَوْمَ أُظِلُّهُمْ فِي ظِلِّي. ....

النووي[١]: فيه دليل لجواز قول الإنسان: الله يقول، وهو الصواب الذي عليه العلماء كافة، خلافاً لبعض السلف، إذ كره ذلك، وقال: إنما يقال: إن الله تعالى قال، ويرد عليه هذا الحديث، وأحاديث كثيرة صحيحة، وقوله تبارك وتعالى ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ﴾ الآية، اهـ.

(يوم القيامة) على رؤوس الأشهاد إعلاماً لرفعة شأنهم **(أين المتحابون)** نداء تنويه وإكرام، قاله القرطبي، أي استعظام، قاله الزرقاني. **(لجلالي)** أي لعظمتي أي لأجل تعظيم حقي وطاعتي، لا لغرض دنيوي، فخص الجلال بالذكر لدلالته على الهيبة والسطوة، أي المنزهون عن شوائب الهوى في المحبة، فلا يتحابون إلا لأجلي لا لشيء من أمور الدنيا، قيل: التحابب للجلال أن لا يزيد الحب بالبر ولا ينقص بالجفاء، كذا في «الزرقاني»[٢].

زاد القاري[٣]: ويحتمل أن يكون من باب الاكتفاء، والتقدير بجلالي وجمالي أي المتحابون لي في حالتي القبض والبسط والخوف والرجاء، فيفيد دوام تحاببهم، اهـ.

(اليوم) قيل: ظرف متعلق بأين، والأظهر أنه ظرف لقوله: أظلهم، كذا في «المرقاة» **(أظلهم)** بضم الهمزة وكسر الظاء وشد اللام **(في ظلي)** قال عياض: هي إضافة خلق وتشريف؛ لأن الظلال كلها خلق الله وجاء مفسراً «في ظل عرشي» في رواية أخرى، قال القاري: روى الطبراني في «الكبير» عن أيوب: «المتحابون في الله على كراسي من ياقوت تحت العرش»، قال القاضي: وظاهره أنه سبحانه وتعالى يظلهم حقيقة من حر الشمس، ووهج

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٦/ ١٢٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٤٢).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٤٨).

يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلِّي».

أخرجه مسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ١٢ ـ باب في فضل الحب في الله، حديث ٣٧.

الموقف وأنفاس الخلائق، قال: وهذا قول الأكثرين. وقال عيسى بن دينار: يقول: أَكُفُّه من المكاره كلها، وأكنه في كنفي وأُكْرِمه، ولم يرد شيئاً من الظل ولا الشمس، كذا في «المنتقى».

زاد النووي ومنه «السلطان ظل الله في الأرض» وفلان في ظل فلان، أي في كنفه وعزته، وقد يكون الظل هٰهنا كناية عن الراحة والتنعم من قولهم: «عيش ظليل» أي طيب، اهـ.

قال القاري: وأوسط الأقوال هو الأوسط، إذ لا يصح إسناد الظل إليه تعالى حقيقة فيتعين تأويله بارتكاب المجاز أو بحذف المضاف، وما أبعد الاحتمال الأخير، اهـ. وسيأتي شيء من ذلك في الحديث الآتي **(يوم لا ظل إلا ظلي)** بدل من الظل المتقدم، كما قاله الطيبي، وبه جزم الزرقاني، قال القاري: والأظهر أنه منصوب بتقدير أعني.

قال القرطبي: فإن قيل: حديث «المرء في ظل صدقته حتى يقضي الله بين الخلائق»، وحديث «سبعة يظلهم الله»، يدل على أن في القيامة ظلالاً غير ظل العرش؟ أجيب بأن فيه ظلالا بحسب الأعمال تقي أصحابها حرَّ الشمس، وأنفاس الخلائق، ولكن ظل العرش أعظمها وأشرفها يخصُّ الله به من شاء من عباده، ومن جملتهم المتحابون في الله، ويحتمل أنه ليس هناك إلا ظل العرش يستظل به المؤمنون أجمع، لكن لما كانت تلك الظلال لا تنال إلا بالأعمال، وكانت الأعمال تختلف، حصل لكل عامل ظل يخصه من ظل العرش بحسب عمله، وسائر المؤمنين شركاء في ظله، وهذا كله على أن الاستظلال حقيقيٌّ، خلافاً لما تقدم عن ابن دينار، كذا في «الزرقاني»[1].

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٤٢).

١٤/١٧١٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ خُبَيْبِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْأَنْصَارِيِّ، عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَوْ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ ....

١٤/١٧١٦ ـ **(مالك عن خبيب)**(١) بخاء معجمة وموحدتين مصغراً، فما في بعض النسخ الهندية بلفظ حبيب بالحاء المهملة تحريف من الناسخ، ليس في «الموطأ» في شيوخ الإمام أحد اسمه حبيب بالحاء المهملة **(ابن عبد الرحمٰن)** بن خبيب **(الأنصاري)** قال ابن عبد البر في «التجريد»(٢): له في «الموطأ» حديثان، قلت: تقدم أحدهما في: «باب ما جاء في مسجد النبي ﷺ»، والثاني هذا **(عن حفص بن عاصم)** بن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ **(عن أبي سعيد الخدري أو عن أبي هريرة)** بلفظ أو في جميع النسخ، وهكذا بلفظ الشك أخرجه الترمذي برواية معن عن مالك.

قال أبو عمر في «التجريد»: هكذا روى يحيى هذا الحديث على الشك في أبي سعيد أو أبي هريرة، وكذلك هو في «الموطأ» عند جميع الرواة فيما علمت إلا أبا قرة موسى بن طارق، فإنه قال فيه: عن مالك عن خبيب عن حفص عن أبي هريرة وأبي سعيد جميعاً، والحديث محفوظ لأبي هريرة بلا شك، كذلك رواه عبيد الله بن عمر بن خبيب، اهـ. يعني في البخاري(٣)، كما يأتي قريباً.

وقال السيوطي في «التنوير»(٤): قال ابن عبد البر: كذا رواه رواة «الموطأ» على الشك إلا مصعباً الزبيري وأبا قرة موسى بن طارق، فإنهما قالا:

---

(١) الحديث في «التمهيد» (٢/ ٢٨٠).

(٢) (ص٣١).

(٣) أخرجه البخاري من طريق أبي هريرة في الحدود (٦٨٠٦)، وفي الأذان (٦٦٠) وغيرهما من المواضع.

(٤) «تنوير الحوالك» (ص٦٨٦).

....

عن أبي سعيد وأبي هريرة بالواو، وكذا رواه أبو معاذ البلخي عن مالك، ورواه زكريا بن يحيى الوقاد عن عبد الله بن وهب وعبد الرحمٰن بن القاسم ويوسف بن عمر بن يزيد كلهم مالك عن خبيب عن حفص عن أبي سعيد وحده لم يذكروا أبا هريرة لا على الجمع ولا على الشك، ورواه عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم عن خاله خبيب عن جده حفص بن عاصم عن أبي هريرة وحده، اهـ.

قلت: هذا هو الحديث المشار إليه قبل، أخرجه البخاري برواية يحيى القطان عن عبيد الله. قال الحافظ[1]: عبيد الله هو ابن عمر العمري، وخبيب هو خال عبيد الله الراوي عنه، وحفص بن عاصم بن عمر هو جد عبيد الله المذكور لأبيه، ولم تختلف الرواة عن عبيد الله في ذلك، ورواية مالك في «الموطأ» عن أبي سعيد أو أبي هريرة على الشك، ورواه أبو قرة عن مالك بواو العطف فجعله عنهما، وتابعه مصعب الزبيري، وشَذًّا في ذلك عن أصحاب مالك، والظاهر أن عبيد الله حفظه لكونه لم يشك فيه، ولكونه من رواية خاله وجده، اهـ.

وقال الزرقاني[2]: قال الحافظ في «الأمالي»: المحفوظ عن مالك بالشك ورواية زكريا خطأ، والمحفوظ عن حفص بن عاصم عن أبي هريرة وحده، كذلك أخرجه الشيخان والنسائي من طريق عبيد الله، وهو أحد الأثبات الحفاظ، وخبيب خاله وحفص جده ولم يشك فيه، فروايته أولى، وتابعه مبارك بن فضالة عن خبيب، أخرجه الطيالسي، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[3] في الزكاة: هذا الحديث لم نجده من وجه

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٤٣).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٤٣).
(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٨٩)، وقد فصل الكلام على هذا الحديث في كتاب الأذان (٢/ ١٤٦).

أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ. ....

من الوجوه إلا عن أبي هريرة إلا ما وقع عند مالك من التردد بينه وبين أبي سعيد الخدري، كما قدمناه، ولم نجده عن أبي هريرة إلا من رواية حفص ولا عن حفص إلا من رواية خبيب، نعم أخرجه البيهقي في «الشعب» من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة، والراوي عن سهيل عبد الله بن عامر الأسلمي، وهو ضعيف، لكنه ليس بمتروك، وحديثه حسن في المتابعات، اهـ.

(أنه قال: قال رسول الله ﷺ: سبعة) من الأشخاص مبتدأ خبره **(يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله)** وهي يوم القيامة حين تَدَّني الشمس من الخلق، حتى تكون منهم كمقدار ميل، ويكون الناس على قدر أعمالهم في العرق، حتى منهم من يُلْجمه العرق إلجاماً، كما في «المشكاة» برواية مسلم عن المقداد، قال السيوطي[(١)]: قال ابن عبد البر: هذا أحسن حديث يروى في فضائل الأعمال وأعمها وأصحها، قال: والظل في هذا الحديث يراد به الرحمة.

وقال الحافظ[(٢)]: قال عياض: إضافة الظل إلى الله إضافة ملك، وكل ظل فهو ملكه، كذا قال، وكان حقه أن يقول: إضافة تشريف ليحصل امتياز هذا على غيره، كما قيل للكعبة: بيت الله، مع أن المساجد كلها ملكه، وقيل: المراد بالظل كرامته وحمايته، وهو قول عيسى بن دينار كما تقدم في الحديث السابق، وقَوَّاه عياض، وقيل: ظل عرشه، ويدل عليه حديث سلمان عند سعيد بن منصور بإسناد حسن: «سبعة يظلهم الله في ظل عرشه»، فذكر الحديث، وإذا كان المراد ظل العرش استلزم ما ذكر من كونهم في كنف الله من غير عكس، فهو أرجح وبه جزم القرطبي، ويؤيده أيضاً تقييد ذلك بيوم القيامة، كما في رواية أخرى عند البخاري.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٨٦).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ١٤٣).

....

وبهذا يندفع قول من قال: المراد ظل طوبى أو ظل الجنة؛ لأن ظلهما يحصل بعد الاستقرار في الجنة، ثم ذلك مشترك لجميع من يدخلها، والسياق يدل على امتياز أصحاب الخصال المذكورة، فيرجح أن المراد ظل العرش، وروى الترمذي[١]، وحسنه من حديث أبي سعيد مرفوعاً: «أحبُّ الناس إلى الله يوم القيامة وأقربهم منه مجلساً إمام عادل».

وظاهر الحديث اختصاص المذكورين بالثواب المذكور، ووجهه الكرماني بما محصله: أن الطاعة إما تكون بين العبد وبين الرب أو بينه وبين الخلق، فالأولى باللسان، وهو الذكر، أو بالقلب، وهو المعلق بالمسجد، أو بالبدن وهو الناشئ في العبادة، والثاني عام، وهو العادل، أو خاصٌّ بالقلب، وهو التحابُّ، أو بالمال، وهو الصدقة، أو بالبدن، وهو العفة، ووقع في «صحيح مسلم» من حديث أبي اليسر مرفوعاً «من أنظر معسراً أو وضع له أظله الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله» وهاتان الخصلتان غير السبعة المذكورة في الحديث، فدل على أن العدد المذكور لا مفهوم له.

ثم تتبعت بعد ذلك الأحاديث الواردة في مثل ذلك، فزادت على عشر خصال إلى آخر ما ذكر من الإضافات، وقال في آخرها: قد أوردت الجميع في «الأمالي»، وقد أفردته في جزء سميته «معرفة الخصال الموصلة إلى الظلال»، اهـ.

وقال صاحب «المحلى»: لا مفهوم للعدد، فقد روي الإظلال لذى خصال أخر، أبلغه الحافظ ابن حجر إلى ثمانية وعشرين، والشيخ السيوطي إلى سبعين.

قلت: ذكرها في«التنوير»[٢] نظماً، وقال في آخرها: قد جمعت الأحاديث

(١) «سنن الترمذي» (١٣٢٩).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٦٨٦).

....

الواردة في هذه الخصال بأسانيدها في كتاب يسمى «تمهيد الفرش في الخصال المؤدية لظل العرش» ثم لخصته في مختصر يسمى «بزوغ الهلال في الخصال الموجبة للظلال»، اهـ.

قال صاحب «المحلى»: منها ما رواه مسلم «من أنظر معسراً أو وضع له». وزاد ابن حبان، وصححه من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «القاري»[1]، وأحمد والحاكم من حديث سهل بن حنيف: «عون المجاهد»، والبغوي: «التاجر الصدوق» والطبراني من حديث أبي هريرة: «تحسين الخلق»، اهـ. كذا في الأصل.

قلت: ومنها، إظلال الغازي، رواه ابن حبان وغيره من حديث عمر، ومنها، إرفاد الغارم وعون المكاتب، رواهما أحمد والحاكم من حديث سهل بن حنيف، وأما التاجر الصدوق، فرواه البغوي في «شرح السنة» من حديث سلمان وأبو القاسم التيمي من حديث أنس، كذا في «الفتح». وقال الزبيدي في «شرح الإحياء»: قد نقل القسطلاني في «شرح البخاري»[2] العدد الزائد على السبعة عن شيخه السخاوي، وأنا أذكره باختصار.

٨ ـ «ورجل كان في سرية مع قوم فلقوا العدو، فانكشفوا، فحمى آثارهم حتى نجا أو استشهد»، روي ذلك في «جزء بيبي الهرثمية» عن ابن سيرين عن أبي هريرة، وقال الزرقاني[3]: رواه أبو نعيم عن أبي هريرة، وقال الحافظ: حسن غريب جداً، اهـ.

٩ ـ «ورجل تعلَّم القرآن في صغره، فهو يتلوه في كبره» رواه البيهقي في

(١) هكذا في الأصل وهو تحريف، والصواب الغازي كما في «القسطلاني» (٢/ ٣٤٢).

(٢) «إرشاد الساري» (٣/ ٦١٢).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٤٥).

....

«الشعب» عن أبي هريرة، وقال الزرقاني: رواه الحاكم والبيهقي.

١٠ و١١ ـ «رجل يراعي الشمس لمواقيت الصلاة، ورجل إن تكلم تكلم بعلم، وإن سكت سكت بحلم»، رواه عبد الله بن أحمد في «زوائد الزهد» عن أبيه عن سلمان، قال السخاوي: وحكمه الرفع.

١٢ ـ «رجل تاجر اشترى وباع فلم يقل إلا حقاً»، رواه ابن عدي في «الكامل» من حديث أنس مرفوعاً.

١٣ و١٤ ـ «من أنظر معسراً أو وضع له» تقدم الحديث عن مسلم.

١٥ ـ «أو ترك لغارمٍ» رواه عبد الله بن أحمد في «زوائد المسند» عن عثمان مرفوعاً.

١٦ ـ «من أنظر معسراً، أو تصدق عليه» رواه الطبراني في «الأوسط» عن شداد بن أوس، كذا في «الإتحاف» و«الزرقاني»، وفي «القسطلاني» عن شَدَّاد بن أوس عن أبيه.

١٧ ـ «أو أعان أخرقَ»، وهو من لا صناعة له ولا يقدر أن يتعلم صنعة، رواه أيضاً في «الأوسط» من حديث جابر.

١٨ و١٩ و٢٠ ـ «من أعان مجاهداً في سبيل الله أو غارقاً في عسرته أو مكاتباً في رقبته»، رواه الحاكم وابن أبي شيبة وأحمد عن سهل بن حنيف.

٢١ ـ «من أظَلَّ رأسَ غازٍ» رواه الضياء في «المختارة» من حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ، وفي «الزرقاني»: رواه ابن عدي، وصححه الضياء.

٢٢ و٢٣ و٢٤ ـ «الوضوء على المكاره، والمشي إلى المساجد في الظُّلَم، وإطعام الجائع» رواه أبو القاسم التيمي في «الترغيب» من حديث جابر، وعزاه الزرقاني إلى أبي الشيخ وغيره عن جابر، وقال: قال الحافظ: غريب، وفيه ضعف، لكن في «الترغيب» في كل من الثلاثة أحاديث قوية، اهـ.

....

٢٥ ـ «من أطعم حتى يشبع» رواه الطبراني من حديث جابر، قال الزرقاني: والإشباع أخصُّ من مطلق إطعامه.

٢٦ ـ «تاجر لا يتمَنَّى الغلاء للمؤمنين» الحديث بطوله، رواه الشيخ في «الثواب» عن علي بسند ضعيف.

٢٧ ـ «إحسان الخلقِ ولو مع الكفار» رواه الطبراني في «الأوسط» عن أبي هريرة مرفوعاً: «أوحى الله ذلكَ إلى إبراهيم عليه السلام».

٢٨ و٢٩ ـ «من كفل يتيماً أو أرملة» رواه أيضاً عن جابر.

٣٠ و٣١ و٣٢ ـ «من إذا أعطي الحق قبله، وإذا سُئِل بذله، وحكم للناس كحكمه لنفسه» رواه أحمد في «مسنده» عن عائشة، وفيه ابن لهيعة.

٣٣ ـ «الحزين» رواه ابن شاهين في «الترغيب» من حديث أبي ذر، وعزاه الزرقاني إلى الحاكم وغيره.

٣٤ ـ «من نصح الوالي في نفسه وفي عباد الله» رواه أيضاً أي ابن شاهين من حديث أبي بكر الصديق.

٣٥ ـ «من يكون بالمؤمنين رحيماً»، رواه أبو بكر بن لال في «فوائده» وأبو الشيخ في «الثواب».

٣٦ ـ «الصبر على الثكلى» رواه الدارقطني في «الأفراد»، وابن شاهين في «الترغيب» من حديث أبي بكر، كذا في «الإتحاف»، وفي «القسطلاني»: «من يُصَبِّرُ الثكلى»، ولفظه عند ابن السني: «من عَزَّى الثكلى»، وقال الزرقاني: رواه ابن السُّنِّي والديلمي بإسناد واهٍ عن الصديق وعمران بن حصين.

٣٧ و٣٨ ـ «عيادة المريض وتشييع الهالك» رواه ابن أبي الدنيا عن فضيل بن عياض، قال: بلغني أن موسى عليه السلام قال: أي رب من تُظِلُّ تحت ظل عرشك يوم لا ظل إلا ظلك؟ قال: يا موسى الذين يعودون المرضى، ويُشَيِّعُون الهلكى.

....

٣٩ ـ «شيعة علي ومُحبُّوه» رواه أبو سعيد السكري في «الكنجروذيات» عن علي مرفوعاً، وهو حديث ضعيف.

٤٠ و٤١ و٤٢ ـ «من لا ينظر بعينه الزنا، ولا يبتغي في ماله الربا، ولا يأخذ على أحكامه الرشاء» رواه العيسوي في «فوائده» عن أبي الدرداء عن موسى ـ عليه السلام ـ، قال: يا رب من يساكنك في حظيرة القدس؟ ومن يستظل بظلك يوم لا ظل إلا ظلك؟ الحديث، وعزاه الزرقاني إلى البيهقي، وحكى عن الحافظ حكمه الرفع، لأن أبا الدرداء لم يأخذ عن أهل الكتاب.

٤٣ و٤٤ و٤٥ ـ «رجل لم تأخذه في الله لومة لائم، ورجل لم يمدّ يدَه إلى ما لا يحل له، ورجل لم ينظر إلى ما حرم عليه» رواه أبو القاسم التيمي في «ترغيبه» من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وفيه عتبة، وهو متروك، كذا في «الإتحاف»، وفي «القسطلاني»: فيه عنبسته، وهو متروك.

٤٦ ـ «من قرأ إذا صلى الغداة ثلاث آيات من سورة الأنعام إلى ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ رواه أيضاً عن ابن عباس في جزء ابن الصقر، وهو ضعيف.

٤٧ و٤٨ و٤٩ ـ «واصل الرحم، وامرأةٌ مات زوجها وترك عليها أيتاماً صغاراً، فقالت: لا أتزوج على أيتامي، حتى يموتوا أو يُغنيهم الله، ورجل صنع طعاماً، فأطاب صنعه، وأحسن نفقته، فدعا عليهم اليتيم والمسكين فأطعمهم لوجه الله» رواه الديلمي في «مسند الفردوس»، وأبو الشيخ في «الثواب» عن أنس.

٥٠ و٥١ ـ «رجل حيث توجه علم أن الله معه، ورجل يحب الناس لجلال الله»، رواه الطبراني في «الكبير» حديث أبي أمامة، وفيه بشر بن نمير، وهو متروك، قلت: الآخر منهما تقدم في «الموطأ» قريباً.

٥٢ ـ «المؤذن في ظل رحمة الله حتى يفرغ من أذانه»، رواه الحارث

....

أبي أسامة من حديث ابن عباس وأبي هريرة، وفيه ميسرة بن عبد ربه متَّهم بالوضع، وفي «الزرقاني»: روى الخطيب بسند ضعيف جداً عن أبي سعيد مرفوعاً: «إن المؤذنين ممن يظل يوم القيامة».

٥٣ و٥٤ و٥٥ ـ «من فَرَّجَ عن مكروب من أمتي، وأحيا سنتي، وأكثر الصلاة عليّ» رواه الديلمي بلا إسناد عن أنس.

٥٦ و٥٧ و٥٨ ـ «حَمَلَةُ القرآن في ظل الله مع أنبيائه وأصفيائه» رواه الديلمي في «مسنده» من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ، قال الزرقاني: ولا يلزم من حمله كونه تعلمه في صغره فهي غير السابقة.

٥٩ ـ «المريض» رواه أبو يعلى من حديث أنس رفعه بلفظ «إن المريض في ظل العرش».

٦٠ ـ «أهل الجوع في الدنيا» رواه ابن شاهين من حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ، كذا في «الإتحاف» و«القسطلاني»(١)، وقال الزرقاني: روى الديلمي عن أبي هريرة مرفوعاً: «أهل الجوع في الدنيا خوفاً من الله يستظلون يوم القيامة»، قلت: ويمكن عداده مستقلاً.

٦١ ـ «الصائمون» رواه ابن أبي الدنيا في الأهوال عن مغيث بن سمي أحد التابعين، ومثله لا يقال رأياً، كذا في «الإتحاف» و«القسطلاني»، وقال الزرقاني: روى الديلمي عن أبي الدرداء رفعه: «يوضع للصائمين موائد من ذهب تحت العرش».

٦٢ ـ «من صام من رجب ثلاثة عشر يوماً» رواه ابن ناصر في «أماليه» من حديث أبي سعيد الخدري، وسنده ضعِيف جداً.

---

(١) انظر: «إرشاد الساري» (٣/ ٦١٥).

....

٦٣ ـ «من صلى ركعتين بعد ركعتي المغرب، قرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله أحد خمس عشرة مرة» رواه الحارث بن أبي أسامة في «الإتحاف» و«الزرقاني»، وفي «القسطلاني»: الحارث بن أسامة من حديث علي، وهو منكر.

٦٤ ـ «أطفال المؤمنين» رواه الديلمي في «مسنده» عن أنس، قال القسطلاني: وفي «المعجم الكبير» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه ﷺ قال للرجل الذي مات ابنه: «أما ترضى أن يكون ابنك مع ابني إبراهيم يلاعبه تحت ظل العرش؟»

٦٥ و٦٦ ـ «من ذكر الله بلسانه وقلبه» رواه أبو نعيم في «الحلية» عن وهب بن منبه عن موسى عليه السلام.

٦٧ و٦٨ و٦٩ ـ «رجل لا يعقّ والديه، ولا يمشي بالنميمة، ولا يحسد الناس على ما آتاهم الله من فضله» رواه البيهقي في «الشعب» عن موسى ـ عليه السلام ـ، وعزاه الزرقاني لابن عساكر عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ «إن الله تعالى قال لموسى: الذي لا يحسد الناس ولا يعق والديه ولا يمشي بالنميمة في ظل العرش».

٧٠ إلى ٧٥ ـ «الطاهرة قلوبهم النقية أبدانهم الذين إذا ذكر الله ذكروا به، وإذا ذكروا ذكر الله بهم، يفيئون إلى ذكره كما يفيء النسور إلى وكرها، ويغضبون لمحارمه إذا استحلّت، كما يغضب النمر، ويكلفون بحبه، كما يكلف الصبي بحب الناس»، رواه أحمد في «الزهد» عن عطاء بن يسار عن موسى عليه السلام أنه سأل الله عز وجل، «من تؤويه في ظل عرشك؟ فقال: هم الطاهرة قلوبهم»، الحديث.

٧٦ و٧٧ ـ «الذين يعمرون مساجدي، ويستغفرون في الأسحار»، رواه ابن المبارك في «الزهد» عن رجل من قريش عن موسى ـ عليه السلام ـ.

....

٧٨ ـ «الذين أذكرهم ويذكروني»، رواه أبو نعيم في «الحلية» عن أبي إدريس الخولاني عائذ الله عن موسى ـ عليه السلام ـ.

٧٩ ـ «أهل لا إلٰه إلا الله» رواه الديلمي من حديث أنس مرفوعاً.

٨٠ ـ «شهداء أحُدٍ أرواحهم في قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش» رواه أبو داود والحاكم[١]، وقال: على شرط مسلم من حديث ابن عباس.

٨١ ـ «المعلمين للقرآن أطفال المسلمين»، كذا في «الإتحاف»، وفي القسطلاني»: وعند الحسن بن محمد الخلاّل عن ابن عباس مرفوعاً «اللَّهم اغفر للمعلمين وأطل أعمارهم وأظلهم تحت ظلك»، الحديث، وأخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» وقال: إن أبا الطيب غير ثقة، قال شيخنا: بل قرأه بخط بعض الحفاظ أنه موضوع.

٨٢ و٨٣ ـ «الآمر بالمعروف، والناهي عن المنكر، وداعي الناس إلى طاعة الله»، رواه أبو نعيم في «الحلية»: أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام في «التوراة»، هذا ما ورد في الخصال الموجبة للظلال، كذا في «الإتحاف» بزيادة من «القسطلاني» في بعض المواضع، وذكر القسطلاني ألفاظ هذه الروايات، فارجع إليه[٢] لو شئت التفصيل وزاد القسطلاني:

٨٤ ـ وعند الدارمي، وصححه ابن حبان عن عتبة بن عبد السلمي مرفوعاً: «من جاهد بنفسه وماله في سبيل الله ، حتى إذا لقي العدو قاتلهم حتى قتل، فذلك الشهيد الممتحن في خيمة الله تحت ظل عرشه» وزاد أيضاً:

٨٥ ـ وفي مناقب علي ـ رضي الله عنه ـ عند أحمد عنه مرفوعاً «أنه ـ رضي الله عنه ـ يسير يوم القيامة بلواء الحمد، وهو حامله، والحسن عن

(١) أخرجه أبو داود (٢٥٢٠)، والحاكم (٢/ ٨٨).

(٢) انظر: «إرشاد الساري» (٣/ ٦١٣).

....

يمينه، والحسين عن يساره، حتى يثب بين النبي ﷺ وبين إبراهيم ـ عليه السلام ـ في ظل العرش» كذا في «القسطلاني»، وفي «الزرقاني»: حتى يقف بدل حتى يثب، وزاد الزرقاني:

٨٦ إلى ٩٠ ـ عن أبي موسى رفعه «أنا وعلي وفاطمة والحسن والحسين يوم القيامة في قبة تحت العرش»، ولم أَعُدَّ علياً ـ رضي الله عنه ـ؛ لأنه تقدم قريباً مستقلاً.

٩٠ ـ والطبراني برجال ثقات عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً: «إن إبراهيم ابنه ﷺ تحت ظل العرش» وقال: قال السخاوي: هذا ما يسر الله إلى الوقوف عليه في مدة متطاولة، وليس ذلك على وجه الحصر، بل بابُ الفضل مفتوحٌ، اهـ.

ونظم الزرقاني[١] هؤلاء في أربع وثلاثين بيتاً، وحكى فيها عن السخاوي أنه أوصل الذين هم تحت ظل العرش إلى أربع وتسعين، وذلك لأنه عَدّ فيها ما في «أبي الشيخ» و«الديلمي» عن عبد الرحمٰن بن عوف مرفوعاً: «ثلاثة تحت ظل العرش، القرآن يحاجُّ العباد، والأمانة، والرحم» وما في «أمالي ابن البختري» عن جابر مرفوعاً: «أنا في ظل الرحمٰن يوم القيامة» وقال: إن عدّ نبينا وإبراهيم وعلياً وفاطمة والحسن والحسين، لأنهم أخص من مطلق الأنبياء، والأصفياء، كما إن عَدّ إبراهيم ابنه ﷺ؛ لأنه أخص من مطلق أولاد المؤمنين وشهداء أحد؛ لأنهم أخصُّ من مطلق الشهداء، هذا خلاصة ما قاله السخاوي، اهـ.

قلت: وعلى هذا فيعدّ ما تقدم في ذيل أربع وستين أنه ﷺ قال ذلك لرجل مات ابنه خاصة، وما في ذيل ستين أنه ﷺ عدّ أهل الجوع من الخوف

---

(١) (٣٤٧/٤).

إِمَامٌ عَادِلٌ، وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ اللهِ. ....

خاصة، وتقدم ذكر إبراهيم خليل الله ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ في ذيل خمس وثمانين، فيصير العدد سبعاً وتسعين.

(إمام عادل) ورواه سعيد بن أبي مريم عن مالك بلفظ «عدل» وهو أبلغ، لأنه جعل المسمى نفسه عدلاً، قاله ابن عبد البر[(١)].

قلت: هكذا في «البخاري»[(٢)] في «باب الصدقة باليمين»، برواية عبيد الله عن خبيب، قال الحافظ: أحسن ما فسر به العادل أنه الذي يتبع أمر الله بوضع كل شيء موضعه من غير إفراط وتفريط.

قال الزرقاني[(٣)]: أو الجامع للكمالات الثلاثة الحكمة والشجاعة والعفة التي هي أوساط القوى الثلاثة العقلية والغضبية والشهوانية، والمراد به صاحب الولاية العظمى، ويلتحق به كل من ولي شيئاً من أمور المسلمين، فعدل فيه، ويؤيده ما في «مسلم»[(٤)] عن عبد الله بن عمرو رفعه: «إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمٰن، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهلهم وما ملكت أيمانهم وما ولوا» وقدمه في الذكر؛ لأن نفعه أعم، كذا في «الزرقاني» تبعاً «للفتح». وسيأتي في آخر الحديث في التنبيه من كلام الحافظ: دخول المرأة حيث تكون ذات عيال فتعدل فيهم.

(وشاب نشأ) بالهمزة في آخره أي نبت وابتدأ **(في عبادة الله)** وفي رواية الإمام أحمد عن يحيى «بعبادة الله»، هي رواية مسلم، وهما بمعنى، زاد حماد بن زيد عن عبيد الله بن عمر: «حتى توفي على ذلك» أخرجه الجوزقي، وفي حديث سلمان «أفنى شبابه في عبادة الله»، كذا في «الفتح».

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٤٤).
(٢) ح(١٤٢٣).
(٣) (٤/ ٣٤٣).
(٤) «صحيح مسلم» (١٨٢٧).

وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَسْجِدِ، ....

وفي «الإتحاف»: وفي حديث سلمان عند سعيد بن منصور بإسناد حسن «وشاب أفنى شبابه ونشاطه في سبيل الله»، قال الحافظ: وخص الشاب لكونه مظِنة غلبة الشهوة، لما فيه من قوة الباعث على متابعة الهوى، فإن ملازمة العبادة مع ذلك أشدُّ وأدل على غلبة التقوى، كذا في «الفتح»[(١)]. وقال الباجي[(٢)]: يريد أنه أقل ذنوباً وأكثر حسنات ممن نشأ في غير عبادة الله عز وجل، ثم عبده في آخر عمره عند شيخه، اهـ. هو مصدر بمعنى شيخوخته.

(ورجل قلبه معلق) هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية ببناء المفعول، من التعليق، فالباء الآتي بمعنى «في»، وفي «الزرقاني» «متعلق» وضبطه بفوقية بعد الميم وكسر اللام من العلاقة، وهي شدة الحب، اهـ.

وفي «البخاري» أيضاً «معلق» برواية عبيد الله عن خبيب، قال الحافظ[(٣)]: هكذا في «الصحيحين»، وظاهره أنه من التعليق كأنه شبهه بالمشي المعلق في المسجد، كالقنديل مثلاً إشارة إلى طول الملازمة بقلبه، وإن كان جسده خارجاً عنه، ويدل عليه رواية الجوزقي «كأنما قلبه معلق في المسجد»، ويحتمل أن يكون من العلاقة، وهي شدة الحب، ويدل عليه رواية أحمد «معلق بالمساجد»، وكذا رواية سلمان «من حبها»، وزاد الحموي والمستملي متعلق بزيادة مثناة بعد الميم وكسر اللام، وزاد مالك «إذا خرج منه يعود إليه»، اهـ.

قال الزرقاني: ولابن عساكر من حديث أبي هريرة: «معلق بالمساجد من شدة حبه إياها»، وذلك أنه لما آثر طاعة الله، وغلب عليه حبه، صار قلبه ملتفتاً إلى المسجد، لا يحب البراح عنه لوجدانه فيه روح القُربة وحلاوة الطاعة، **(بالمسجد)** قال صاحب «المحلى»: وفي «الصحيحين»: «في المسجد»، فعلى

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٤٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٧٣).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ١٤٥).

إِذَا خَرَجَ مِنْهُ حَتَّى يَعُودَ إِلَيْهِ، وَرَجُلَانِ تَحَابَّا فِي اللهِ، اجْتَمَعَا عَلَى ذٰلِكَ وَتَفَرَّقَا عَلَيهِ. ....

الأول هو من العلاقة، أي شدة الحب، وعلى الثاني الظاهر أنه من التعليق كأنه شبّهه بمثل القنديل، اهـ. والظاهر عندي على الأول أن الباء بمعنى «في» نعم الرواية التي بلفظ «متعلق» تكون من العلاقة.

(إذا خرج منه) أي من المسجد يتعلق به **(حتى يعود إليه)** قال الباجي[١]: معناه ـ والله أعلم ـ ينوي الرجوع إليه، ويرتقب وقت توجهه نحوه، فهذا مما يستديم الحسنات؛ لأن من نوى حسنة لم يعملها كتبت له حسنة، وإن عملها كتبت له عشراً، اهـ.

(ورجلان تحابا) بشدة الموحدة أصله تحاببا أي اشتركا في الحب، قال الحافظ[٢]: أحب كل منهما الآخر حقيقة لا إظهاراً فقط، ووقع في رواية حماد بن زيد «ورجلان قال كل واحد منهما للآخر: إني أحبك في الله، فصدرا على ذلك» ونحوه في حديث سلمان، اهـ. **(في الله)** أي في طلب رضائه أو لأجله لا لغرض دنيوي.

(اجتمعا على ذلك) قال الحافظ: وفي رواية «اجتمعا عليه»، وهي رواية مسلم أي على الحب المذكور، والمراد أنهما داوما على المحبة الدينية، ولم يقطعاها بعارض دنيوي، سواء اجتمعا حقيقة أم لا، حتى فرق بينهما الموت، ووقع في «الجمع» للحميدي: «اجتمعا على خير» ولم أر ذلك في شيء من «الصحيحين» ولا غيرهما من «المستخرجات»، وهي عندي تحريف، اهـ. **(وتفرقا عليه)** يعني يحفظان الحب في الحضور والغيبة، قال الطيبي: تفرقا عليه من مجامعهما، وقيل: التفرق بالموت، كذا في «المحلى».

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٣).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ١٤٥).

وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللهَ خَالِياً فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ. ....

قال الباجي: قال مالك: الحب في الله والبغض في الله من الفرائض، واجتماعهما بمعنى أنهما يجتمعان بسبب تحاببهما في الله، ويفترقان على ذلك، يحتمل أن يريد به ثبوت محبتهما حين الاجتماع والافتراق، ويحتمل أن يريد أنهما يفترقان من أجل ذلك، لينفرد كل واحد منهما بعمل صالح يكون الانفراد به أفضل، اهـ.

قال الحافظ: عُدَّتْ هذه الخصلة واحدةً مع أن متعاطيهما اثنان؛ لأن المحبة لا تتم إلا باثنين، أو لما كان المتحابان بمعنى واحدٍ كان عدُّ أحدهما مغنياً عن عدّ الآخر؛ لأن الغرض عدّ الخصال لا عدُّ جميع من اتصف بها، اهـ.

(ورجل ذكر الله) أي بقلبه من التذكر أو بلسانه من الذكر، كذا في «الفتح» **(خالياً)** من الخلو؛ لأنه يكون حينئذٍ أبعد من الرياء، أو المراد خالياً من الالتفات إلى غير الله، ولو كان في ملأ، ويؤيده رواية البيهقي «ذكر الله بين يديه» ويؤيد الأول رواية ابن المبارك وحماد بن زيد «ذكر الله في خلاء» أي في موضع خالٍ، وهي أصح، قاله الحافظ.

قال الباجي: خص النبي ﷺ الخالي بذلك؛ لأنه أبعد من الرياء والسمعة، فما كان في حال الخلوة، فإنه خالص لله تعالى لا يشوبه غيره، اهـ.

زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(من قلبه)** وليس هذا في النسخ المصرية[1]، والجار متعلق بذكر، فإن صح فهو تأكيد؛ لأن سيلان العيون في الخلوة لا يكون إلا بالذكر من قلبه.

(ففاضت عيناه) أي فاضت الدموع من عينيه، وأسند الفيض إلى العين مبالغة، كأنها هي التي فاضت، قال القرطبي: وفيض العين بحسب حال

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٧/ ١٠٤).

وَرَجُلٌ دَعَتْهُ ذَاتُ حَسَبٍ وَجَمَالٍ. ....

الذاكر، وبحسب ما يكشف له، وفي حال أوصاف الجلال يكون البكاء من خشية الله، وفي حال أوصاف الجمال يكون البكاء من الشوق إليه، قال الحافظ: قد خص في بعض الروايات بالأول، ففي رواية حماد بن زيد عند الجوزقي «ففاضت عيناه من خشية الله» ونحوه في رواية البيهقي، اهـ.

(ورجل دعته) أي طلبته، كما هو لفظ «الصحيحين» **(ذات حسب)** ولفظ البخاري «طلبته ذات منصب»، قال الحافظ: بَيَّنَ المحذوفَ أحمد في روايته عن يحيى القطان، فقال: «دعته امرأة»، وكذا في رواية أخرى لـ«الصحيحين»، والمراد بالمنصب الأصل والشرف، ولفظ مالك في «موطئه»: «ذات حسب»، وهو يطلق على الأصل وعلى المال أيضاً، اهـ. وفي «المحلى»: الحسب ما يعدُّه الإنسان من مفاخر آبائه. وقيل: الخصال الحميدة، اهـ. **(وجمال)** أي مزيد حسن.

قال الحافظ[١]: قد وصفها بأكمل الأوصاف التي جرت العادة بمزيد الرغبة لمن تحصل فيه، وهو المنصب الذي يستلزمه الجاه والمال مع الجمال وشرف النسب، وقلّ من يجتمع ذلك فيها من النساء، زاد ابن المبارك «إلى نفسها»، وللبيهقي في «الشعب» من طريق أبي صالح عن أبي هريرة «فعرضت نفسها عليه»، والظاهر أنها دعته إلى الفاحشة، وبه جزم القرطبي، ولم يحك غيره.

وقال بعضهم: ويحتمل أن تكون دعته إلى التزويج بها، فخاف أن يشتغل عن العبادة بالافتتان بها، أو خاف أن لا يقوم بحقها لشغله بالعبادة عن التكسب بما يليق بها، والأول أظهر، ويؤيده وجود الكناية في قوله: «إلى نفسها»، ولو كان المراد التزويج لصرح به، والصبر عن الموصوفة بما ذكر من

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٤٥).

فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ اللهَ. وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ ....

أكمل المراتب لكثرة الرغبة في مثلها، وعُسر تحصيلها، ولا سيما وقد أغنت عن مشاق التوصل إليها بمراودة ونحوها، اهـ.

وقال الباجي(١): يريد دعته إلى نفسها، ويحتمل أن يريد على وجه النكاح، ويعرف أنه لا يقوم بما يجب لها، ويحتمل أن تدعوه إلى ذلك مما لا يحل فيمتنع منه، وخص ﷺ ذات الشرف والجمال؛ لأن الناس فيمن اجتمعت لها هاتان الصفتان أرغب وعليها أحرص، فإذا قال: إني أخاف الله كان امتناعه لمخافة الله عز وجل، وإيثاراً لما عند الله تبارك وتعالى، اهـ.

(فقال: إني أخاف الله) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(رب العالمين)** وليس هذا في النسخ المصرية، وظاهر الزرقاني أنه ليس من رواية يحيى إذ قال: زاد في رواية: «رب العالمين»، قال الحافظ(٢): الظاهر أنه يقول ذلك بلسانه ليزجرها عن الفاحشة أو ليعتذرها، ويحتمل أن يقوله بقلبه، قاله عياض، وقال القرطبي: إنما يصدر ذلك عن شدة خوف من الله تعالى، ومتين تقوى وحياء، اهـ.

وقال الباجي: يحتمل أنه راجعها بذلك، وأظهر لها وجه امتناعه عليها، ويحتمل أن يريد أنه منع نفسه بذلك عما دعته إليه، اهـ.

(ورجل تصدق) بالفوقية على صيغة الماضي في النسخ المصرية، وبالتحتية في الهندية، والأوجه الأول **(بصدقة)** قال الحافظ(٣): نَكَّرها ليشمل كل ما يتصدق به من قليل وكثير، وظاهره يشمل المندوبة والمفروضة، لكن نقل النووي عن العلماء: أن إظهار المفروضة أولى من إخفائها، اهـ. وبه جزم صاحب «المحلى» إذ قال: أي تطوعاً؛ لأن الزكاة يندب إظهارها، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٣).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ١٤٥).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ١٤٦).

فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ».

أخرجه الشيخان، عن أبي هريرة. والبخاريّ في: ٨٦ ـ كتاب الحدود، ١٩ ـ باب فضل من ترك الفواحش. ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٣٠ ـ باب فضل إخفاء الصدقة، حديث ٩١.

(فأخفاها) أي كتمها عن الناس **(حتى لا تعلم)** قال الحافظ: بضم الميم وفتحها، ومثّل الزرقاني الضم بقولهم: مرض حتى لا يرجونه، والفتح بنحو سرت حتى مغيب الشمس، وصاحب «المحلى» يقول: سرت حتى لا تغيب الشمس **(شماله ما تنفق يمينه)**.

قال الحافظ: هكذا وقع في معظم الروايات في هذا الحديث في البخاري، وغيره، ووقع في «صحيح مسلم» مقلوباً «حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله»، قال عياض: هكذا في جميع النسخ التي وصلت إلينا من «صحيح مسلم» وهو مقلوب، والصواب الأول.

ثم قال الحافظ[1] بعد ما بسط الكلام على من وقع منه القلب: وقد تكلف بعض المتأخرين في توجيه هذه الرواية المقلوبة، وليس بجيدٍ؛ لأن المخرج واحد، ثم المقصود من الحديث المبالغة في إخفاء الصدقة بحيث أن شماله مع قربها من يمينه وتلازمهما لو تصور أنها تعلم لما علمت ما فعلت اليمين لشدة إخفائها، فهو على هذا من مجاز التشبيه، ويؤيده رواية حماد بن زيد عند الجوزقي «تصدق بصدقة كأنما أخفى يمينه من شماله» ويحتمل أن يكون من مجاز الحذف والتقدير حتى لا يعلم ملك شماله.

وأبعد من زعم أن المراد بشماله نفسه، وأنه من تسمية الكل بالجزء، فإنه ينحلّ إلى أن نفسه لا تعلم ما تنفق نفسه، وقيل: هو من مجاز الحذف، والمراد بشماله من على شماله من الناس، كأنه قال: مجاور شماله، وقيل:

---

(١) (١٤٦/٢).

....

المراد أنه لا يرائي بصدقته، فلا يكتبها كاتب الشمال، وحكى القرطبي عن بعض مشايخه أن معناه أن يتصدق على الضعيف المكتسب في صورة الشراء لترويج سلعته أو رفع قيمتها واستحسنه، وفيه نظر، إن كان أراد أن هذه الصورة مراد الحديث خاصة، وإن أراد أن هذا من صور الصدقة المخفية فمسلم، اهـ.

وفي «المحلى»: ذكره مبالغة في الإخفاء بحيث لو كان شماله رجلاً لما علمها، اهـ.

وقال الزبيدي في «الإتحاف»: قال ابن بطال: هذا مثال ضربه ﷺ في المبالغة في الاستتار بالصدقة، وإنما أراد أن لو قدر أن لا يعلم من يكون على شماله من الناس، نحو ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ لأن الشمال لا توصف بالعلم، فهو من مجاز الحذف، وألطف منه ما قال ابن المنير: أن يراد لو أمكن أن يخفي على نفسه لفعل، فكيف لا يخفي عن غيره، والإخفاء عن النفس ممكن، وهو أن يتغافل المتصدق عن الصدقة، ويتناساها حتى ينساها، وهذا ممدوح عند الكرام شرعاً وعرفاً.

وقال الشيخ الأكبر قدس سره: إعلم أن إخفاء الصدقة شرط في نيل المقام العالي الذي خصَّ الله به الأبدال السبعة، وصورة إخفائها على وجوهٍ، منها: أن لا يعلم بها من تصدقت عليه، وتتلطّف في إيصال ذلك إليه بأي وجهٍ كان، ومنها: أن تعلمه كيف يأخذه، وأنه يأخذ من الله لا منك، حتى لا يرى لك فضلاً عليه بما أعطيته، فلا يظهر عليه بين يديك أثر ذِلّةٍ أو مسكنة، ويحصل له علم جليل ممن أعطاه، فتغيب أنت عن عينه حين تعطيه، فإنه قد قررت عنده أنه ما يأخذه سوى ما هو له، فهذا من إخفاء الصدقة.

ومنها: أن يخفي كونها صدقة، فلا يعلم المتصدق عليه أنه أخذ صدقة، ولهذا فرض الله العامل في الصدقة حتى لا يذل المتصدق عليه بين يدي المتصدق، فإذا أخذها العامل أخذها بعزة وقهر منك، فإذا حصلت في يد

١٧١٧/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا أَحَبَّ اللهُ الْعَبْدَ، ....

السلطان الذي هو الوكيل من الله أعطاها لأرباب الثمانية، فأخذوها بعزة نفس لا بذلة، فإنه حق لهم بيد هذا الوكيل، فلم يعلم الآخذ من هو رب ذلك المال على التعيين عين ماله، فكان هذا أيضاً من إخفاء الصدقة، وليس في الإخفاء أخفى من هذا، اهـ.

«تنبيه» قال الحافظ(١): ذكر الرجال في هذا الحديث لا مفهوم له، بل يشترك النساء معهم فيما ذكر، إلا أن كان المراد بالإمام العادل الإمامة العظمى، وإلا فيمكن دخول المرأة حيث تكون ذات عيال فتعدل فيهم، وتخرج خصلة ملازمة المسجد؛ لأن صلاة المرأة في بيتها أفضل من المسجد، وما عدا ذلك فالمشاركة حاصلة لهن، حتى الرجل الذي دعته المرأة، فإنه يتصور في امرأة دعاها ملك جميل مثلاً، فامتنعت خوفاً من الله تعالى مع حاجتها، أو شابٌّ جميل دعاه ملك إلى أن يزوجه ابنته مثلاً، فخشي أن يرتكب منه الفاحشة، فامتنع مع حاجته إليه، اهـ.

١٧١٧/ ١٥ ـ **(مالك عن سهيل)** بضم السين المهملة مصغراً **(ابن أبي صالح عن أبيه)** أبي صالح ذكوان **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال)** أخرجه الشيخان في «صحيحيهما»(٢) بطرق عديدة كما في آخر الحديث **(إذا أحبّ الله العبد)** أي رضي الله عَزَّ اسْمه عنه، وأراد به خيراً، قال عياض: المحبة الميل، وهو على الله تعالى محال، فالمعنى إرادة الخير له، وقال

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٤٧).

(٢) أخرجه البخاري في بدء الخلق (٣٢٠٩)، باب ذكر الملائكة، وفي التوحيد (٧٤٨٥)، وأخرجه مسلم في البر والصلة (١٥٨) (٢٦٣٧)، والحديث في «التمهيد» (٢٣/ ٢٣٧).

قَالَ لِجِبْرِيلَ: قَدْ أَحْبَبْتُ فُلَاناً فَأَحِبَّهُ. ....

القاري[١]: أي إذا أراد إظهار محبته لعبد من عباده، وهي إما من صفات الذات، فمعناه إرادة الخير، أو من صفات الأفعال، فهي بمعنى إكرامه له وإحسانه، اهـ.

قال الحافظ[٢]: وقع في بعض طرق الحديث بيان سبب هذه المحبة، ففي حديث ثوبان عند أحمد والطبراني «إن العبد ليلتمس مرضاة الله تعالى فلا يزال كذلك، حتى يقول: يا جبرئيل إن عبدي فلاناً يلتمس أن يرضيني، ألا وإن رحمتي غلبت عليه»، الحديث.

(قال) تعالى **(لجبريل)** عليه السلام: **(يا جبريل)** كذا في النسخ الهندية، وليس هذا في المصرية **(قد أحببت فلاناً فأحبه)** أنت يا جبريل، بهمزة مفتوحة، وكسر حاء مهملة، وفتح موحدة ثقيلة، أصله فأحببه، قال القاري: يدل على جلالته من حيث خصه من بين أفراد الملائكة، فيكون أفضل من إسرافيل وميكائيل وسائر حملة العرش وغيرهم، ويحتمل أن يكون وجه تخصيص لكونه سفيراً بين الله ورسله المبعوثين إلى الخلق، اهـ.

قال الباجي[٣]: يحتمل أن يكون ذلك على معنى أن يكونان متحابين في الله، فإن جبرئيل يحبه الله تعالى، وذلك الرجل يحب الملائكة وأهل الطاعة أجمعين، وأهل الكفر يعادون جبرئيل عليه السلام، قال تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾[٤] الآية، اهـ.

وكأن الباجي أشار بذلك إلى ذكر الإمام حديث الباب في «ما جاء في

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٤٦).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٦٢).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٧٣).

(٤) سورة البقرة: الآية ٩٨.

فَيُحِبَّهُ جِبْرِيلُ. ثُمَّ يُنَادِي فِي أَهْلِ السَّمَاءِ: إِنَّ اللهَ قَدْ أَحَبَّ فُلَاناً فَأَحِبُّوهُ. فَيُحِبُّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ. ....

المتحابين»، وقال القاري[1]: قوله تعالى: «إني أحب فلاناً» في عدم ذكر سبب المحبة من أوصاف عبده إشارة إلى أن أفعاله تعالى مبرأة من الأغراض والعلل، بل يترتب على محبته تعالى محبة العبد إياه بسلوك سبيله واتباع رسلِه ودوام اشتغاله بذكره، وقوله تعالى لجبرئيل: «أحبه» زيادة لإكرام العبد، وإلا فكفى بالله محباً ومحبوباً، اهـ. **(فيحبه جبريل)** عليه السلام، قال القاري: ومحبة جبرئيل دعاؤه واستغفاره له والميل إلى الاجتماع به ونحو ذلك.

(ثم ينادي) أي جبرئيل عليه السلام بأمره عز اسمه إذ لا يفعلون إلا ما يؤمرون، وهذا هو الظاهر، وبه جزم الزرقاني والقاري وغيرهما خلافاً لما سيأتي عن الباجي **(في أهل السماء)** قال الباجي: يحتمل أن يريد أن جبرئيل ينادي في السماء، ويحتمل أن يريد أن الله تبارك وتعالى يقول لأهل السماء، كما يقوله لجبرئيل عليه السلام، أو يأمر من ينادي فيهم بذلك فيحبه أهل السماء لذلك.

(إن الله تبارك وتعالى قد أحب) بصيغة الماضي **(فلاناً فأحِبُّوه)** بصيغة الأمر **(فيُحِبُّه أهل السماء)** ما قابل الأرض، فيشمل السموات السبع وما فوقها، قال المازري: هذا إعلام منه سبحانه وتعالى وأمره الملائكة بذلك تنويه به وتشريف له، كما في قوله تعالى: «أنا مع عبدي إذا ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم».

قال النووي: محبة جبرئيل والملائكة تحتمل وجهين: أحدهما: استغفارهم وثناؤهم عليه ودعاؤهم له. والثاني: أن محبتهم على ظاهره المعروف في الناس، وهو ميل القلب إليه واشتياقه إلى لقائه، وسبب حبهم إياه

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٤٧).

ثُمَّ يُوضَعُ لَهُ الْقَبُولُ فِي الْأَرْضِ.

كونه مطيعاً لله محبوباً له، كذا في «المحلى»، قال الباجي: فيصير العبد بذلك مع أهل السماء من المتحابين في الله.

(ثم يوضع) هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح غير الزرقاني، وكذا في «المشكاة» فهو ببناء المجهول من الوضع، وفي النسخ الهندية «ثم يضع»، وكذا في «الزرقاني» **(له القبول)** بفتح القاف المحبة والرضا، قال الحافظ: هو من قوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ أي رضيها، قال المطرزي: القبول مصدر لم أسمع غيره بالفتح إلى آخر ما بسطه في تحقيق اللفظ.

(في الأرض) أي في قلوب أهل الأرض، أي يحدث له في القلوب مودة، فتحبه القلوب بغير تودد منه، ولا تعرض للأسباب التي يكتسب بها مودّات القلوب من قرابة أو اصطناع معروف، إنما هو اختراع منه تعالى ابتداء تخصيصاً لأوليائه بكرامة خاصة.

قال الحافظ[(١)]: زاد الطبراني في حديث ثوبان «ثم يهبط إلى الأرض»، ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا ۝٩٦﴾[(٢)]، وثبتت هذه الزيادة في آخر هذا الحديث عند الترمذي وابن أبي حاتم من طريق سهيل عن أبيه، انتهى. قال ابن عبد البر: فيه أن الله تبارك وتعالى يبتدأ المحبة بين الناس، والقرآن يشهد بذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا ۝٩٦﴾ قال المفسرون: يحبهم ويحببهم إلى الناس، كذا في «الزرقاني».

وترجم البخاري في «صحيحه» على ذلك الحديث «باب المقة من الله».

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٦٢).

(٢) سورة مريم: الآية ٩٦.

....

قال الحافظ[١]: أي ابتداؤها من الله، وهذه الترجمة لفظ زيادة وقعت في نحو حديث الباب في بعض طرقه، لكنه على غير شرط البخاري، فأشار إليها في الترجمة كعادته، أخرجه أحمد والطبراني وابن أبي شيبة عن أبي أمامة مرفوعاً قال: «المقة من الله والصيت من السماء، فإذا أحب الله عبداً»، الحديث، اهـ.

وقال الأبي: لا يشكل على الحديث أن كثيراً ممن يحبه الله لا يعرف فضلاً عن وضع القبول له، وبدليل حديث «رب أشعث أغبر مدفوع بالأبواب» لأن المعنى إذا أحبه قد يضع، فالقضية مهملة في قوة الجزئية، لأن «إذا» و«إن» إهمال في الشرطيات لا كلية على ما تقرر في المنطق، كذا في «الزرقاني»[٢].

وقال الباجي[٣]: المراد بأهل الأرض من عرفه منهم دون من لم يعرفه ولم يسمع به، اهـ. وهذا أحد الإشكالين في الحديث، وثانيهما ما أشار إليه القاري، أي يوضع له القبول في أهل الأرض من أهل المحبة، فلا يرد أن كثيراً من الأولياء ليس لهم قبول عند أهل الدنيا؛ لأن العبرة بخواص الأنام لا بالعوام كالأنعام، اهـ.

وقال صاحب الجلالين: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ فيما بينهم يتوادون ويتحابون ويحبهم الله، انتهى.

وقال السيوطي في «الدر»[٤]: أخرج الحكيم الترمذي وابن مردويه عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: سألت رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ قال: المحبة في قلوب المؤمنين والملائكة المقربين، يا علي!

---

(١) (١٠/ ٤٦١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٤٨).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٧٤).

(٤) «الدر المنثور» (٥/ ٤٧٩).

وإِذَا أَبْغَضَ اللهُ الْعَبْدَ، قَالَ مَالِكٌ: لَا أَحْسِبُهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ فِي الْبُغْضِ مِثْلَ ذٰلِكَ.

إن الله تعالى أعطى المؤمن ثلاثة: المنة والمحبة، والحلاوة، والمهابة في صدور الصالحين، اهـ. **(وإذا أبغض الله العبد)** أي أراد به شراً وأبعده عن الهداية.

(قال مالك: لا أحسبه) أي لا أظن سهيلاً **(إلا أنه قال في البغض)** أيضاً **(مثل ذلك)** أي مثل الذي قال في الحب، قال الباجي[(١)]: ظن مالك أنه قال في البغض على حسب ما تقدم، ولم يتحققه مالك ـ رحمه الله ـ تحققه لما تقدم، فلذلك أخبر بما علم وتوقف فيما سواه، اهـ.

قال ابن عبد البر[(٢)]: لم تختلف رواية مالك فيما علمت في هذا الحديث، وقد رواه عن سهيل جماعة لم يشكوا، منهم معمر وعبد العزيز، ومنهم من لم يذكر البغض، اهـ.

قال الزرقاني[(٣)]: وأخرجه مسلم من طريق جرير عن سهيل بسنده، فقال: «إذا أبغض عبداً دعا جبريل فيقول: إني أبغض فلاناً فأبغضه فيبغضه جبريل، ثم ينادي في أهل السماء: إن الله يبغض فلاناً فأبغضوه، فيبغضونه، ثم توضع له البغضاء في الأرض»، ثم رواه من طريق يعقوب القاري والدراوردي والعلاء بن المسيب وابن وهب عن مالك، وقال كلهم: عن سهيل بهذا الإسناد، غير أن حديث ابن المسيب ليس فيه ذكر البغض، اهـ.

قلت: أخرجه البخاري في «صحيحه» برواية عبد الرحمٰن بن عبد الله بن دينار عن أبيه عن أبي صالح، وبرواية موسى بن عقبة عن نافع عن أبي هريرة،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٤).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٧/ ١٠٨).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٤٨).

١٦/١٧١٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي حَازِمِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: ....

وليس فيهما ذكر البغض، قال الحافظ[١]: زاد مسلم فيه: «إذا أبغض عبداً دعا جبريل»، فساقه على منوال الحب، وقال في آخره: «ثم يوضع له البغضاء في الأرض»، ونحوه في حديث أبي أمامة عند أحمد، وفي حديث ثوبان عند الطبراني: «وإن العبد يعمل بسخط الله، فيقول الله: يا جبريل إن فلاناً يستسخطني»، فذكر الحديث على منوال الحب، وفيه «فيقول جبريل: سخطة الله على فلان»، الحديث، اهـ.

وقال السيوطي في «الدر»[٢]: أخرج ابن مردويه عن ثوبان عن النبي ﷺ قال: «إن العبد ليلتمس مرضاة الله فلا يزال كذلك، فيقول الله لجبريل: إن عبدي فلانا يلتمس أن يرضيني فرضائي عليه، فيقول جبريل: رحمة الله على فلان، ويقوله حملةُ العرش، ويقوله الذين يلونهم، حتى يقول أهل السماوات السبع، ثم يهبط إلى الأرض، قال رسول الله ﷺ: وهي الآية التي أنزل الله في كتابه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا ﴿٩٦﴾﴾، وإن العبد ليلتمس سخط الله، فيقول الله: يا جبريل إن فلاناً يسخطني، ألا، وإن غضبي عليه، فيقول جبريل: غضب الله على فلان، ويقوله حملة العرش، ويقوله من دونهم، حتى يقوله أهل السماوات السبع، ثم يهبط إلى الأرض».

قلت: وقد تقدم عن كعب الأحبار أنه قال: إذا أحببتم أن تعلموا ما للعبد عند ربه، فانظروا ماذا يتبعه من حسن الثناء[٣].

١٦/١٧١٨ ـ **(مالك عن أبي حازم)** بحاء مهملة وزاي معجمة اسمه سلمة **(ابن دينار عن أبي إدريس الخولاني)** اسمه عائذ الله بذال معجمة **(أنه قال:**

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٦٢).

(٢) «الدر المنثور» (٥/ ٤٧٩).

(٣) انظر: «التمهيد» (٢١/ ٢٣٩)، و«الاستذكار» (٢٧/ ١٠٩).

دَخَلْتُ مَسْجِدَ دِمَشْقَ، فَإِذَا فَتًى شَابٌّ بَرَّاقُ الثَّنَايَا، وَإِذَا النَّاسُ مَعَهُ، إِذَا اخْتَلَفُوا فِي شَيْءٍ، أَسْنَدُوا إِلَيْهِ. ....

دخلت مسجد دمشق) بكسر الدال وفتح الميم وقد يكسر، قاعدة الشام، سميت باسم بانيها دمشاق بن كنان، كذا في «المحلى»، ولفظ أحمد «دخلت مسجد دمشق الشام» **(فإذا)** للمفاجأة **(فتًى شابٌّ)** بشد الموحدة **(برّاق الثنايا)** بفتح الموحدة وشد الراء، قال الزرقاني: أي أبيض الثغر حسنه، قاله أبو عمر، اهـ.

قال صاحب «المحلى»: وصف ثناياه بالحسن والصفاء، وأنها تلمع إذا تبسم كالبرق، قال الباجي: قال عيسى بن دينار: يريد أبيض الثغر أحسنه، وقيل: معناه كثير التبسم طلق الوجه، والأول أظهر، اهـ.

قال: الزرقاني[١]: وفي رواية «أدعج العينين» وفي أخرى «وضيّ الوجه، أكحل العينين» **(وإذا الناس معه)** من الصحابة وغيرهم، وفي رواية «معه من الصحابة عشرون»، وفي أخرى «ثلاثون أو نحو ذلك»، فكأنهم فوق العشرين ودون ثلاثين، قاله الزرقاني.

قلت: وفي رواية أحمد، برواية حبيب عن عطاء ثنا أبو مسلم، قال: دخلت مسجد حمص، فإذا حلقة فيها اثنان وثلاثون رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ وفيهم فتى شابٌ أكحل، فذكر الحديث، وكذا في رواية أبي إدريس الخولاني الآتية قريباً.

(إذا اختلفوا) أي الناس الذين معه **(في شيء أسندوا إليه)** أي التجأوا إليه، كذا في «المحلّى»، وقال الباجي[٢]: يريد ردّوا إليه النظر فيه، والتحكيم له في تصحيحه ما رآه من أقوالهم، وردّ ما يرى ردّه، اهـ.

قال الزرقاني: أي صعدوا إليه بمعنى أنهم يقفون عند قوله، مأخوذ من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٤٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٧٤).

وَصَدَرُوا عَنْ قَوْلِهِ. فَسَأَلْتُ عَنْهُ، فَقِيلَ: هٰذَا مُعَاذُ بْنُ جَبَلَ. فَلَمَّا كَانَ الْغَدُ، هَجَّرْتُ. فَوَجَدْتُهُ قَدْ سَبَقَنِي بِالتَّهْجِيرِ. ....

أسند إلى الجبل إذا صعد فيه، وفيه لطف هٰهنا؛ لأنه جبل علم بنص قوله ﷺ: «أعلم أمتي بالحلال والحرام معاذ بن جبل»، اهـ.

(وصدروا عن قوله) قال الباجي: يريد يصدرون عن ذلك الاختلاف إلى الاتفاق على اتباع قوله، اهـ. قال الزرقاني: ولقاسم بن أصبغ من طريق الوليد بن عبد الرحمٰن عن أبي إدريس، فإذا اختلفوافي شيء، فقال قولاً انتهوا إلى قوله، اهـ.

قلت: ولفظ أحمد في «مسنده» برواية الأوزاعي عن رجل في مجلس يحيى بن أبي كثير عن أبي إدريس الخولاني، قال: دخلت مسجد حمص، فجلست إلى حلقة فيها اثنان وثلاثون رجلاً من أصحاب النبي ﷺ، قال: يقول الرجل منهم: سمعت رسول الله ﷺ فيحدث، ثم يقول الآخر: سمعت رسول الله ﷺ فيحدث، وفيهم رجل أدعج برّاق الثنايا فإذا شكُّوا في شيء ردُّوه إليه، ورضوا بما يقول فيه، الحديث[1].

(فسألت عنه) أي سألت الناس من هذا الجميل الذي هو مرجع الناس؟ **(فقيل لي: هذا معاذ بن جبل)** الصحابي الشهير، وسيأتي في آخر الحديث أن الحديث لمعاذ أو لعبادة بن الصامت ـ رضي الله عنهما ـ **(فلما كان الغد هجّرت)** بتشديد الجيم أي أتيت في الهاجرة أي نصف النهار **(فوجدته قد سبقني بالتهجير)** وفي رواية أحمد «قد سبقني بالهجير»، وقال إسحاق «بالتهجير»، اهـ. أي في الرواح في الهاجرة عملاً في قوله ﷺ: «لو يعلمون ما في التهجير لسبقوا إليه»، وقال الزرقاني: أي التبكير إلى كل صلاة، ولم يرد الخروج في الهاجرة، قاله الهروي، اهـ. قلت: وهذا أحد القولين في حديث التهجير المذكور.

---

(١) الحديث في «التمهيد» (٢١/ ١٢٤، ١٢٥) وأخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ١٦٩).

وَوَجَدْتُهُ يُصَلِّي. قَالَ فَانْتَظَرْتُهُ حَتَّى قَضَى صَلَاتَهُ. ثُمَّ جِئْتُهُ مِنْ قِبَلِ وَجْهِهِ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ. ثُمَّ قُلْتُ. وَاللهِ إِنِّي لَأُحِبُّكَ للهِ. فَقَالَ: آللهِ؟ فَقُلْتُ: آللهِ. فَقَالَ: آللهِ؟ فَقُلْتُ: آللهِ. فَقَالَ: آللهِ؟ فَقُلْتُ: آللهِ. قَالَ، فَأَخَذَ بِحُبْوَةِ رِدَائِي ....

(**ووجدته**) أي معاذاً كان (**يصلي قال**) أبو إدريس (**فانتظرته**) أي فراغه من الصلاة (**حتى قضى صلاته**) وأتمها (**ثم جئته من قبل**) بكسر القاف وفتح الموحدة أي من جانب (**وجهه فسلمت عليه، ثم قلت: والله إني لأحبك**) بفتح اللام وضم الهمزة وشد الموحدة (**لله**) باللام على اسم الجلالة في النسخ المصرية أي لأجل رضاه لا لغرض دنيوي، وفي النسخ الهندية «في الله» أي في طلب رضائه تعالى.

(**فقال**) معاذ: (**آلله؟**) بمد الهمزة وخفض الهاء، قال السيد الشريف في «شرح المشكاة»: همزة الاستفهام وقعت بدلاً عن حرف القسم ويجب الجر معها، وقال الطيبي: قيل: بالنصب أي أتقسم بالله، فحذف الجار، وأوصل الفعل، كذا في «المحلى»، وفي «المجمع»: «آلله» بالنصب بحذف الجار (**فقلت: آلله**) بمد الهمزة للمشاكلة (**قال**) أبو إدريس (**فقال**) معاذ ثانياً (**آلله؟ فقلت: آلله**) كرر مرتين فقط في جميع النسخ الهندية، ونسخة الزرقاني، وفي غيرها من النسخ المصرية كرر ثالثاً (**قال آلله؟ فقلت: آلله**)، وكذا في رواية أحمد كررها ثلاثاً.

قال الباجي[1]: فيه دليل على أن الأيمان كانت تجرى على ألسنتهم على معنى تحقق الخبر، ويؤكد بتكرارها واستدعاء تأكيدها (**قال**) أبو إدريس (**فأخذ**) معاذ (**بحبوة ردائي**) بضم الحاء المهملة وسكون الموحدة، أي بالمحل الذي يحتبي به من الرداء، كذا في «الزرقاني»، قال الباجي: يريد بما يحتبي به من الرداء وهو طرفاه، وفي «المحلى»: أخذ بطرفه.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٥).

فَجَبَذَنِي إِلَيْهِ. وَقَالَ: أَبْشِرْ. فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «قَالَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: وَجَبَتْ مَحَبَّتِي لِلْمُتَحَابِّينَ فِيَّ. والْمُتَجَالِسِينَ فِيَّ. ....

قلت: ولفظ أحمد من حديث عطاء بن أبي رباح عن أبي مسلم الخولاني، قال: دخلت مسجد حمص، الحديث، وفيه ثم هجرت إلى المسجد، فإذا معاذ بن جبل قائم يصلي إلى سارية فسكت لا يكلمني، فصليت ثم جلست، فاحتبيت برداء لي، ثم جلس فسكت لا يكلمني، وسكتُّ لا أكلمه ثم قلت: والله إني لأحبك قال: فيم تحبني؟ قلت: في الله تبارك وتعالى، فأخذ بحبوتي فجرني إليه، الحديث.

وهو أوضح في المراد بأخذ الحبوة، وأخرج نحو ذلك برواية الأوزاعي عن رجل في مجلس يحيى بن أبي كثير عن أبي إدريس الخولاني.

(فجبذني إليه) بجيم فموحدة فذال معجمة، قال صاحب «المحلى» عن «النهاية»: الجبذ لغة في الجذب، وقيل: هو مقلوب منه، وقال الزرقاني[1]: لغة صحيحة بمعنى جذبني، وليست مقلوبة كما زعم، وقد أنكره ابن السراج فقال: ليس أحدهما مأخوذاً من الآخر؛ لأن كل واحد متصرف في نفسه أي جرني وسحبني، قال الباجي: على معنى التقريب له والتأنيس، وإظهار القبول لما أخبر به وتبشيره بما قاله النبي ﷺ لمن فعل ذلك.

(وقال: أبشر) بهمزة قطع مفتوحة أي خذ البشارة الآتية المترتبة على ما قلت من فعلك **(فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله تبارك وتعالى: وجبت)** أي ثبتت، قال الزرقاني: وفي رواية ابن أبي شيبة عن عطاء بن مسلم «حقت» **(محبتي للمتحابين فيّ)** بتشديد التحتية، قال الزرقاني: بصيغة الجمع هٰهنا وفيما بعده، اهـ. أي الذين يحب بعضهم بعضاً في طلب رضائي **(والمتجالسين فيّ)** أي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٣٤٩).

وَالْمُتَزَاوِرِينَ فِيَّ. وَالْمُتَبَاذِلِينَ فِيَّ».

يتجالسون في محبتي، وكان الجنيد مشغولاً في خلوته، فإذا جاء إخوانه خرج إليهم وقعد معهم، ويقول: لو أعلم شيئاً أفضل من مجالستكم ما خرجت إليكم، كذا في «الزرقاني».

وقال الباجي[١]: يريد أن يكون جلوسهم في ذات الله تعالى من التعاون على ذكر الله تعالى وإقامة حدوده والوفاء بعهده والقيام بأمره وبحفظ شرائعه واتباع أوامره واجتناب نواهيه، اهـ. **(والمتزاورين فيّ)** كذا في جميع النسخ المصرية، بالراء المهملة بين الواو والياء، من الزيارة، أي الذين يزور بعضهم بعضاً لأجلي، وفي النسخ الهندية بالدال المهملة بدل الراء، فلو صح يكون من الزاد، أي يزود بعضهم بعضاً، والوجه الأول لموافقة غير «الموطأ» **(والمتباذلين في)** قال القاري[٢]: أي يبذل بعضهم لبعض المال في رضائي، وكذا قال غيره، وقال الباجي: يريد يبذلون أنفسهم في مرضاته من الاتفاق على جهاد عدوه، وغير ذلك مما أمروا به، ويعطيه ماله إن احتاج إليه، اهـ.

قال الزرقاني: وزاد الطبراني في روايته «والمتصادقين فيّ».

وقال الباجي[٣]: قال أحمد بن خالد وَهِم أبو حازم في هذا الحديث في قوله: معاذ بن جبل، وإنما هو عبادة بن الصامت، رواه شعبة عن يعلى بن عطاء، قال: سمعت الوليد بن عبد الرحمٰن يحدث عن أبي إدريس الخولاني لقيت عبادة بن الصامت، وذكر الحديث المذكور، ويدل على صحة هذا ما رواه ابن عيينة عن الزهري عن أبي إدريس الخولاني أدركت عبادة بن الصامت وشدّاد بن أوس، وفاتني معاذ بن جبل، وقد قال الوليد بن مسلم: أدرك أبو

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٥).
(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٥٢).
(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٧٤).

....

إدريس معاذ بن جبل وهو ابن عشر سنين، وقال جماعة من أهل هذا الشأن: ولد أبو إدريس عام حنين، وتوفي معاذ بن جبل في طاعون عمواس، وكان سنة ثمان عشرة، فعلى هذا يحتمل أن يكون سمع منه هذا الحديث خاصة، ومعنى قوله: فاتني معاذ بن جبل، فاتته صحبته، وأن يأخذ عنه الكثير كما صحب، وأخذ الكثير عن عبادة بن الصامت وغيره، اهـ.

وقال الزرقاني(١): هذا الحديث صحيح، قال الحاكم: على شرط الشيخين، قال ابن عبد البر: هذا إسناد صحيح، وفيه لقاء أبي إدريس لمعاذ، وأنكرته طائفة لقول الزهري: عن أبي إدريس أدركت فلاناً وفلاناً وفاتني معاذ، ولذا قال قوم: وهم مالك في إسناده، فأسقط منه أبا مسلم الخرساني، وزعموا أن أبا إدريس رواه عن أبي مسلم عن معاذ، وقال آخرون: غلط أبو حازم في قوله: عن أبي إدريس عن معاذ، إنما هو عن عبادة.

وهذا كله تخرص وظنٌّ لا يغني من الحق شيئاً، فقد رواه جماعة عن أبي حازم، كرواية مالك سواء، منهم ابن(٢) أبي حازم، وجاء عن أبي إدريس من وجوه شتى غير أبي حازم، منهم الوليد بن عبد الرحمٰن وعطاء الخرساني كلاهما عند قاسم بن أصبغ بإسناد صحيح بنحو حديث «الموطأ» وشهر بن حوشب حدثني عائذ الله بن عبيد الله أنه سمع معاذ بن جبل يقول: «إن الذين يتحابون من جلال الله في ظل عرشه» فقد ثبت أن أبا إدريس لقي معاذاً وسمع منه، فلا شيء في هذا على مالك ولا على أبي حازم.

فيحمل قول الزهري عنه: فاتني معاذ على فوات لزوم وطول مجالسته، أو فاتني في حديث كذا، أو معنى كذا، وليس سماعه منه بمنكر، فإنه ولد يوم

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٠).

(٢) هكذا في الأصل والظاهر أبو حازم.

....

حنين، ومات معاذٌ بالشام سنة ثمان عشرة، ولا يقدح في ذلك رواية من رواه عنه عن عبادة لجواز أن عبادة ومعاذاً أو غيرهما سمعوا ذلك منه ﷺ، انتهى ملخصاً.

وقال الحافظ في «تهذيبه»(١): الجمع الذي جمع به ابن عبد البر قد سبقه إليه الطحاوي في «مشكله» وساقه من طرق كثيرة إلى أبي إدريس أنه سمع معاذاً وعبادة بالقصة المذكورة، وذكر الحافظ اختلافهم في سماعه عن معاذ، وقال من عند نفسه: إنه إذا كان ولد في غزوة حنين، وهي في آخر سنة ثمان، ومات معاذ سنة ثمان عشرة، فيكون سنه حين مات معاذ تسع سنين ونصفاً، أو نحو ذلك، فيبعد في العادة أن يجاري معاذ في المسجد هذه المجاراة أو يخاطبه هذه المخاطبة على ما اشتهر من عادتهم أنهم لا يطلبون العلم إلا بعد البلوغ، اهـ.

وليت شعري أيُّ بُعْدٍ في ذلك وأيُّ مجاراة صدرت منه غير أنه إذا رآه حسيناً جميلاً أحبه، فقال له: إني أحبك، وهل يبعد لصبيّ ابن عشر سنين أن يقول لأحد من الأكابر: إني أحبك، بل المعروف من حال الصبيان أنهم يسرعون في إظهار المحبة، وجبذُ معاذ ـ رضي الله عنه ـ بحَبْوه أدَلُّ على صغره، فإن مثل ذلك شائع في المحادثة بالصغار.

وأخرج أحمد في «مسنده»(٢) رواية مالك هذا برواية روح وإسحاق بن عيسى كليهما عن مالك عن أبي حازم بسنده ومتنه وبسنده إلى الوليد بن أبي عبد الرحمٰن عن أبي إدريس العبدي أو الخولاني، قال: جلست مجلساً فيه عشرون من أصحاب النبي ﷺ، وإذا فيهم شاب، حديث السن، حسن الوجه، أدعج العينين، أغرُّ الثنايا، فإذا اختلفوا في شيء، فقال قولاً انتهوا إلى قوله،

(١) «تهذيب التهذيب» (٥/ ٨٥).

(٢) «مسند أحمد» (٥/ ٢٣٣).

....

فإذا هو معاذ بن جبل، فلما كان من الغد جئت، فإذا هو يصلي إلى سارية، قال: فحذف من صلاته، ثم احتبى فسكت، قال: فقلت: والله إني لأحبك من جلال الله، قال: آلله؟ قلت: آلله؟ قال: فإن من المتحابين في الله فيما أحسب أنه قال: في ظلِّ الله يوم لا ظلَّ إلا ظلّه، ثم ليس في بقيته شكٌّ، يعني في بقية الحديث. يوضع لهم كراسي من نور، يغبطهم بمجالسهم من الرب عز وجل النبيون والصديقون والشهداء، قال: فحدثته عبادة بن الصامت، فقال: لا أحدثك إلا ما سمعت عن لسان رسول الله ﷺ «حقت محبتي للمتحابين فيّ، وحقت محبتي للمتباذلين فيّ، وحقت محبتي للمتصادقين والمتواصلين»، شك شعبة في المتواصلين أو المتزاورين.

وأخرج الترمذي[١] الجزء الأول فقط، يعني حديث معاذ من رواية عطاء بن أبي رباح عن أبي مسلم الخولاني ثني معاذ بن جبل، وقال الترمذي: وفي الباب عن أبي الدرداء وابن مسعود وعبادة بن الصامت وأبي مالك الأشعري وأبي هريرة.

ثم أخرج الإمام أحمد[٢] برواية حبيب بن أبي مرزوق عن عطاء بن أبي رباح عن أبي مسلم الخولاني قال: أتيت مسجد أهل دمشق، فإذا حلقة فيها كهول من أصحاب النبي ﷺ، وإذا شابٌّ فيهم أكحلُ العينين برّاق الثنايا، كلما اختلفوا في شيء ردّوه إلى الفتى، قال: قلت لجليس لي: من هذا؟ قال: هذا معاذ بن جبل، قال: فجئت من العشيّ فلم يحضروا، قال: فغدوت من الغد، فلم يجيئوا فرحت، فإذا أنا بالشاب يصلي إلى سارية، فركعت ثم تحولت إليه، قال: فسلّم، فدنوت منه، فقلت: إني لأحبك في الله، قال: فمدّني إليه، قال: كيف قلت؟ قلت: إني لأحبك في الله، قال: سمعت رسول الله ﷺ يحكي

(١) «سنن الترمذي» (٤/ ٥٧٩) (٢٣٩٠).

(٢) «مسند أحمد» (٥/ ٢٣٩) ح(٢٢٠٨٠).

....

عن ربه يقول: «المتحابون في الله على منابر من نور في ظل العرش يوم لا ظل إلا ظله». قال: فخرجت حتى لقيت عبادة بن الصامت، فذكرت له حديث معاذ، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يحكي عن ربه عز وجل، يقول: «حقت محبتي للمتحابين فيّ، وحقت محبتي للمتباذلين فيّ، وحقت محبتي للمتزاورين فيّ، والمتحابون في الله على منابر من نور، وفي ظل العرش يوم لا ظل إلا ظله».

وأخرج برواية أبي معشر عن محمد بن قيس عن أبي إدريس الخولاني عن معاذ عن رسول الله ﷺ يأثر عن الله عز وجل قال: «وجبت محبتي للذين يتحابون فيّ، ويتجالسون فيّ، ويتباذلون في».

وأخرج المنذري في «ترغيبه»[١] حديث مالك المذكور برواية أبي إدريس الخولاني، قال: دخلت مسجد دمشق، الحديث. ثم قال: رواه مالك بإسناد صحيح وابن حبان في «صحيحه»[٢].

ثم أخرج حديث أبي مسلم قال: قلت لمعاذ: والله إني لأحبك لغير دنيا، أرجو أن أصيبها منك ولا قرابة بيني وبينك، قال: فلأيّ شيء؟ قلت: لله قال: فجذب حبوتي، قال: أَبْشِرْ إن كنت صادقاً، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «المتحابون في ظل العرش يوم لا ظلّ إلا ظلّه، يغبطهم بمكانهم النبيون والشهداء». قال: ولقيت عبادة بن الصامت فحدثته بحديث معاذ، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول عن ربه تعالى: «حقت محبتي على المتحابين فيّ، وحقت محبتي على المتناصحين فيّ، وحقت محبتي على المتباذلين فيّ، هم على منابر من نور، يغبطهم النبيون والشهداء والصديقون»، رواه ابن حبان في

(١) «الترغيب والترهيب» (٤/ ١٨).

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ١٦٨)، وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وأخرجه ابن حبان (٢/ ٣٣٨)، والطبراني في «الكبير» (٢٠/ ١٤٤).

١٧١٩/١٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: ....

«صحيحه»، وروى الترمذي حديث معاذ فقط، فذكر لفظه.

ثم أخرج المنذري عن شرحبيل بن السمط أنه قال لعمرو بن عبسة: هل أنت محدثيّ حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ ليس فيه نسيان ولا كذب؟ قال: نعم سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله عز وجل: «قد حقت محبتي للذين يتحابون من أجلي، وقد حقت محبتي للذين يتزاورون من أجلي، وقد حقت محبتي للذين يتباذلون من أجلي، وقد حقت محبتي للذين يتصادقون من أجلي»، رواه أحمد[١]، ورواته ثقات، والطبراني في الثلاثة، واللفظ له، والحاكم وقال: صحيح الإسناد، اهـ.

وعلم من هذا كله أن الرواية صحيحة عن أبي إدريس وأبي مسلم كليهما، بل عن غيرهما أيضاً كما عن عمرو بن عبسة.

١٧١٩/١٧ ـ **(مالك أنه بلغه عن عبد الله بن عباس أنه كان يقول)** قال الزرقاني: موقوفاً وله حكم الرفع، إذ هو لا يقال رأياً، وقد أخرجه الطبراني في «الكبير» عن عبد الله بن سرجس عن النبي ﷺ، اهـ.

قلت: حديث ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أخرجه أبو داود في «سننه»[٢] برواية قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه قال: حدثنا عبد الله بن عباس، أن نبي الله ﷺ قال: «إن الهدي الصالح، والسمت الصالح، والاقتصاد، جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة» وبرواية أبي داود ذكره صاحب «المشكاة»، وقال القاري[٣]: وكذا رواه الحاكم، اهـ.

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٣٨٦/٤). وانظر أيضاً: «مجمع الزوائد» (٤٩٥/١٠).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الأدب، ح(٤٧٧٦) باب في الوقار.

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٢٨١/٩).

الْقَصْدُ وَالتُّؤَدَةُ ....

وفي «المحلى»: رواه أحمد وأبو داود عنه بإسناد ضعيف، اهـ. وأخرج صاحب «المشكاة» رواية عبد الله بن سرجس برواية الترمذي أن النبي ﷺ قال: «السمت الحسن، والتؤدة، والاقتصاد جزءٌ من أربع وعشرين جزءاً من النبوة» قال الحافظ: أخرجه الترمذي والطبراني بلفظ أربعة وعشرين، وذكره القرطبي في «المفهم» بلفظ من ستة وعشرين، اهـ.

(القصد) قال الزرقاني[(١)]: أي التوسط في الأمور بين طرفي الإفراط والتفريط، وفي «أبي داود» بدله «الاقتصاد»، قال القاري[(٢)]: أي التوسط في أمر المعيشة والمعاد، وقال التوربشتي: الاقتصاد على نوعين: أحدهما: ما كان متوسطاً بين محمود ومذموم، كالمتوسط بين الجور والعدل والبخل والجود، وهذا الضرب أريد في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ والثاني: محمود على الإطلاق، وذلك فيما له طرفان: إفراط، وتفريط، كالجود، فإنه بين الإسراف والبخل، والشجاعة، فإنه بين التهور والجبن، وهذا الذي هو في الحديث، وهو الاقتصاد المحمود على الإطلاق، اهـ.

وقال الباجي[(٣)]: يريد الاقتصاد في الأمر وترك الغلو والسرف فيه، وقال عيسى بن دينار: يريد القصد في النفقة والكسوة وجميع شأنه، وقال ابن القاسم: سمعت مالكاً يذكر القصد وفضله، قال: وإياك من القصد ما يجب أن يرتفع به، قيل: لم؟ قال: تعجب وتعجب الناس، اهـ.

(والتؤدة) بضم الفوقية وفتح الهمزة، أي التأني والسكون، فعلة من الوئد، وهو المشي بسكون، فالتأني في كل شيء مستحسن إلا في أمر الآخرة، كذا

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٠).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٨١).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٧٥).

وَحُسْنُ السَّمْتِ، جُزْءٌ مِنْ خَمْسَةٍ وَعِشْرِينَ جُزْءاً مِنَ النُّبُوَّةِ.

في «المحلى»، وذكره صاحب «المجمع» و«مختار الصحاح» في وأدٍ، قال صاحب «المختار»: اتأد في مشيه وتوأد افتعل وتفعل من التؤدة، وهي التأني، وفي «المجمع» في الوأد، ومنه حديث «التؤدة في كل شيء إلا في أمر الآخرة»، بضم تاء وفتح همزة، من الوئيد، وهو المشي بثقل، أي محمود في غير أمر الآخرة، لقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ﴾ و ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾، اهـ.

(وحسن) بضم الحاء بالإضافة إلى **(السمت)** أي الهيئة والمنظر، وأصل السمت الطريق، ثم استعير للزي الحسن والهيئة المثلى في الملبس وغيره، كذا في «الزرقاني»[(١)]، وقال القاري[(٢)]: أي السيرة المرضية والطريقة المستحسنة، قال الشارح: السمت الطريق، ويستعار لهيئة أهل الخير، وفي «الفائق»: السمت أخذ المنهج ولزوم الحجة، ووقع في حديث ابن عباس عند أبي داود: «الهدي الصالح، والسمت الصالح»، قال القاري[(٣)]: الفرق بينهما أن الهدي متعلق بالأحوال الباطنة، والسمت بالأخلاق الظاهرة فهما في الطريقة بمنزلة الإيمان والإسلام في الشريعة، اهـ.

(جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة) قال الباجي[(٤)]: يريد أن هذه من أخلاق الأنبياء وصفاتهم التي طبعوا عليها وأمروا بها وجبلوا على التزامها، ويعتقد أن هذه التجزية على ما قاله عبد الله بن عباس، ولا يدرى وجه ذلك، اهـ.

وقال القاري[(٥)]: في حديث عبد الله بن سرجس المذكور قبل جزءٌ من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٠).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٨١).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٨٢).

(٤) «المنتقى» (٧/ ٢٧٥).

(٥) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٨١).

....

أربع وعشرين أي كلها أو كل واحدة منها، ويؤيد الأخير ما رواه الضياء عن أنس مرفوعاً «السمت الحسن جزء من خمسة وسبعين جزءاً من النبوة» مع زيادة إفادة أن المراد بالعدد المذكور التكثير لا التحديد، وينصره حديث ابن عباس بلفظ «جزء من خمس وعشرين» على أنه يمكن الاختلاف بحسب اختلاف الكمية والكيفية الحاصلة في المتصف به.

وأما ما قال الشارح: إن التفاوت بين العددين من خمس وأربع يحتمل أن يكون من غلط الرواة، فهو احتمال غلط، وسببه الغفلة مما ذكرناه عقلاً ونقلاً، وقال الخطابي: الهدي والسمت حالة الرجل ومذهبه، يريد أن هذه الخصال من شمائل الأنبياء عليهم السلام، وأنها جزء من أجزاء فضائلهم، فاقتدوا بهم وتابعوهم عليها، وليس معناه أن النبوة تتجزأ، ولا أن من جمع هذه الخصال كان نبياً، فإن النبوة غير مكتسبة، وإنما هي كرامة يخصُّ الله بها من يشاء من عباده، ويحتمل أن يكون معناه أن هذه الخصال مما جاءت به النبوة، ودعا إليها الأنبياء.

وقيل: معناه أن من جمع هذه الخصال لقيه الناس بالتوقير، وألبسه الله لباس التقوى الذي ألبس أنبياءه عليهم السلام، فكأنها جزء من النبوة، وقال التوربشتي: والطريق إلى معرفة ذلك العدد، ووجهه بالاختصاص من الرأي والاستنباط مسدود، فإنه من علوم النبوة، انتهى ما في «المرقاة».

قلت: ومال القرطبي إلى أن هذه الثلاثة مجموعة جزء من ستة وعشرين جزءاً، كما سيأتي في كلامه في الجواب الثامن من الإشكال على حديث رؤيا المؤمن.

❀ ❀ ❀

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٥٣ ـ كتاب الرؤيا

(١) باب ما جاء في الرؤيا

(١) ما جاء في الرؤيا

قال الزرقاني[١]: بالقصر مصدر، كالبشرى، وفي «المرقاة»: قال النووي: مقصورة مهموزة، ويجوز تركها تخفيفاً.

قال القاري[٢]: الصواب إبدالها أو تخفيفها، وأما تركها فغير صحيح، وقال الكشاف: الرؤيا بمعنى الرؤية إلا أنها مختصة بما كان منها في المنام دون اليقظة، فلا جرم فرق بينهما بحرف التأنيث فيها مكان تاء التأنيث، كما قيل: في القربى والقربة، وفي «القاموس»: الرؤية النظر بالعين والقلب، والرؤيا ما رأيته في منامك، وقال الواحدي: الرؤيا مصدر كالبشرى إلا أنه صار اسماً لهذا المتخيل في المنام جرى مجرى الأسماء.

وقال المازري: مذهب أهل السنة أن حقيقة الرؤيا خلق الله تعالى في قلب النائم اعتقادات، كخلقها في قلب اليقظان، وهو سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء، وخلق هذه الاعتقادات في النائم علم على أمور أخر تلحقها في ثاني الحال، كالغيم على المطر، اهـ.

وبسط الحافظ الكلام في ذلك في «الفتح»[٣] أشد البسط، وذكر فيه ما قال الراغب: إن الرؤية إدراك بالبصر، وقد يطلق على ما يدرك بالتخيل، نحو: إني أرى أن زيداً مسافر، وعلى التفكر النظري نحو: إني أرى ما لاترون،

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٠).
(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٢).
(٣) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٣٥٢).

....

وقال القرطبي: قد تجيء الرؤيا بمعنى الرؤية، كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ﴾[1] الآية، وكان الإسراء جميعاً في اليقظة، قال الحافظ: وعكسه بعضهم، فزعم أنه حجة لمن قال: إن الإسراء كان مناماً، والأول المعتمد كما بسط في محله من التفسير، لقول ابن عباس: إنها رؤيا عين، وقال القاضي أبو بكر بن العربي: إن الرؤيا إدراكات علقها الله تعالى في قلب العبد على يد ملك أو شيطان، إما بأسمائها أي حقيقتها، وإما بكناها أي بعبارتها، وإما تخليط، ونظيرها في اليقظة الخواطر.

وقال القاضي أبو بكر بن الطيب: إنها اعتقادات، واحتجّ بأن الرائي قد يرى نفسه بهيمة أو طائراً مثلاً، وليس هذا إدراكاً، فوجب أن يكون اعتقاداً؛ لأن الاعتقاد قد يكون على خلاف المعتقد، قال ابن العربي: والأول أولى، والذي يكون من قبيل ما ذكره ابن الطيب من قبيل المثل، فالإدراك إنما يتعلق به لا بأصل الذات.

وقال المازري: كثر كلام الناس في حقيقة الرؤيا، وقال فيها غير الإسلاميين أقاويل كثيرة منكرة؛ لأنهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك بالعقل، ولا يقوم عليها برهان، وهم لا يصدقون بالنظر، فاضطربت أقوالهم، فمن ينتمي إلى الطب ينسب جميع الرؤيا إلى الأخلاط، فيقول: من غلب عليه البلغم رأى أنه يسبح في الماء، ونحو ذلك لمناسبة الماء طبيعة البلغم، وهكذا إلى آخره، وهذا وإن جَوَّزه العقل، وجاز أن يجري الله تبارك وتعالى العادة به، لكنه لم يقم عليه دليل، ولا اطّردت به عادة، والقطع في موضع التجويز غلط.

ومن ينتمي إلى الفلسفة يقول: إن صور ما يجري في الأرض هي في العالم العلوي كالنقوش، فما حاذى به بعض النقوش منها انتقش فيها، قال:

(١) سورة الإسراء: الآية ٦٠.

....

وهذا أشدُّ فساداً من الأول، لكونه تحكماً لا برهان عليه، والانتقاش من صفات الأجسام، وأكثر ما يجري في العالم العلوي من الأعراض، والأعراض لا ينتقش فيها.

قال: والصحيح ما عليه أهل السنة أن الله تعالى يخلق في قلب النائم اعتقادات، كما يخلقها في قلب اليقظان، فإذا خلقها، فكأنه جعلها عَلَماً على أمور أخرى يخلقها في ثاني الأحوال، فمهما وقع منها على خلاف المعتقد، فهو كما يقع لليقظان، ونظيره أن الله تعالى خلق الغيم علامة على المطر، وقد يتخلف إلى آخر ما بسطه.

وأفاد شيخ مشايخنا الدهلوي ـ نور الله مرقده ـ في «المسوَّى»[(١)] في قوله ﷺ: «الرؤيا الصالحة من الله، والحلم من الشيطان»: فيه بيان أنه ليس كل ما يراه الإنسان في منامه يكون صحيحاً، إنما الصحيح فيه ما كان من الله يأتيك به ملك الرؤيا من نسخة أم الكتاب، وما سوى ذلك أضغاث أحلام لا تأويل لها، وهي على أنواع: قد تكون من فعل الشيطان يلعب بالإنسان، أو يريه ما يحزنه، وأمر النبي ﷺ في ذلك بأن يبصق عن يساره، ويتعوّذ بالله منه، كأنه يقصد به طرده إخزاء، وقد تكون من حديث النفس، كمن يكون في أمر أو حرفة يرى نفسه في ذلك الأمر، والعاشق يرى معشوقه، وقد يكون ذلك من مزاج الطبيعة، كمن غلب عليه الدم، يرى الفصد والرعاف والحمرة، ومن غلب عليه الصفراء يرى النار والأشياء الصفر، ومن غلب عليه السوداء يرى الظلمة والأشياء السود والأهوال والموت، ومن غلب عليه البلغم يرى البياض والمياه والثلج، ولا تأويل لهذه الأشياء، اهـ.

وقال الشيخ عبد الغني النابلسي في «تعطير الأنام»: وقد قال بإبطال

---

(١) (٢/ ٣٨٧).

....

الرؤيا قوم من الملحدين يقولون: إن النائم يرى في منامه ما يغلب عليه من الطبائع الأربعة، فإن غلبت عليه السوداء رأى الأحداث والأهوال، وإن غلبت عليه الصفراء رأى النار والمصابيح والدم والمعصفرات، وإن غلب عليه البلغم رأى البياض والمياه والأنهار والأمواج، وإن غلب عليه الدم رأى الشراب والرياحين والمعازف والمزامير، وهذا الذي قالوه نوع من أنواع الرؤيا، وليست الرؤيا منحصرة في ذلك.

فإنا نعلم قطعاً أن منها: ما يكون من غالب الطبائع كما ذكروا، ومنها: ما يكون من الشيطان، ومنها: ما يكون من حديث النفس، وهذه أصح الأنواع الثلاثة، وهي الأضغاث سُمِّيَتْ أضغاثاً لاختلاطها، فشبهت بأضغاث النبات، وهي الحزمة مما يأخذ الإنسان من الأرض فيها الصغير والكبير واليابس والرطب.

والرؤيا الباطلة سبعة أقسام، الأول: حديث النفس والهم والتمني والأضغاث، والثاني: الحلم الذي يوجب الغسل لا تفسير له، الثالث: تحذير من الشيطان وتخويف وتهويل ولا تضره، والرابع: ما يريه سحرة الجن والإنس فيتكلفون منها مثل ما يتكلفه الشيطان، والخامس: الباطلة التي يريها الشيطان ولا تعدّ من الرؤيا، والسادس: رؤيا تريها الطبائع إذا اختلفت وتكدرت، والسابع: الوجع وهو أن يرى الرؤيا صاحبها في زمن هو فيه وقد مضت منه عشرون سنة، وأصح الرؤيا البشرى، وإذا كان السكون والدعة واللباس الفاخر والأغذية الشهية الشافية صحت الرؤيا وقَلّتِ الأضغاث.

والرؤيا الحق خمسة أقسام، الأول: الرؤيا الصادقة الظاهرة، وهي جزء من النبوة، لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾[١] الآية، فبشر النبي ﷺ في المنام ببشارة من الله من غير صنع ملك

---

(١) سورة الفتح: الآية ٢٧.

١٧٢٠/ ١ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ الْأَنْصَارِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، ....

الرؤيا، ولا تفسير لها، مثل رؤيا إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ في ذبح ولده، وقال بعضهم: طوبى لمن رأى الرؤيا صريحاً، لأن صريح الرؤيا لا يريه إلا الباري تعالى دون واسطة ملك الرؤيا.

الثاني: الرؤيا الصالحة بشرى من الله، كما أن المكروهة زاجرة يزجرك الله بها.

والثالث: ما يريه ملك الرؤيا، واسمه صديقون على حسب ما علمه الله تعالى من نسخة أم الكتاب.

والرابع: الرؤيا المرموزة، وهي من الأرواح، مثلاً رأى إنسان ملكاً من الملائكة، قال له: إن امرأتك تريد أن تسقيك السم على يد صديقك فلان، فعرض له من ذلك أن صديقه هذا زنى بامرأته.

والخامس: الرؤيا التي تصح بالشاهد، ويغلب الشاهد عليها، فيجعل الشر خيراً والخير شراً، كمن يرى أنه يضرب الطنبور في المسجد، فإنه يتوب إلى الله تعالى من الفحشاء والمنكر ويفشو ذكره، كمن رأى أنه يقرأ القرآن في الحمام، فإنه يشتهر في أمر فاحش، اهـ.

١٧٢٠/ ١ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة الأنصاري)** هكذا أخرجه البخاري برواية القعنبي عن مالك **(عن أنس بن مالك)** ورواه البخاري بطريق قتادة عن أنس عن عبادة بن الصامت، ثم قال: ورواه ثابت وحميد وإسحاق بن عبد الله وشعيب عن أنس عن النبي ﷺ، وبسط الحافظ[1] في تخريج هذه الروايات، ثم قال: وأشار الدارقطني إلى أن الطريقين صحيحان، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٣٧٤).

أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «الرُّؤْيَا الْحَسَنَةُ، مِنَ الرَّجُلِ الصَّالِحِ، ......

(أن رسول الله ﷺ قال: الرؤيا الحسنة) قال الباجي[١]: يحتمل ـ والله أعلم ـ أن يريد به الصادقة، ويحتمل أن يريد به المبشرة، اهـ. وقال الحافظ: وقع في حديث أبي سعيد «الرؤيا الصالحة»، وهو تفسير المراد بالحسنة، اهـ.

قلت: وقد أخرج البخاري[٢] من حديث أبي هريرة رفعه «لم يبق من النبوة إلا المبشرات»، قالوا: وما المبشرات؟ قال: «الرؤيا الصالحة»، وهذا يؤيد القول الثاني للباجي، وتقدم قريباً في كلام النابلسي في أقسام الرؤيا أن المراد منه القسم الأول أي الصادقة الظاهرة.

وقال العيني[٣]: الصادقة والصالحة هما بمعنى واحد بالنسبة إلى أمور الآخرة في حق الأنبياء عليهم السلام، وأما بالنسبة إلى أمور الدنيا، فالصالحة أخص، فرؤيا النبي ﷺ صادقة، وقد تكون صالحة، وهي الأكثر، وغير صالحة بالنسبة إلى الدنيا، كما وقع في الرؤيا يوم أحد، وأما رؤيا غير الأنبياء فبينهما عموم وخصوص، إن فسرنا الصادقة بأنها التي لا تحتاج إلى تعبير، وإن فسرناها بأنها غير الأضغاث، فالصالحة أخص مطلقاً، وقيل: الصادقة ما يقع بعينه، أو ما يعبر به في المنام، والصالحة ما يسر، وقال الكرماني: الصالحة ما صلح صورتها، والصادقة المطابقة للواقع، اهـ.

(من الرجل الصالح) وكذا المرأة الصالحة اتفاقاً، حكاه ابن بطال، كذا في «الزرقاني»[٤]، قال الحافظ[٥]: هذا يقيد ما أطلق في غير هذه الرواية، كقوله: «رؤيا المؤمن جزء»، ولم يقيدها بكونها حسنة، ولا بأن رائيها صالح.

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٦).

(٢) ح(٦٩٩٠) باب المبشرات من كتاب التعبير.

(٣) «عمدة القاري» (١٦/ ٢٤٦).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٣).

(٥) «فتح الباري» (١٢/ ٣٦٢).

....

قال المهلب: المراد غالب رؤيا الصالحين، وإلا فالصالح قد يرى الأضغاث، ولكنه نادر لقلة تمكن الشيطان منهم بخلاف عكسهم، فإن الصدق فيها نادر لغلبة تسلط الشيطان عليهم، قال: فالناس في هذا على ثلاث درجات: الأنبياء: ورؤياهم كلها صادق، وقد يقع فيها ما يحتاج إلى تعبير، والصالحون: والأغلب على رؤياهم الصدق، وقد يقع فيها ما لا يحتاج إلى تعبير، ومن عداهم: ويقع في رؤياهم الصدق والأضغاث، وهي على ثلاثة أقسام: مستورون: فالغالب استواء الحال، وفَسَقة: والغالب على رؤياهم الأضغاث، ويقِلُّ الصدقُ، وكفار: ويندر في رؤياهم الصدق جداً، ويشير إلى ذلك قوله ﷺ: «أصدقهم رؤيا أصدقهم حديثاً» أخرجه مسلم[١] من حديث أبي هريرة، وقد وقعت الرؤيا الصادقة من بعض الكفار، كما في رؤيا صاحبي السجن مع يوسف ـ عليه السلام ـ، ورؤيا ملكهما وغير ذلك.

وقال القاضي أبو بكر بن العربي: رؤيا المؤمن الصالح هي التي تنسب إلى أجزاء النبوة، ورؤيا الفاسق لا تُعَدّ عندي في أجزاء النبوة، وقيل: تُعَدُّ من أقصى الأجزاء، وأما رؤيا الكافر فلا تُعَدُّ أصلاً، وقال القرطبي: المسلم الصادق الصالح، هو الذي يناسب حاله حال الأنبياء، فأكرم بنوع مما أكرم به الأنبياء، وهو الاطلاع على الغيب، وأما الكافر والفاسق والمخلط فلا، ولو صدقت رؤياهم أحياناً فذاك كما قد يصدق الكذوب، وليس كل من حدث عن غيب يكون خبره من أجزاء النبوة، كالكاهن والمنجم، وقوله: «الرجل» ذكر للغالب فلا مفهوم له، فإن المرأة الصالحة كذلك، قاله ابن عبد البر، اهـ.

وفي «الزرقاني»: قال أبو عمر: مفهومه أنها من غير الصالح لا يقطع بأنها كذلك، ويحتمل أنه خرج على جواب سائل، فلا مفهوم له، ويؤيده

---

(١) «صحيح مسلم» (٢٢٦٣).

جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءاً مِنَ النُّبُوَّةِ».

أخرجه البخاريّ في: ٩١ ـ كتاب التعبير، ٢ ـ باب رؤيا الصالحين.

قوله ﷺ في مرسل عطاء الآتي: «يراها الرجل الصالح أو تُرى له» فعمّ قوله: ترى، الصالحَ وغيره، اهـ.

(جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة) في الحديث إشكالان: الأول: ما قال الحافظ: قد استشكل كون الرؤيا جزءاً من النبوة، مع أن النبوة قد انقطعت بموت النبي ﷺ؟ فقيل في الجواب: إن وقعت الرؤيا من النبي ﷺ فهي جزءٌ من أجزاء النبوة حقيقة، وإن وقعت من غير النبي ﷺ فهي جزء من أجزاء النبوة على سبيل المجاز، اهـ.

قال النووي: قال الخطابي: هذا الحديث توكيد لأمر الرؤيا وتحقيق منزلتها، وإنما كانت جزءاً من أجزاء النبوة في حق الأنبياء دون غيرهم، اهـ.

وقال الحافظ، وقال الخطابي: قيل: معناه أن الرؤيا تجيء على موافقة النبوة، لا أنها جزء باقٍ من النبوة، وقيل: المعنى جزء من علم النبوة؛ لأن النبوة وإن انقطعت فعلمها باقٍ، وتُعُقِّبَ بقول مالك فيما حكاه ابن عبد البر أنه سئل: أيعبر الرؤيا كل واحد؟ قال: أبالنبوة يلعب؟ ثم قال: الرؤيا جزء من النبوة، فلا يلعب بالنبوة، والجواب أنه لم يُرد أنها نبوة باقية، وإنما أراد أنها لما أشبهت بالنبوة من جهة الاطلاع على بعض الغيب لا ينبغي أن يتكلم فيها بغير علم.

وقال ابن بطال: كون الرؤيا جزءاً من أجزاء النبوة مما يستعظم، ولو كانت جزءاً من ألف جزء، فيمكن أن يقال: إن لفظ النبوة مأخوذ من الإنباء، وهو الإعلام لغةً، فالمعنى أن الرؤيا خبر صادق من الله لا كذب فيه، كما أن معنى النبوة نبأ صادق من الله لا يجوز عليه الكذب، فشابهت الرؤيا النبوة في صدق الخبر، وقال المازري: يحتمل أن يكون المراد بالنبوة في هذا الحديث الخبر بالغيب لا غير، وإن كان يتبع ذلك إنذار أو تبشير، فالخبر بالغيب أحد ثمرات النبوة.

....

وقال ابن العربي: أجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها إلا ملك أو نبي، وإنما القدر الذي أراده النبي ﷺ أن يبين أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة في الجملة؛ لأن فيها اطلاعاً على الغيب من وجه، وأما تفصيل النسبة فيختص بمعرفته درجة النبوة، وقال المازري: لا يلزم العالم أن يعرف كل شيء جملة وتفصيلاً، فقد جعل الله للعالم حداً يقف عنده، فمنه ما يعلم المراد به جملة وتفصيلاً، ومنه ما يعلم جملة لا تفصيلاً، وهذا من هذا القبيل انتهى كلام الحافظ[١].

وفي «المرقاة»[٢]: قال التوربشتي: قيل: معناه أن النبوة جزء من أجزاء علم النبوة، والنبوة غير باقية وعلمها باقٍ، وهو معنى قوله ﷺ: «ذهبت النبوة وبقيت المبشرات الرؤيا الصالحة»، وأرى الذاهبين إلى التأويلات المذكورة قد هالهم القول بأن الرؤيا جزء من النبوة، وقد قال عليه السلام: «ذهبت النبوة» ولا حرج على أحد في الأخذ بظاهر هذا القول، فإن جزءاً من النبوة لا يكون نبوة، كما أن جزءاً من الصلاة على الانفراد لا يكون صلاة، وكذلك عمل من أعمال الحج وشعبة من شعب الإيمان، اهـ.

وقال الحافظ[٣] في موضع آخر: قال ابن الجوزي: لما كانت النبوة تتضمن اطلاعاً على أمور يظهر تحقيقها فيما بعد وقع تشبيه رؤيا المؤمن بها، وقيل: إن جماعة من الأنبياء كانت نبوتهم وحياً في المنام فقط، وأكثرهم ابتدئ بالوحي في المنام، ثم رقوا إلى الوحي في اليقظة، فهذا بيان مناسبة تشبيه المنام الصادق بالنبوة، اهـ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٣٦٣).

(٢) (٩/ ٢٣).

(٣) «فتح الباري» (١٢/ ٣٦٧).

....

وقال الباجي[١]: وصفها بأنه جزء من النبوة لما كان فيها من الإنباء بما يكون في المستقبل على وجه يصح، ويكون من عند الله عز وجل، اهـ.

وأفاد شيخ مشايخنا الشاه ولي الله في «المسوى»[٢] في شرح قوله عليه الصلاة والسلام: «لم يبق من النبوة إلا المبشرات»: أنه أراد تحقيق أمر الرؤيا وتأكيده بقول: إنها جزء من النبوة في حق الأنبياء، فاعلموا أنها حق واعتنوا بها إذا وجد فيكم؛ لأن النبوة تتجزى، وجزء منها باقٍ بعد خاتم الأنبياء، اهـ.

والثاني: الإشكال في العدد المذكور في الحديث، والروايات في ذلك مختلفة جداً، والعدد المذكور هو الأشهر في الروايات، سيأتي بعض هذه الروايات قريباً في مرسل عطاء، قال القاري: هو ما في أكثر الأحاديث.

قال الحافظ: كذا وقع في أكثر الأحاديث، ولمسلم من حديث أبي هريرة «جزء من خمسة وأربعين»، وعنده أيضاً من حديث ابن عمر «جزء من سبعين» وعزا القاري رواية السبعين إلى ابن ماجه عن أبي سعيد، قال الحافظ: وكذا أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود موقوفاً، وأخرجه الطبراني من وجه آخر عنه مرفوعاً، وله من وجه آخر عنه «جزء من ستة وسبعين»، وسنده ضعيف، وأخرجه ابن عبد البر عن ثابت عن أنس مرفوعاً «من ستة وعشرين»، والمحفوظ من هذا الوجه كالجادة، كما عند البخاري.

وأخرج أحمد وأبو يعلى والطبري في «تهذيب الآثار» عن سليمان بن عريب، بمهملة على زنة عظيم، كالجادة، قال سليمان: فذكرته لابن عباس، فقال: جزء من خمسين، قلت له: إني سمعت أبا هريرة، فقال ابن عباس: سمعت العباس بن مطلب يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «جزء من خمسين».

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٦).

(٢) (٢/ ٣٨٧) «فتح الباري» (١٢/ ٣٦٢).

....

وعزا القاري[١] رواية خمسين إلى «الجامع الصغير» عن الحاكم والطبراني عن العباس، وللترمذي والطبري من حديث أبي رزين العقيلي «جزء من أربعين»، وأخرجه الترمذي من وجه آخر كالجادة، وأخرجه الطبري من وجه آخر عن ابن عباس «أربعين»، وللطبري من حديث عبادة «جزء من أربعة وأربعين»، والمحفوظ عن عبادة كالجادة، وأخرجه الطبري وأحمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص «جزء من تسعة وأربعين»، وذكره القرطبي في «المفهم» بلفظ «سبعة» بتقديم السين، فحصلنا عن هذه الروايات على عشرة أوجهٍ أقلها جزء من ستة وعشرين، وأكثرها من ستة وسبعين، وبين ذلك «٤٠ و٤٤ و٤٥ و٤٦ و٤٧ و٤٩ و٥٠ و٧٠»، أصحها مطلقاً الأول يعني ستة وأربعين، ويليه السبعين.

وفي «شرح النووي» في رواية عبادة أربعة وعشرين، وفي رواية ابن عمر ستة وعشرينَ، وهاتان الروايتان لا أعرف من أخرجهما إلا أن بعضهم نسب رواية ابن عمر هذه لتخريج الطبري.

ووقع في كلام ابن أبي جمرة أنه ورد بألفاظ مختلفة، فذكر بعض ما تقدم، وزاد في رواية «اثنين وسبعين»، وفي أخرى «اثنين وأربعين»، وفي أخرى «سبعة وعشرين»، وفي أخرى «خمسة وعشرين»، ذكره الزرقاني برواية ابن النجار عن ابن عمر، فبلغت على هذا خمسة عشر لفظاً، كذا في «الفتح» بزيادة، والمذكور بعد العشرة ستة، كما ترى، ولعله لم يعدّ في هذا عدد ستة وعشرين، لأنه تقدم في العدد السابق المعدود بعشرة من حديث أنس عند ابن عبد البر، فبقيت الزيادة خمسة، وهي «٢٤ و٢٥ و٢٧ و٤٢ و٧٢»، وبقي أكثر ما ورد فيه على حاله وهي ستة وسبعون، وصار أقل ما ورد في ذلك أربع وعشرون.

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٣).

....

وتقدم ما قال المازري يحتمل أن يراد بالنبوة في هذا الحديث الخبر بالغيب لا غير، قال: أما خصوص العدد فهو مما أطلع الله عليه نبيه؛ لأنه يعلم من حقائق النبوة ما لا يعلمه غيره. قال: وقد سبق بهذا الجواب جماعة، لكنهم لم يكشفوه ولم يحققوه.

وقال القاضي أبو بكر بن العربي: أجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها إلا ملك أو نبي، وإنما القدر الذي أراده النبي ﷺ أن يبين، أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة في الجملة، وأما تفصيل النسبة فيختص بمعرفته درجة النبوة، وقال المازري: لا يلزم العالم أن يعرف كل شيء جملة وتفصيلاً، فقد جعل الله للعالم حداً يقف عنده، كما تقدم في الإشكال السابق.

قال الخطابي: وليس كل ما خفي علينا علمه لا يلزم علينا حجته كأعداد الركعات، وأيام الصيام، ورمي الجمار، فإنا لا نصل من علمها إلى أمر يوجب حصرها تحت أعدادها، ولم يقدح ذلك في موجب اعتقادنا للزومها، وهو كقوله في حديث آخر: «الهدي الصالح والسمت الصالح جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة» فإن تفصيل هذا العدد وحصر النبوة متعذر، وإنما فيه أن هاتين الخصلتين من جملة هدي الأنبياء وسمتهم، فكذلك معنى حديث الباب، اهـ.

قال الحافظ[١]: وقد تكلم بعضهم على الرواية المشهورة، وأبدى لها مناسبة، فذكر أن الله أوحى إلى نبيه في المنام ستة أشهر، ثم أوحى إليه بعد ذلك في اليقظة بقية مدة حياته، ونسبتها من الوحي في المنام جزء من ستة وأربعين جزءاً، لأنه عاش بعد النبوة ثلاثاًوعشرين سنة على الصحيح، قال ابن بطال: هذا التأويل يفسد من وجهين؛ أحدهما: أنه قد اختلف في قدر المدة التي بعد بعثته ﷺ إلى موته، والثاني: أنه يبقى حديث السبعين جزءاً بغير معنى.

(١) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٣٦٤).

....

قال الحافظ(١): ويضاف إليه بقية الأعداد الواقعة، وقد سبقه الخطابي إلى إنكار هذه المناسبة، فقال: كان بعض أهل العلم يقول في تأويل هذا العدد قولاً لا يكاد يتحقق، ثم قال الخطابي بعد ذكر التأويل المذكور: هذا وإن كان وجهاً تحتمله قسمة الحساب والعدد، فأول ما يجب على من قاله أن يُثْبت بما ادّعاه خبراً، ولم يسمع فيه أثرٌ، ولا ذكر مدعيه في ذلك خبراً، فكأنه قاله على سبيل الظن، والظن لا يُغْني من الحق شيئاً، ولئن كانت هذه المدة محسوبة من أجزاء النبوة على ما ذهب إليه، فليلحق بها سائر الأوقات التي كان يوحى إليه فيها في منامه في طول المدة، كما ثبت عنه ذلك في أحاديث كثيرة، والرؤيا في أحد، وفي دخول مكة وغير ذلك، فإنه يتلفق من هذا مدة أخرى، وتزاد في الحساب.

قال الحافظ(٢): وقد قبل جماعة من الأئمة المناسبة المذكورة، وأجابوا عما أورده الخطابي بأن الدليل على كون الرؤيا ستة أشهر أن ابتداء الوحي كان على رأس الأربعين من عمره ﷺ، كما جزم به ابن إسحاق وغيره، وذلك في ربيع الأول، ونزول جبرئيل عليه السلام إليه، وهو بغار حراء كان في رمضان، وبينهما ستة أشهر.

وفي هذا الجواب نظر؛ لأنه على تقدير تسليمه ليس فيه تصريح بالرؤيا، وقد قال النووي: لم يثبت أن زمن الرؤيا للنبي صلى الله عليه وسلم ستة أشهر، وأما ما ألزمه من تلفيق أوقات المرائي وضمها إلى المدة فإن المراد وحي المنام المتتابع، وما وقع منه في غضون وحي اليقظة فهو يسير بالنسبة إلى وحي اليقظة، فهو مغمور فيه، وهو نظير ما اعتمدوه في تقسيم النزول إلى مكيّ ومدني قطعاً، فالمكي ما نزل قبل الهجرة، ولو وقع بغيرها، كالطائف ونخلة،

(١) (١٢/ ٣٦٤).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٣٦٤).

....

والمدني ما نزل بعد الهجرة، ولو وقع بغير المدينة، كالغزوات وسفر الحج والعمرة، حتى مكة، قال الحافظ: وهذا اعتذار مقبول، اهـ.

ثم قال: لكن يبقى إشكال آخر، وهو أن المتبادر من الحديث إرادة تعظيم رؤيا المؤمن الصالح، والمناسبة المذكورة تقتضي قصر الخبر على صورة ما اتفق لنبينا ﷺ، ولا يلزم من ذلك أن كل رؤيا لكل صالح يكون كذلك، وقد أنكر الشيخ أبو محمد بن جمرة التأويل المذكور، فقال: ليس فيه كبير فائدة، ولا ينبغي أن يحمل كلام المؤيد بالفصاحة والبلاغة على هذا المعنى، ولعل قائله أراد أن يجعل بين النبوة والرؤيا نوع مناسبة فقط، ويُعَكِّرُ عليه الاختلاف في العدد المذكور، اهـ.

ومع ذلك فهذا التوجيه معروف بين شراح الحديث، وعامتهم يذكرون هذا التوجيه إما مقتصراً عليه أو مع توجيه آخر.

وثالث الأجوبة: ما قال الحافظ: ويمكن الجواب عن اختلاف الأعداد أنه وقع بحسب الوقت الذي حدث فيه النبي ﷺ بذلك، كان يكون لما أكمل ثلاث عشرة بعد مجيء الوحي إليه حدث بأن الرؤيا جزء من ستة وعشرين إن ثبت الخبر بذلك، وذلك وقت الهجرة، ولما أكمل عشرين حدّث بأربعين، ولما أكمل اثنين وعشرين حدّث بأربعة وأربعين، ثم بعدها بخمسة وأربعين، ثم حدث بستة وأربعين في آخر حياته.

وأما ما عدا ذلك من الروايات بعد الأربعين فضعيف، ورواية الخمسين يحتمل أن تكون لجبر الكسر، ورواية السبعين للمبالغة، وماعدا ذلك لم يثبت، وهذه مناسبة لم أر مَنْ تعرض لها.

والرابع: ما قال الحافظ: ووقع في بعض الشروح مناسبة للسبعين ظاهرة التكلف، وهي أنه ﷺ قال في الحديث الذي أخرجه أحمد وغيره: «أنا بشارة عيسى، ودعوة إبراهيم، ورأت أمي نوراً»، فهذه ثلاثة أشياء تضرب في مدة نبوته، وهي ثلاثة وعشرون تضاف إلى أصل الرؤيا، فتبلغ سبعين، اهـ.

....

والخامس: ما قال الحافظ: وقد أبدى غير الخطابي المناسبة باختلاف الروايات، وجمع بينها جماعة أَولهم الطبري، فقال: رواية السبعين عامة في كل رؤيا صادقة من كل مسلم، ورواية الأربعين خاصة بالمؤمن الصادق الصالح، وأما ما بين ذلك فبالنسبة لأحوال المؤمنين، اهـ.

وحكاه الباجي[١] عن الطبري بلفظ آخر فقال: يحتمل جزء من ستة وأربعين يريد به رؤيا المؤمن، وجزء من سبعين جزءاً، يريد به رؤيا الفاسق، قال: ويشهد لهذا التأويل قوله في حديث أنس وأبي هريرة: «الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً» فخص بذلك الرجل الصالح، اهـ.

قلت: وهذا أولى الأجوبة عندي، فبذلك تجتمع سائر الروايات الواردة في ذلك بلا تكلف ولا طرح رواية، ويعظم أمر الرؤيا أيضاً، وهذا نظير ما حكى الحافظ من كلام الغزالي في كتاب الفقر والزهد من «الإحياء»[٢] لما ذكر حديث «يدخل الفقراء الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة عام» وفي رواية «بأربعين سنة»: أن ذلك باعتبار تفاوت درجات الفقراء، كالفقير الحريص والفقير الزاهد، اهـ.

ثم رأيت شيخ مشايخنا الگنگوهي اختار هذا التوجيه، فقال في «الكوكب»[٣]: ووجه الجمع اختلاف أحوال الرجال في إخلاصهم وتفاوتهم في صدق نياتهم، اهـ.

والسادس: ما قال ابن بطال: أما الاختلاف الواقع في العدد، فأصح ما ورد فيها من ستة وأربعين ومن سبعين وما بين ذلك أحاديث الشيوخ، وقد وجدنا الرؤيا تنقسم قسمين: جلية ظاهرة: كمن رأى في المنام أنه يعطى تمراً

(١) انظر: «المنتقى» (٧/ ٢٧٦).

(٢) انظر: «إحياء علوم الدين» (٤/ ١٩٣).

(٣) «الكوكب الدري» (٤/ ١٩١).

....

فأعطي تمراً مثله في اليقظة، فهذا القسم لا إغراب في تأوليها، ولا رمز في تفسيرها، والثاني: مرموزة بعيدة المرام، فهذا القسم لا يقوم به حتى يُعَبِّرَه إلا حاذق لبعد ضرب المثل فيه، فيمكن أن يكون هذا من السبعين، والأول من ستة وأربعين؛ لأنه إذا قَلَّتِ الأجزاء كانت الرؤيا أقرب إلى الصدق وأسلم من وقوع الغلط في تأويلها، بخلاف ما إذا كثرت. قال: وقد عرضتُ هذا الجواب على جماعة فَحَسَّنُوه، وزادني بعضُهم فيه أن النبوة على مثل هذين الوصفين تلقاها الشارع عن جبرئيل عليه السلام إلى آخر ما قاله.

ولخصه المازري فقال: قيل: إن المنامات دلالات، والدلالات منها ما هو جليٌّ، ومنها ما هو خفيٌّ، فالأقل في العدد هو الجليّ، والأكثر في العدد هو الخفيّ، وما بين ذلك.

وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة ما حاصله: إن النبوة جاءت بالأمور الواضحة، وفي بعضها ما يكون فيه إجمال مع كونه مبيناً في موضع آخر، وكذلك المرائي منها ما هو صريح لا يحتاج إلى تأويل، ومنها ما يحتاج، فالذي يفهمه العارف من الحق الذي يعرج عليه منها جزء من أجزاء النبوة، وذلك الجزء يكثر مرة ويقل أخرى بحسب فهمه، فأعلاهم من يكون بينه وبين درجة النبوة أقل ما ورد من العدد، وأدناهم الأكثر من العدد، ومن عداهما ما بين ذلك، اهـ[(١)].

وهذا أحد الوجوه التي جمع بها الباجي[(٢)]، إذ قال: ويحتمل أن يجمع بينها بحمل ستة وأربعين جزءاً على الرؤيا الجلية، ومن سبعين جزءاً على الرؤيا الخفية، اهـ، ملخصاً.

---

(١) انظر: «بهجة النفوس» (٤/ ٢٤٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٧٦).

....

والسابع: ما قال القاضي عياض: ويحتمل أن تكون هذه التجزئة في طرق الوحي، إذ منه ما سمع من الله بلا واسطةٍ، ومنه ما جاء بواسطة الملك، ومنه ما أُلقي في القلب من الإلهام، ومنه ما جاء به الملك وهو على صورته، أو على صورة آدميّ معروف، أو غير معروف، ومنه ما أتاه به في النوم إلى غير ذلك مما وقفنا عليه، ومما لم نقف عليه، فتكون تلك الحالات إذا عددت انتهت إلى العدد المذكور.

قال القرطبي في «المفهم»: لا يخفى ما فيه من التكلف والتساهل، فإن تلك الأعداد هي أجزاء النبوة وأكثر الذي ذكره القاضي إنما هي أحوال لغير النبوة، لكونه يعرف الملك أو لا يعرفه أو يأتيه على صورته أو على غير صورته، ثم مع هذا التكلف لم يبلغ عدد ما ذكر عشرين فضلاً عن سبعين، قال الحافظ: والذي نحاه القاضي سبق إليه الحليمي.

ثم بسط الحافظ[(١)] في كلام الحليمي إلى أن بلغ صور الوحي إلى السادسة والأربعين، ثم قال: فقد بلغت خصائص النبوة فيما مرجعه العلم ستة وأربعين وجهاً، ليس منها وجه إلا وهو يصلح أن يكون مقارباً للرؤيا الصالحة التي أخبر أنها جزء من ستة وأربعين جزءاً.

والثامن: ما قال القرطبي في «المفهم»: يحتمل أن يكون المراد أن المنام الصادق خصلة من خصال النبوة، كما جاء في الحديث الآخر «التؤدة والاقتصاد وحسن السمت جزء من ستة وعشرين جزءاً من النبوة» أي النبوة مجموع خصال مبلغ أجزائها ذلك، وهذه الثلاثة جزء منها، وعلى مقتضى ذلك يكون كل جزء من الستة والعشرين ثلاثة أشياء، فإذا ضربنا ثلاثة في ستة وعشرين انتهت إلى ثمانية وسبعين.

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٣٦٦).

....

فيصح لنا أن عدد خصال النبوة من حيث آحادها ثمانية وسبعون، قال: ويصح أن يسمى كل اثنين منها جزءاً، فيكون العدد بهذا الاعتبار تسعة وثلاثين، ويصح أن يسمى كل أربعة منها جزءاً، فتكون تسعة عشر جزءاً ونصف جزء، فيكون اختلاف الروايات في العدد بحسب اختلاف اعتبار الأجزاء، ولا يلزم منه اضطراب.

قال: وهذا أشبه ما وقع لي في ذلك مع أنه لم ينشرح به الصدر، ولا اطمأنت إليه النفس، قال الحافظ: وتمامه أن يقول في الثمانية والسبعين بالنسبة لرواية السبعين ألغى فيها الكسر، وفي التسعة والثلاثين بالنسبة لرواية الأربعين جبر الكسر.

والتاسع: ما حكى الحافظ عن القرطبي أنه قال: وظهر لي وجه آخر، وهو أن النبوة لا يخص الله بها، إلا من خصه بصفات كمال نوعه من المعارف والعلوم والفضائل والآداب مع تنزهه عن النقائص، أطلق على تلك الخصال نبوة، كما في حديث «التؤدة والاقتصاد»، أي تلك الخصال من خصال الأنبياء، والأنبياء مع ذلك متفاضلون فيها، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍۢ﴾ ومع ذلك فالصدق أعظم أوصافهم يقظة ومناماً، فمن تأسى بهم في الصدق حصل من رؤياه على الصدق، ثم لما كانوا في مقاماتهم متفاوتين كان أتباعهم من الصالحين كذلك، وكان أقل خصال الأنبياء ما إذا اعتبر كان ستة وعشرين جزءاً وأكثرها ما يبلغ سبعين، وبين العددين مراتب مختلفة بحسب ما اختلفت ألفاظ الروايات، وعلى هذا فمن كان من غير الأنبياء في صلاحه وصدقه على رتبة تناسب حال نبي من الأنبياء كانت رؤياه جزءاً من نبوة ذلك النبي، ولما كانت كمالاتهم متفاوته كانت نسبة أجزاء منامات الصادقين متفاوتة، قال: وبهذا يندفع الاضطراب.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، ....

والعاشر: ما قال الحافظ: وذكر الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة[١] وجهاً آخر ملخصه: أن النبوة لها وجوه من الفوائد الدنيوية والأخروية خصوصاً وعموماً، منها ما يعلم، ومنها ما لا يعلم، وليس بين النبوة والرؤيا نسبة إلا في كونها حقاً، فيكون مقام النبوة بالنسبة لمقام الرؤيا بحسب تلك الأعداد راجعة إلى درجات الأنبياء، فنسبتها من أعلاهم، وهو من ضم له النبوة والرسالة أكثر ما ورد من العدد، ونسبتها إلى الأنبياء غير المرسلين أقل ما ورد من العدد، وما بين ذلك، ومن ثم أطلق في الخبر النبوة ولم يقيدها بنبوة نبي بعينه.

والحادي عشر: ما قال الحافظ: ورأيت في بعض الشروح أن معنى الحديث أن للمنام شِبْهاً بما حصل للنبي، وتميّز به عن غيره لجزء من ستة وأربعين جزءاً، قال الحافظ[٢]: فهذه عدة مناسبات لم أر من جمعها في موضع واحد، فلله الحمد على ما ألهم وعلّم، اهـ.

والثاني عشر: ما قال الباجي[٣]: يحتمل ـ والله أعلم ـ أن الجزء من الستة والأربعين هي الرؤيا المبشرة على ما روي في حديث عطاء بعد هذا لكثرة تكرر هذا الصنف من الرؤيا الصادقة، وأما ما كان من ذلك على سبيل الإنذار وغير ذلك من الأنواع يكون جزءاً من سبعين جزءاً لقلة تكرره، ولما يكون من جنسه من قبل الشيطان تحزيناً وتخويفاً، اهـ. وستأتي الإشارة إلى ذلك في كلام الباجي في مرسل عطاء أيضاً.

(مالك عن أبي الزناد) عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمٰن بن

---

(١) انظر: «بهجة النفوس» لأبي جمرة (٢/ ٢٤١).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٣٦٨).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٧٦).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ بِمِثْلِ ذٰلِكَ.

٢/١٧٢١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ زُفَرَ بْنِ صَعْصَعَةَ، ....

هرمز **(عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ مثل ذلك)**[1] الذي تقدم من حديث أنس، لعله أشار بذكر ذلك ترجيح رواية الستة والعشرين، فإن الروايات في ذكر العدد مختلفة جداً، كما تقدم، وتقدم أيضاً ما قال الحافظ وغيره: إن هذا العدد وقع في أكثر الأحاديث، وحديث أبي هريرة أخرجه البخاري برواية سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بنحوه، ثم أخرج برواية أبي سعيد الخدري بمعناه.

قال الزرقاني[2]: والحديث متواتر جاء عن جمع من الصحابة، اهـ.

وفي «الجامع الصغير»[3]: الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً، رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري، ومسلم عن ابن عمرو بن العاص وأبي هريرة معاً، وأحمد وابن ماجه عن أبي رزين العقيلي، والطبراني عن ابن مسعود، قال العزيزي: بأسانيد صحيحة، وأشار بتعداد مخرجه إلى تواتره، اهـ.

٢/١٧٢١ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة)** الأنصاري **(عن زفر)** بضم الزاي وفتح الفاء ممنوع عن الصرف للعدل **(ابن صعصعة)** بن مالك، ثقة، قال الحافظ في «تهذيبه»[4]: روى له أبو داود والنسائي هذا الحديث الواحد، اهـ. وكذا في «الزرقاني» عن ابن عبد البر قال: لا أعلم لزفر ولا لأبيه غير هذا الحديث، اهـ.

---

(١) الحديث في «التمهيد» (١٨/ ٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٥٢).

(٣) (٤/ ٤٨).

(٤) (٣/ ٣٢٧).

عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ، إِذَا انْصَرَفَ مِنْ صَلَاةِ الْغَدَاةِ، يَقُولُ: «هَلْ رَأَى أَحَدٌ مِنْكُمُ اللَّيْلَةَ رُؤْيا؟» ....

قلت: ومتن الحديث معروف روي في البخاري وغيره، كما سيأتي في ذيل الحديث.

(عن أبيه) صعصعة، قال الحافظ في «التهذيب»[١]: صعصعة بن مالك، روى عن أبي هريرة في الرؤيا، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: ما أظنه لقي أبا هريرة، اهـ.

وقال ابن عبد البر في «التجريد»[٢]: هكذا قال يحيى في هذا الحديث: عن مالك عن إسحاق عن زفر بن صعصعة عن أبيه، وتابعه أكثر الرواة، ومنهم من يقول: عن زفر عن أبي هريرة ولا يقول: عن أبيه، اهـ. وفي «التنوير»[٣]، و«الزرقاني»[٤] عنه، وفي رواية معن عن زفر عن أبي هريرة بإسقاط أبيه، والصواب إثباته، كما رواه الأكثر.

(عن أبي هريرة) أخرجه أبو داود برواية القعنبي عن مالك مثل رواية «الموطأ» سنداً ومتناً، قال المنذري: أخرجه النسائي من حديث زفر بن صعصعة عن أبي هريرة من غير ذكر صعصعة، والمحفوظ من حديث الإمام مالك بن أنس إثبات صعصعة في إسناده، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ كان إذا انصرف من صلاة الغداة) بالغين المعجمة أي صلاة الصبح **(يقول: هل رأى أحد منكم الليلة)** بالنصب أي في هذه الليلة **(رؤيا؟)** وفي «البخاري» من حديث سمرة بن جندب قال: «كان رسول الله ﷺ

---

(١) (٤/ ٤٢٣).

(٢) (ص١٩).

(٣) (ص٦٨٩).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٢)، و«الاستذكار» (٢٧/ ١٢١).

....

يعني مما يكثر أن يقول لأصحابه: هل رأى أحد منكم رؤيا؟ قال: فيقص عليه ما شاء الله أن يقص»، الحديث[١]، وفي أخرى له: «كان النبي ﷺ إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه فقال: من رأى منكم الليلة رؤيا قال: فإن رأى أحد قصها، فيقول ما شاء الله» الحديث، وأخرجه بمواضع من كتابه مختصراً ومطولاً، وترجم عليه بموضع «باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح».

قال الحافظ[٢]: فيه إشارة إلى ضعف ما أخرجه عبد الرازق عن معمر عن سعيد بن عبد الرحمٰن عن بعض علمائهم: لا تقص رؤياك على امرأة، ولا تخبر بها حتى تطلع الشمس، وفيه إشارة إلى الرد على من قال من أهل التعبير: إن المستحب أن يكون تعبير الرؤيا من بعد طلوع الشمس إلى الرابعة، ومن العصر إلى قبل الغروب، فإن الحديث دالٌ على استحباب تعبيرها قبل طلوع الشمس، قال المهلب: تعبير الرؤيا عند صلاة الصبح أولى من غيره من الأوقات لحفظ صاحبها لقُرْبها، ولحضور ذهن العابر، وقلة شغله بالفكرة، وليعرف الرائي ما يعرض له من رؤياه، فيستبشر بالخير، ويحذر من الشر، ويتأهب لذلك، اهـ مختصراً.

قال الباجي[٣]: يحتمل أن يرجو بذلك النبي ﷺ رؤيا مبشرة له ﷺ وللمسلمين، ويستدعي ذلك من عندهم فيما ربما توقف عنه الوحي فيه، ويحتمل أن يريد بذلك تعليمهم العبادة، وتنبيههم على فضلها، ولذلك كان يقول: «ليس بعدي من النبوة إلا الرؤيا الصالحة» حضاً لهم على تعليمها والاهتبال بها، اهـ.

(١) أخرجه البخاري ح(٧٠٤٧) في «كتاب التعبير».
(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٤٣٩).
(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٧٦).

وَيَقُولُ: «لَيْسَ يَبْقَى بَعْدِي مِنَ النُّبُوَّةِ، إِلَّا الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ».

٣/١٧٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لَنْ يَبْقَى بَعْدِي مِنَ النُّبُوَّةِ إِلَّا الْمُبَشِّرَاتُ» ....

(ويقول) ﷺ: **(ليس يبقى بعدي من النبوة)** قال الزرقاني[(١)]: أل عهدية، أي نبوته، اهـ. **(إلا الرؤيا الصالحة)** أي الحسنة أو الصادقة، وتقدم البسط في معناها، والفرق بينهما، وأخرج البخاري في «صحيحه»[(٢)] برواية ابن المسيب عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لم يبق من النبوة إلا المبشرات»، قالوا: وما المبشرات؟ قال: «الرؤيا الصالحة». وسيأتي في «الموطأ» مرسلاً.

٣/١٧٢٢ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن عطاء بن يسار)** قال الزرقاني[(٣)]: مرسل، وصله البخاري[(٤)] من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة. اهـ. قلت: لكن رواية البخاري مختصرة **(أن رسول الله ﷺ قال: لن يبقى بعدي)** أي بعد وفاتي **(من النبوة)** أي من أجزائها **(إلا المُبَشِّرَات)** بكسر الشين المعجمة المشددة، قال السيوطي: أي الوحي منقطع بموتي، ولا يبقى ما يعلم منه ما سيكون إلا الرؤيا، والتعبير بالمبشرات خرج مخرج الغالب، فإن من الرؤيا ماتكون منذرة، وهي صادقة يريها الله تعالى للمؤمن رفقاً به ليستعد لما يقع قبل وقوعها، كذا في «المرقاة»[(٥)].

ولفظ البخاري برواية ابن المسيب عن أبي هريرة «لم يبق من النبوة» بلفظ

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٢).

(٢) ح(٦٩٩٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٣).

(٤) في كتاب الرؤيا، باب المبشرات. ح(٦٩٩٠).

(٥) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٣).

....

«لم» بدل «لن» قال الحافظ[1]: كذا ذكره باللفظ الدال على المضي تحقيقاً لوقوعه، والمراد الاستقبال أي لا يبقى، وقيل: هو على ظاهره؛ لأنه قال ذلك في زمانه، واللام في النبوة للعهد، والمراد نبوته، والمعنى لم يبق بعد النبوة المختصة بي إلا المبشرات، ثم فسرها بالرؤيا، وصرح به في حديث عائشة عند أحمد بلفظ «لم يبق بعدي»، وقد جاء في حديث ابن عباس أنه ﷺ قال ذلك في مرض موته، أخرجه مسلم وغيره كما سيأتي.

وظاهر الاستثناء مع ما تقدم من أن الرؤيا جزء من النبوة أن الرؤيا نبوة، وليس كذلك لما تقدم أن المراد تشبيه أمر الرؤيا بالنبوة، أو لأن جزء الشيء لا يستلزم ثبوت وصفه له، كمن قال: أشهد أن لا إلٰه رافعاً صوته لا يسمى مؤذناً، ولا يقال: إنه أذّن وإن كانت جزءاً من الأذان، وكذا لو قرأ شيئاً من القرآن قائماً لا يسمى مصلياً.

ويؤيده حديث أم كرز الكعبية، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ذهبت النبوة وبقيت المبشرات» أخرجه أحمد وابن ماجه، وصححه ابن خزيمة وابن حبان، ولأحمد عن عائشة مرفوعاً: «لم يبق بعدي من المبشرات إلا الرؤيا»، ولأبي يعلى[2] من حديث أنس رفعه «إن الرسالة والنبوة قد انقطعت، ولا نبي ولا رسول بعدي، ولكن بقيت المبشرات، قالوا: وما المبشرات؟ قال: رؤيا المسلمين جزء من أجزاء النبوة».

قال ابن التين: معنى الحديث أن الوحي ينقطع بموتي، ولا يبقى ما يعلم منه ما سيكون إلا الرؤيا، ويرد عليه الإلهام فإن فيه إخباراً بما سيكون، وهو للأنبياء بالنسبة للوحي كالرؤيا، ويقع لغير الأنبياء، كما في حديث البخاري في

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٣٧٥).
(٢) «مسند أبي يعلى» (٣٩٤٧).

فَقَالُوا: وَمَا الْمُبَشِّرَاتُ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ يَرَاهَا الرَّجُلُ الصَّالِحُ. أَوْ تُرَى لَهُ. ....

مناقب عمر ـ رضي الله عنه ـ قد كان فيمن مضى من الأمم محدثون، وفسر المحدث بفتح الدال بالملهم بالفتح أيضاً، وقد أخبر كثير من الأولياء عن أمور مغيبة، فكانت كما أخبروا.

والجواب أن الحصر في المنام لكونه يشمل آحاد المؤمنين، بخلاف الإلهام، فإنه مختص بالبعض، ومع كونه مختصاً فإنه نادر، فإنما ذكر المنام لشموله وكثرة وقوعه، ويشير إلى ذلك قوله ﷺ: «فإن يكن» وكأن السر في ندور الإلهام في زمنه وكثرته من بعده غلبة الوحي إليه ﷺ في اليقظة، وإرادة إظهار المعجزات منه، فكان المناسب أن لا يقع لغيره منه في زمانه شيء، فلما انقطع الوحي بموته وقع الإلهام لمن اختصه الله به للأمن من اللبس في ذلك، وفي إنكار وقوع ذلك مع كثرته واشتهاره مكابرة ممن أنكره، اهـ.

(فقالوا) أي الصحابة: **(وما المبشرات يا رسول الله؟ قال)** ﷺ: **(الرؤيا الصالحة)** قال الحافظ[1]: وقد ورد في قوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ هي الرؤياالصالحة، أخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه الحاكم من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمٰن عن عبادة بن الصامت، ورواته ثقات إلا أن أبا سلمة لم يسمعه من عبادة، وأخرجه الترمذي أيضاً من وجه آخر عن أبي سلمة، قال: نُبِّئْتُ عن عبادة، وأخرجه ابن مردويه عن ابن مسعود قال: سألت رسول الله ﷺ، فذكر مثله، وفي الباب عن جابر عند البزار، وعن أبي هريرة عند الطبري، وعن عبد الله بن عمرو عند أبي يعلى **(يراها)** بفتح أوله **(الرجل الصالح)** بنفسه **(أو ترى له)** بضم الفوقية أي يراها له رجل آخر.

قال الحافظ: وقد جاء في حديث ابن عباس أنه ﷺ قال ذلك في مرض

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٣٧٥).

جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءاً مِنَ النُّبُوَّةِ».

موته، أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي من طريق إبراهيم بن عبد الله بن معبد عن أبيه عن ابن عباس، أن النبي ﷺ كشف الستارة، ورأسه معصوب في مرضه الذي مات فيه،والناس صفوف خلف أبي بكر، فقال: «يا أيها الناس إنه لم يبق من مبشّرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له» الحديث، وتقدم أن ابن عبد البر استدل بعموم قوله ﷺ في هذا الحديث: «أو تُرىٰ له» على أن كون الرؤيا جزء النبوة لا يختص برؤيا الرجل الصالح.

وقال الباجي[1]: يريد ـ والله أعلم ـ أن النبوة الكاملة قد ختمت به، فإذا قبض قبض جميعها، وإن بقي جزء من ستة وأربعين جزءاً، وهي المبشرات، ويحتمل أن يريد بها أنها ما يبشر به الرجل الصالح بما يراه هو بنفسه أو يراه غيره له من صلاح بال، وتخلص من شدة، فيحتمل أن تكون هذه جزءاً من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، وإن كان غيرها من الرؤيا الصادقة تتجزأ على غير هذا التجزي، اهـ.

قلت: وتقدم شيء من كلامه في ذلك في الجواب الثاني عشر في الجمع بين اختلاف الروايات في تعداد الأجزاء.

(**جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة**) تقدم الكلام على ذلك مفصلاً، وتقدم أيضاً أن هذا العدد وهو المعروف في الروايات، ذكر بعضها السيوطي في «الدر».

فذكر برواية مسلم وأبي داود والترمذي وغيرهم عن أبي هريرة مرفوعاً: «إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب» الحديث، وفيه «جزء من ستة وأربعين»، وبرواية البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي عن عبادة بن الصامت مرفوعاً: «رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين» وبرواية البخاري عن أبي

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٧).

١٧٢٣/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا قَتَادَةَ بْنَ رِبْعِيٍّ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ مِنَ اللهِ. وَالْحُلُمُ مِنَ الشَّيْطَانِ. ....

سعيد الخدري بهذا العدد، وبرواية البخاري وابن ماجه عن أبي هريرة كذلك، وبرواية أحمد وأبي داود والترمذي، وصححه عن أبي رزين مرفوعاً كذلك، وبرواية ابن أبي شيبة عن عوف بن مالك الأشجعي مرفوعاً كذلك.

١٧٢٣/ ٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن أبي سلمة بن عبد الرحمٰن)** بن عوف **(أنه قال: سمعت أبا قتادة)** اختلف في اسمه على أقوال، أشهرها الحارث **(بن ربعي)** بكسر الراء وسكون الموحدة الأنصاري فارس رسول الله ﷺ **(يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول)** أخرجه الشيخان وغيرهما بطرق **(الرؤيا الصالحة)** تقدم تفسيرها، وقال الكرماني: الصالحة صفة موضحة؛ لأن غيرها يسمى بالحلم، أو مخصصة **(من الله)** تبارك وتعالى أي بشرى أو تحذير وإنذار **(والحلم)** بضم الحاء وسكون اللام، وقد تضم: ما يراه النائم، ولم يحك النووي غير السكون، يقال: حلم بفتح اللام، يحلم بضمها، وأما من الحلم بكسر الحاء وسكون اللام، فيقال: حلم بضم اللام، وجمع الحلم بالضم والحلم بالكسر أحلام، كذا في «الفتح»[١].

وقال القاري[٢]: الحلم ما يرى في المنام من الخيالات الفاسدة، وفي «النهاية»: الحلم عبارة عما يراه النائم في نومه من الأشياء، لكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشيء الحسن، وغلب الحلم على ما يراه من الشر والأمر القبيح، ومنه قوله تعالى: ﴿أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ﴾ ويستعمل كل واحد منهما موضع الآخر، اهـ.

(من الشيطان) قال الحافظ: إضافة الحلم بمعنى أنها تناسب صفته من

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٣٩٣).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٧).

فَإِذَا رَأَى أَحَدُكُمُ الشَّيْءَ يَكْرَهُهُ ....

الكذب والتهويل وغير ذلك، بخلاف الرؤيا الصادقة، فأضيفت إلى الله تعالى إضافة تشريف، وإن كان الكل بخلق الله تعالى وتقديره، اهـ.

وقال في موضع آخر: قال المهلب: سمى الشارع الرؤيا الخالصة من الأضغاث صالحة وصادقة، وأضافها إلى الله تعالى، وسمى الأضغاث حلماً وأضافها إلى الشيطان إذ كانت مخلوقة على شاكلته، فأعلم الناس بكيده وأرشدهم إلى دفعه لئلا يبلغوه إربه في تحزينهم والتهويل عليهم، وقال أبو عبد الملك: أضيفت إلى الشيطان لكونها على هواه ومراده، وقال ابن الباقلاني: يخلق الله الرؤيا الصالحة بحضرة الملك، ويخلق الرؤيا التي تقابلها بحضرة الشيطان، فمن ثم أضيفت إليه؛ وقيل: أضيفت إليه؛ لأنه الذي يخيل بها ولا حقيقة لها في نفس الأمر، اهـ.

قال الباجي(١): يحتمل أن يريد به ما يحزن، ويحتمل أن يريد به الكاذبة وهو من الشيطان، معناه، أنه يخيل بها ليغر أو ليحزن، وقال عيسى بن دينار: الرؤيا ما يتأول على الخير والأمر الذي يسر به، والحلم هو الأمر الفظيع المجهول يريه الشيطان المؤمن ليحزنه، اهـ.

وفي «الزرقاني»(٢): قال التوربشتي: الحلم عند العرب يستعمل استعمال الرؤيا، والتفريق بينهما من الاصطلاحات الشرعية، سَنّها صاحب الشرع للفصل بين الحق والباطل، كأنه كره أن يسمى ما كان من الله، وما كان من الشيطان باسم واحد، فجعل الحلم عبارة عما كان من الشيطان؛ لأن الكلمة لم تستعمل إلا فيما يخيل للحالم في نومه من قضاء الشهوة فيما لا حقيقة له.

(**فإذا رأى أحدكم**) في منامه (**الشيء**) الذي (**يكرهه**) قال الباجي: يحتمل

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٤).

فَلْيَنْفُثْ عَنْ يَسَارِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ إِذَا اسْتَيْقَظَ. وَلْيَتَعَوَّذْ بِاللهِ مِنْ شَرِّهَا.

أن يريد به ما يخيفه ويحزنه (**فلينفث**) بضم الفاء وكسرها، والنفث نفخ لطيف بلا ريق، كذا في «المحلى».

قال الحافظ[١]: وقد ورد في بعض الروايات عند البخاري «فليبصق» إشارة إلى استقذاره، وقد ورد بثلاثة ألفاظ: النفث، والتفل، والبصق.

قال النووي في الكلام على النفث في الرقية تبعاً لعياض: اختلف في النفث والتفل، فقيل: هما بمعنى، ولا يكونان إلا بريق، وقيل: يشترط في التفل ريق يسير، ولا يكون في النفث، وقيل: عكسه، قال عياض: فائدة التفل التبرك بتلك الرطوبة، وقال النووي: أكثر الروايات في الرؤيا «فلينفث»، وهو نفخ لطيف بلا ريق، فيكون التفل والبصق محمولين عليه.

وتعقبه الحافظ فقال: لكن المطلوب في الموضعين مختلف؛ لأن المطلوب في الرقية التبرك برطوبة الذكر كما تقدم، والمطلوب هٰهنا طرد الشيطان وإظهار احتقاره واستقذاره، كما نقله هو عن عياض كما تقدم، فالذي يجمع الثلاثة الحمل على التفل، فإنه نفخ معه ريق لطيف، فبالنظر إلى النفخ، قيل له: نفث، وبالنظر إلى الريق قيل له: بصاق، اهـ.

(**عن يساره ثلاث مرات**) قال عياض: أمر بالتفل طرداً للشيطان الذي حضر الرؤيا المكروهة تحقيراً له واستقذاراً، وخصت باليسار، لأنها محل الأقذار ونحوها، قال الحافظ: والتثليث للتأكيد (**إذا استيقظ**) من نومه، ولمسلم «حين يَهبُّ من نومه» (**وليتعوذ**) كذا في النسخ الهندية والمصرية غير الزرقاني، ففيها «وليستعذ» (**بالله من شرها**) أي من شر هذه الرؤيا، وقد أخرجه أبو نعيم في «المستخرج» بلفظ «من شرها وأذاها»، وفي رواية عبد ربه بن سعيد عن أبي سلمة عند البخاري «فليتعوذ بالله من شرها، ومن شر الشيطان، وليتفل ثلاثاً،

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٣٧١).

فَإِنَّهَا لَنْ تَضُرَّهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ» ....

ولا يُحَدِّثْ بها أحداً، فإنها لا تضره» قال الحافظ: وهذه أتم الروايات عن أبي سلمة لفظاً.

وورد في صفة التعوذ من شرِّ الرؤيا أثر صحيح، أخرجه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد الرزاق بأسانيد صحيحة عن إبراهيم النخعي، قال: «إذا رأى أحدكم في منامه ما يكره، فليقل إذا استيقظ: أعوذ بما عاذت به ملائكة الله ورسوله من شر رؤياي هذه أن يصيبني فيها ما أكره في ديني ودنياي» وورد في الاستعاذة من التهويل في المنام ما أخرجه مالك، قال: بلغني أن خالد بن الوليد، فذكر حديثه المذكور في «باب ما يؤمر به من التعوذ».

قال الزرقاني(١): وقال غيره: وورد أنه يقول: «اللّهم إني أعوذ بك من عمل الشيطان وسيئات الأحلام» رواه ابن السني. اهـ.

وفي «المنتقى»: قال ابن وهب: من رأى ذلك نفث عن يساره ثلاثاً ثم يقول: أعوذ بمن استعاذت به ملائكته ورسله من شر ما رأيت في منامي هذا أن يصيبني منه شيء أكرهه، ثم يتحول إلى جانبه الآخر، اهـ.

(فإنها) أي الرؤيا على ما في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية بضمير التذكير، فإنه لا يضره أي ما رأى **(لن تضره إن شاء الله)** لأن الله تبارك وتعالى جعل ما ذكر سبباً للسلامة من المكروه المترقب من الرؤيا، كما جعل الدعاء راداً للقضاء، والصدقة وقاية للمال وأنها تدفع البلايا.

قال الباجي(٢): جعل هذا ما يرفع به مضرة الشيطان، وذلك لأن المؤمن الواثق بفضل الله إذا فعل هذا زال عنه شغل البال بها، ورجع إلى التوكل على الله عزّ وجلّ، ويحتمل أن يريد بذلك أن الله جل ذكره قد قدر أنه إذا فعل

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٥٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٧٧).

....

هذا وتعوذ أنه لا يصيبه شيء مما رآه في منامه، وأنه إن ترك ذلك وَلَهاً عنه أصابه ما رآه في منامه، كما قدر أن الداعي إذا دعا صرف عنه البلاء، وأنه لو لم يدع لنزل به ذلك البلاء، اهـ.

وفي «الحصن»[1]: إذا رأى ما يكره فليتفل «خ م» أو ليبصق «م» أو لينفث «ع» ثلاثاً ثلاثاً عن يساره «ع» وليتعوذ بالله من الشيطان ومن شرها «ع» ثلاثاً، ولا يذكر لأحد «خ م د س ق»، فإنها لا تضره «ع» وليتحول عن جنبه الذي كان عليه «م» أو ليقم فليصل «خ»، اهـ.

قال الحافظ[2] بعد ذكر حديث أبي سعيد الخدري وغيره: حاصل ما ذكرمن آداب الرؤيا الصادقة ثلاثة أشياء: أن يحمد الله عليها، وأن يستبشر بها، وأن يتحدث بها، لكن لم يحبَّ دون من يكره، وحاصل ما ذكر من أدب الرؤيا المكروهة أربعة أشياء: أن يتعوذ بالله من شرها، ومن شر الشيطان، وأن يتفل حين يهبّ من نومه عن يساره ثلاثاً، ولا يذكرها لأحد أصلاً.

ووقع عند البخاري في «باب القيد في المنام» عن أبي هريرة خامسة، وهي الصلاة، ولفظه «فمن رأى شيئاً يكرهه فلا يقصّه على أحد، وليقم فليصل» لكنه لم يصرح بوصله، وصرح به مسلم، وزاد مسلم سادسة، وهي التحول عن جنبه الذي كان عليه، ورأيت في بعض الشروح سابعة، وهي قراءة آية الكرسي، ولم يذكر لذلك مستنداً، فإن كان أخذه من عموم قوله في حديث أبي هريرة: «ولا يقربنك شيطان، فيتجه».

وقد ذكر العلماء حكمة هذه الأمور: فأما الاستعاذة بالله من شرها فواضح، وهي مشروعة عند كل مكروه، وأما الاستعاذة من الشيطان، فلما وقع

(١) «الحصن الحصين» (٦١).
(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٣٧٠).

....

في بعض طرق الحديث أنها منه، كما تقدم، وأما التفل، فلما تقدم عن عياض أمر به طرداً للشيطان، والتثليث للتأكيد.

قال النووي: وأما قوله: «فإنها لا تضره»، فمعناه أن الله جعل ما ذكر سبباً للسلامة من المكروه، كما جعل الصدقة وقايةً للمال، وأما الصلاة، فلما فيها من التوجه إلى الله واللجأ إليه، ولأن في التحرم بها عصمة من الأسواء، وبها تكمل الرغبة، وتصح الطلبة لقرب المصلي من ربه عند سجوده، وأما التحول فللتفاؤل بتحول تلك الحال التي كان عليها، وأما كتمها مع أنها قد تكون صادقة فخفيت حكمته.

ويحتمل أن يكون لمخافة تعجيل اشتغال سرائر الرائي بمكروه تفسيرها؛ لأنها قد تبطئ، فإذا لم يخبر بها زال تعجيل روعها وتخويفها، ويبقى إذا لم يعبرها له أحد بين الطمع في أن لها تفسيراً حسناً، أو الرجاء من أنها من الأضغاث، فيكون ذلك أسكن لنفسه، واستدل بقوله: «ولا يذكرها على أن الرؤيا يقع على ما يعبر به».

قال النووي: وينبغي أن يجمع بين هذه الروايات كلها، ويعمل بجميع ما تضمنته، فإن اقتصر على بعضها أجزأ في دفع ضررها بإذن الله، كما صرحت به الأحاديث. قال الحافظ: لم أر في شيء من الأحاديث الاقتصار على واحدة، نعم أشار المهلب، إلى أن الاستعاذة كافية في دفع شرِّها، وكأنه أخذه من قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾﴾[١]، فيحتاج مع الاستعاذة إلى صحة التوجه، ولا يكفي إمرار الاستعاذة باللسان.

وقال القرطبي في «المفهم»: الصلاة تجمع ذلك كله؛ لأنه إذا قام فصلى

---

(١) سورة النحل: الآية ٩٨.

قَالَ أَبُو سَلَمَةَ: إِنْ كُنْتُ لَأَرَى الرُّؤْيَا هِيَ أَثْقَلُ عَلَيَّ مِنَ الْجَبَلِ. فَلَمَّا سَمِعْتُ هٰذَا الْحَدِيثَ، فَمَا كُنْتُ أُبَالِيهَا.

أخرجه البخاريّ في: ٧٦ ـ كتاب الطب، ٣٩ ـ باب النفث في الرقية. ومسلم في: ٤٢ ـ كتاب الرؤيا، حديث ٢.

تحول عن جنبه، وبصق ونفث عندالمضمضة في الوضوء، واستعاذ قبل القراءة ثم دعا الله في أقرب الأحوال إليه، فيكفيه الله شرها بمنه وكرمه، واستثنى الداودي من عموم قوله: إذا رأى ما يكره ما يكون في الرؤيا الصادقة لكونها قد تقع إنذاراً كما تقع تبشيراً، وفي الإنذار نوع ما يكرهه الرائي، فلا يشرع إذا عرف أنها صادقة ما ذكر من الاستعاذة ونحوها.

واستند إلى ما ورد في مرائي النبي ﷺ كالبقر التي تنحر ونحو ذلك، ويمكن أن يقال: لا يلزم من ترك الاستعاذة في الصادقة أن لا يتحول عن جنبه وأن لا يصلي، فقد يكون ذلك سبباً لدفع مكروه الإنذار مع حصول مقصود الإنذار، اهـ.

(قال أبو سلمة) المذكور: **(إن كنت لأرى)** باللام في أوله بصيغة الإثبات في جميع النسخ المصرية، وكذا في «المحلى»، فما في بعض النسخ الهندية بلفظ: لا أرى بصيغة النفي تحريف من الناسخ **(الرؤيا)** أي المكروهة منها، فتكون **(هي أثقل عليّ)** بشد الياء **(من الجبل)** بالجيم والموحدة واحد الجبال **(فلما سمعت هذا الحديث)** من أبي قتادة **(فما كنت أباليها)** من المبالاة أي لا ألتفت إليها.

وفي «البخاري»[(١)] برواية شعبة عن عبد ربه بن سعيد، قال: سمعت أبا سلمة، يقول: لقد كنت أرى رؤيا فتُمرِضني حتى سمعت أبا قتادة يقول: وأنا كنت أرى رؤيا تمرضني حتى سمعت النبي ﷺ يقول: «الرؤيا الحسنة من الله،

(١) أخرجه البخاري ح(٧٠٤٤) من كتاب التعبير.

١٧٢٤/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ، فِي هٰذِهِ الآيَة ـ ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْأَخِرَةِ﴾.

قَالَ: هِيَ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ يَرَاهَا الرَّجُلُ الصَّالِحُ أَوْ تُرَى لَهُ.

فإذا رأى أحدكم ما يحب فلا يحدث به إلا من يحب، وإذا رأى ما يكره فليتعوذ بالله من شرها وشر الشيطان»، الحديث.

قال الحافظ[١]: وعند مسلم من رواية الزهري عن أبي سلمة «كنت أرى الرؤيا أعرى منها» أي أُحَمَّ لخوفي من ظاهرها في ظني، اهـ.

١٧٢٤/ ٥ ـ (**مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان يقول في**) تفسير (**هذه الآية**) وهي قوله تعالى في سورة يونس[٢]: (﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْأَخِرَةِ﴾) هي أي البشرى في الدنيا (**قال: هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح**) بنفسه (**أو تُرَى له**) ببناء المجهول أي يراها له أحد من الخير، وقد ورد هذا التفسير مرفوعاً في روايات عديدة، وتقدم قريباً ما قال الحافظ: أخرجه الترمذي وابن ماجه والحاكم عن عبادة بن الصامت إلى آخر ما نقلنا من كلامه.

وقال السيوطي في «الدر»[٣]: أخرج أحمد، والترمذي وحسّنه، والبيهقي «الشعب»، وابن أبي شيبة، وآخرون عن عطاء عن رجل من أهل مصر، قال: سألت أبا الدرداء ـ رضي الله عنه ـ عن هذه الآية، فقال: ما سألني عنها أحد منذ سألتُ رسول الله ﷺ فقال: ما سألني عنها أحد غيرك منذ أنزلت، هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له، فهي بُشْراه في الحياة الدنيا، وبُشْرَاه في الآخرة الجنة.

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٤٣١).

(٢) سورة يونس: الآية ٦٤.

(٣) (٤/٣٣٦).

(٢) باب ما جاء في النرد

وأخرج أحمد والطيالسي والدارمي والترمذي والحاكم وصححه وجماعة عن عبادة بن الصامت قال: سألت رسول الله ﷺ عن قوله: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ قال: «هي الرؤيا الصالحة، يراها المؤمن أو ترى له».

وأخرج أحمد وابن جرير والبيهقي وغيرهم عن عبد الله بن عمر عن رسول الله ﷺ في قوله: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ قال: «الرؤيا الصالحة يبشر بها المؤمن [وهي] جزءٌ من ستة وأربعين جزءاً من النبوة»، الحديث.

وأخرج ابن جرير وغيره عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «هي في الدنيا الرؤيا الصالحة، يراها العبد الصالح، أو تُرى له، وفي الآخرة الجنة».

وأخرج ابن سعد والبزار وغيرهما عن أبي صالح عن جابر بن عبد الله بن رباب وليس بالأنصاري عن النبي ﷺ قال: «هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له».

وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه وغيرهما من طريق أبي جعفر عن جابر بن عبد الله قال: أتى رجل من أهل البادية، فقال: يا رسول الله أخبرني عن قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأَخِرَةِۚ﴾ فقال رسول الله ﷺ: «أما قوله: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ فهي الرؤيا الحسنة، تُرَى للمؤمن، فيبشر بها في دنياه، وأما قوله: ﴿وَفِي ٱلْأَخِرَةِۚ﴾ فإنها بشارة المؤمن عند الموت إن الله قد غفر لك ولمن حملك إلى قبرك» ثم ذكر السيوطي تخريج الروايات في ذلك عن جابر وابن مسعود وابن عباس وغيرهم مبسوطاً.

(٢) ما جاء في النرد

اقتصر عليه في جميع النسخ المصرية والهندية إلا أنه زيد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ «والشطرنج» على الحاشية بطريق النسخة، ولم يذكره

....

صاحب «المحلى»، والنرد، بفتح النون وإسكان الراء، قال الزرقاني[١]: معناه بلغة الفرس حَلْوٌ، كذا قال، ولعل فيه سقوطاً، فإن الحلو معنى الشير، وقال في موضع آخر: النرد قِطَعٌ مَلَوّنَة من خشب البَقس وعظم الفيل وغير ذلك، قال: ويسمى الكعاب والأرق والنردشير، اهـ.

وفي «المحلى»: النرد معروف معرب وضعه أردشير، ولهذا يقال له: النردشير، كذا في «القاموس»، وفي «النهاية»: عجمي معرّب، وشير معناه حلو، اهـ.

هذا هو الصواب أن الشير معناه الحلو، قال النووي: قال العلماء: النردشير هو النرد، فالنرد عجمي معرّب، وشير معناه حلو، اهـ.

قال الزرقاني: قيل: إن الأوائل لما نظروا في أمور الدنيا وجدوها على أسلوبين؛ أحدهما: ما يجري بحكم الاتفاق، فوضعوا له النرد لتشعر[٢] النفس به، والثاني: ما يجري بحكم السعي والتحيل، فوضعوا له الشطرنج لتشعر النفس بذلك، وتنهض الخواطر إلى عمل مثله من المطلوبات، ويقال: إن واضع النرد وضعه على رأي أصحاب الجبر، وواضع الشطرنج وضعه على رأي القدرية، اهـ.

وفي «نفائس اللغات»: النرد لغة فارسية، تستعمل هكذا في الهندي والأردو والعربي أيضاً.

وحكى الدميري عن ابن خلكان أن أردشير بن بابك أول ملوك الفرس المؤرخة به قد وضع النرد، ولذلك قيل له: النردشير، نسبوه إلى واضعه المذكور، وجعلوه مثالاً للدنيا وأهلها، فجعل الرقعة إثني عشر بيتاً بعدد شهور

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٣٥٦)، و«تفسير غريب الموطأ» لابن حبيب (٢/١٥٣).

(٢) كذا في الأصل والصواب عندي لعدم تشعر النفس به، «ش». اهـ.

....

السنة، وجعل القطع ثلاثين قطعة بعدد أيام الشهر ، وجعل الفصوص مثل القضاء والقدر وتقلبه في الدنيا، فافتخرت الفرس بوضع النرد، فوضع صِصَّة الهندي الشطرنج لملك الهند، وأردشير بالراء المهملة، وقيل: بالزاي هو الذي أباد ملوك الطوائف، ومهد لنفسه الملك، وهو جدّ ملوك الفرس الذين آخرهم يزدجر، انقرض ملكهم في خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ سنة ٣٢هـ، انتهى.

قال الدميري[١]: قد أغفل ابن خلكان من وصف النرد أشياء؛ منها: أن الاثني عشر بيتاً التي في الرقعة مقسومة أربعة على عدد فصول السنة، ومنها: أن الثلاثين قطعة بيض وسود كالأيام والليالي، ومنها: أن الفصوص مسدسة إشارة إلى أن الجهات ست لا سابع لها.

ومنها: أن ما فوق الفصوص وتحتها كيفما وقعت سبع فقط عدد الأفلاك، وعدد الأرضين، وعدد السموات، وعدد الكواكب السيارة، ومنها: أنه جعل تصرف اللاعب في تلك الأعداد لاختياره وحسن التدبير بعقله، كما يرزق العاقل شيئاً قليلاً، فيحسن التدبير فيه، ويرزق المفرط شيئاً كثيراً، فلا يحسن التصرف فيه، فالنرد جامع لحكم القضاء والقدر وحسن التصرف لاختيار لاعبه، والشطرنج مفوض لاختيار اللاعب وعقله وتصرفه الجيد والرديء، اهـ.

وقال الزرقاني[٢]: إن واضعه سابور بن أردشير أول ملوك ساسان شبه رقعته بوجه الأرض، والتقسيم الرباعي بالفصول الأربعة، والشخوص والثلاثين بثلاثين يوماً، والسواد والبياض بالليل والنهار، والبيوت الاثني عشر بشهور السنة، والكعاب الثلاثة بالأقضية السماوية فيما للإنسان، وعليه، وما ليس له ولا عليه، والخصال بالأغراض التي يسعى الإنسان لأجلها واللعب بها بالكسب،

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ١٩٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٦) وانظر: «الاستذكار» (٤٧/ ١٢٩).

....

فصار من يلعب به حقيقاً بالوعيد لاجتهاده في إحياء سنة المجوس المستكبرة على الله، اهـ.

قال الموفق[1]: كل لعب فيه قمار فهو محرم أيّ لعبٍ كان، وهو من الميسر الذي أمر الله تعالى باجتنابه، ومن تكرر منه ذلك رُدّت شهادتُه، وما خلا من القمار، وهو اللعب الذي لا عوض فيه من الجانبين، ولا من أحدهما، فمنه ما هو محرَّمٌ، ومنه ما هو مباحٌ، فأما المحرم فاللعب بالنرد، وهذا قول أبي حنيفة وأكثر أصحاب الشافعي، وقال بعضهم: هو مكروه غير محرم.

ولنا، ما روى أبو موسى قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من لعب بالنَّرْدَ شِير، فقد عصى الله ورسوله» وروى بريدة أن النبي ﷺ قال: «من لعب بالنَّرْدَ شير فكأنما غمس يده في لحم الخنزير ودمه» رواهما أبو داود[2]، وكان سعيد بن جبير إذا مر على أصحاب النردشير لم يسلم عليهم، اهـ.

قلت: وحديث بريدة أخرجه مسلم في «صحيحه»[3]، وقال النووي: فيه حجة للشافعي والجمهور في تحريم اللعب بالنرد، وقال أبو إسحاق المروزي من أصحابنا: مكروه ولا يحرم، اهـ. وعلم منه أن مذهب الإمام الشافعي الحرمة، والكراهة قول بعض أصحابهم، وفي «المحلى»: وبتحريم النرد قالت الأئمة الأربعة والجمهور، وقال أبو إسحاق المروزي من الشافعية: يكره ولا يحرم، وعن عبد الله بن مغفل أنه كان يلعب به مع أهله، وجاء عن ابن المسيب فيه رخصة عند عدم القمار، اهـ.

---

(١) «المغني» (١٤/ ١٥٤).

(٢) «سنن أبي داود» (٢/ ٥٨٢) من كتاب الأدب في باب في النهي عن اللعب بالنرد.

(٣) «صحيح مسلم» (٤/ ١٧٧٠) في كتاب الشعر في باب تحريم اللعب بالنردشير.

....

وقال الزرقاني: يحرم اللعب به باتفاق السلف، بل حكى بعضهم عليه الإجماع ونُوْزِعَ، اهـ.

وقال الباجي[١] في حديث الباب: أخبر النبي ﷺ أن من لعب بها عاصٍ لله عز وجل، وهذا عام في اللعب بها على أيّ وجه كان من قمار أو غيره، ولا يجوز عند مالك اللعب بالنرد ولا بالشطرنج، حكاه القاضي أبو محمد، زاد الشيخ أبو محمد: كره مالك كل ما يلعب به من النرد والأربعة عشر والشطرنج؛ لأن ذلك مما يلهي عن ذكر الله تعالى غالباً، ولأنه نوع من الميسر يقصد به المبالغة فيما لا منفعة فيها من عمل دين ولا دنيا.

وقد علق الباري تعالى تحريم الخمر على هذا المعنى، فقال عز وجل: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾[٢] وما روي عن عبد الله بن مغفل والشعبي وعكرمة أنهم كانوا يلعبون بالنرد، وأن الشعبي كان يلعب بالشطرنج غير ثابت، ولو ثبت لحمل على أنهم لم يعلموا النهي وأغفلوا النظر وأخطأوا فيه، وروي عن ابن المسيب وابن شهاب إجازة اللعب بالنرد، وذلك كله غير ثابت عمن تقدم ذكره، وإنما هي أخبار يتعلق بها أهل البطالة حرصاً على تخفيف ما هم عليه من الباطل، والله المستعان، اهـ.

وفي «التعليق الممجد»[٣] بعد ذكر روايات النهي: وبهذه الأحاديث ذهب أكثر العلماء إلى كون اللعب بالنرد حراماً، تُرَدُّ به شهادة اللاعب، وهناك أقوال لبعض الشافعية مخالفة لهذا القول، قد ردّها ابن حجر المكي في «الزواجر»، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٨).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩١.

(٣) (٣/ ٤٢٢).

٦/١٧٢٥ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُوسَى بْنِ مَيْسَرَةَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِنْدٍ، عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ لَعِبَ بِالنَّرْدِ فَقَدْ عَصَى اللهَ وَرَسُولَهُ».

٦/١٧٢٥ ـ **(مالك عن موسى بن ميسرة)** الديلي بكسر الدال المهملة وسكون التحتية **(عن سعيد)** بفتح السين وكسر العين المهملتين **(ابن أبي هند)** الفزاري، مولى سمرة بن جندب، ثقة من رواة الستة، قال الحافظ في «التقريب»: أرسل عن أبي موسى الأشعري مات سنة ١١٦هـ، أو بعدها.

(عن أبي موسى) عبد الله بن قيس **(الأشعري)** الصحابي الشهير، هكذا السياق في جميع النسخ المصرية والمتون، وكذا في «المحلى»، و«المصفَّى» من الشروح الهندية، وهو الصواب، وما في النسخ الهندية بدل ذلك عن سعيد بن أبي موسى الأشعري تحريف من الناسخ وسقوط في العبارة، جعل الراويين واحداً لسقوط العبارة، وعلى وفق الجادة أخرجه أبو داود[١] برواية القعنبي عن مالك عن موسى عن سعيد عن أبي موسى، وأخرجه ابن ماجه[٢] برواية نافع عن سعيد بن أبي هند عن أبي موسى.

وفي «المرقاة»[٣]: أخرجه أحمد والحاكم يعني من حديث أبي موسى الأشعري، وفي «الزرقاني»[٤]: قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبي، ووهم من عزاه لمسلم، وإنما روى مسلم حديث بريدة الآتي.

(أن رسول الله ﷺ قال: من لعب بالنرد) بفتح النون وسكون الراء، تقدم تفسيره **(فقد عصى الله ورسوله)** قال الزرقاني: لأنه يوقع العداوة والبغضاء

---

(١) «سنن أبي داود» في الأدب (٤٩٣٨)، والحديث في «التمهيد» (١٣/ ١٧٣).

(٢) «سنن ابن ماجه» (٣٧٦٢) باب اللعب بالنرد.

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٣٣).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٦).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ أَبِي عَلْقَمَةَ، عَنْ أُمِّهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهُ بَلَغَهَا: أَنَّ أَهْلَ بَيْتٍ فِي دَارِهَا كَانُوا سُكَّاناً فِيهَا، وَعِنْدَهُمْ نَرْدٌ. فَأَرْسَلَتْ إِلَيْهِمْ: لَئِنْ لَمْ تُخْرِجُوهَا لَأُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ دَارِي وَأَنْكَرَتْ ذٰلِكَ عَلَيْهِمْ.

ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة، فيحرم اللعب به باتفاق السلف، بل حكى بعضهم عليه الإجماع ونُوْزِعَ، اهـ. تقدم الكلام عليه قريباً في أول الباب.

وأخرج مسلم من حديث سليمان بن بريدة عن أبيه أن النبي ﷺ قال: «من لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه» قال القاري: وتخصيص الصبغ بهما لكونهما نجساً، فيكون أبلغ للرغبة عنه، قال الطيبي: فيه تصوير قبح ذلك الفعل تنفيراً.

(مالك عن علقمة بن أبي علقمة) المدني **(عن أمه)** مرجانة مولاة عائشة ـ رضي الله عنها ـ **(عن عائشة)** رضي الله عنها، كذا في جميع النسخ المصرية برواية أم مرجانة عن عائشة، فما في النسخ الهندية بلفظ «وعن عائشة» بزيادة الواو تحريف من الناسخ **(زوج النبي ﷺ أنه)** الضمير للشأن **(بلغها أن أهل بيت)** كانوا **(في دارها)** أي كانوا في دار عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وفسر كونهم فيها بقوله: **(كانوا سكاناً)** جمع ساكن **(فيها)** أي كانوا يسكنون في دارها بالكراء أو إعانة منها لهم عارية **(وعندهم نرد)** كانوا يلعبون بها **(فأرسلت إليهم)** عائشة ـ رضي الله عنها ـ رسولاً **(لئن لم تخرجوها)** أي النرد من داري، قال صاحب «المحلى»: اللام توطئة للقسم، اهـ.

(لأخرجنكم من داري) قال الباجي[1]: على معنى المباعدة للاعب بها وتطهير دارها عن باطلها، وحكى القاضي أبو بكر أنه كره أن يجلس مع اللاعب بها وينظر إليها، لأن الجلوس إليهم والنظر يدعو إلى المشاركة فيها، اهـ. **(وأنكرت ذلك)** أي لعبهم بالنرد **(عليهم)** لحرمته عند السلف قاطبة.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٨).

١٧٢٦/٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ، إِذَا وَجَدَ أَحَداً مِنْ أَهْلِهِ يَلْعَبُ بِالنَّرْدِ، ضَرَبَهُ وَكَسَرَهَا.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: لَا خَيْرَ فِي الشَّطْرَنْجِ. ....

١٧٢٦/٧ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنه **(أنه كان إذا وجد أحداً من أهله يلعب بالنرد ضربه)** تنبيهاً لفعله الحرام **(وكسرها)** أي النرد تغييراً للمنكر، قال الباجي: أما كسرها فعلى وجه المنع من اتخاذها، لأنه لا منفعة فيها، وإبقاؤها داع إلى معاودتها، وأما ضرب من كان يلعب بها من أهله، فعلى سبيل التأديب والزجر لهم عنها، ويخص أهله بذلك؛ لأنهم هم الذين عليهم التبسط من التأديب، كما يؤدب الرجل ولده ويمنعه من مساوي الأخلاق والأعمال السيئة، وإن لم تبلغ مبلغاً يجب فيها حد ولا تعزير يستوفيه حاكم، اهـ.

(قال يحيى: سمعت مالكاً) ـ رضي الله عنه ـ **(يقول لا خير في الشطرنج)** قال الزرقاني[١]: بكسر الشين وفتحها مع الإعجام والإهمال أربع لغات، وحكاها ابن مالك، فالإعجام من المشاطرة كان كل لاعب له شطر من القطع، والإهمال من تسطير الرقعة بيوتاً عند التعبية، وتعقب ذلك ابن بري بأن الأسماء العجمية لا تشتق من الأسماء العربية، وبأنها خماسية ، واشتقاقها من الشطر يوجب أنها ثلاثية، فيكون النون والجيم زائدتين، وهذا بين الفساد، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٢]: الشطرنج بكسر أوله ويهمل ولا يفتح إلا نادراً، قال ابن عابدين: معرب شدرنج، اهـ.

وقال القاري[٣]: الشطرنج بكسر أوله معرب شش رنج أي ست محن،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٧).

(٢) انظر: «رد المحتار» (٩/ ٦٥٠).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٣٧).

....

وقيل بفتحها، وهو معرب سط ر نج، أي ساحل التعب ولا يفتح أوله، لعبة معرفة، والسين لغة فيه، اهـ.

قال الدميري[1]: قال ابن خلكان في ترجمة أبي بكر الصُّولي، الكاتب المشهور: إنه كان أوحد زمانه في لعب الشطرنج، والناس إلى الآن يضربون المثل به في ذلك، وزعم كثير من الناس أنه الذي وضع الشطرنج، وهو غلط، وواضعه رجل يقال له صِصّة، بصادين مهملتين الأولى مكسورة، والثانية مفتوحة مشددة، وضعه لملك الهند «شِهرام»، بكسر الشين المعجمة، ولما وضع أردشير بن بابك النرد، وافتخرت الفرس بوضعها، وضع صِصَّة الهندي الحكيم الشهير الشطرنج لملك اللهند، فقضت حكماء ذلك العصر بترجيح الشطرنج على النرد، اهـ.

قال الدميري: والصواب أن الملك الذي وضع له الشطرنج بلهيت، كما قاله شيخنا اليافعي وغيره، وتفضيل الشطرنج على النرد فيه نظر قال: وأنه لما قدّمه للملك، وأراه طريقة اللعب به أعجب الملك إعجاباً عظيماً، وقال له: تَمَنَّ عليّ، فقال: أتمنَّى عليك أيها الملك أن يوضع درهم في أول بيوت الرقعة، ويضاعف إلى آخرها، فقال له الملك: ما هذا القدر أفسدت علينا ما صنعت! قال الوزير: مهلاً أيها الملك، فإن خزائنك وخزائن ملوك أهل الأرض تنفد دون ذلك، اهـ.

قلت: وما قاله الوزير هو صحيح بلا مرية، فإن مجموع ما طلبه على ما حاسبته: ٦١٥

٥١	٩٥	٧٠	٧٣	٤٠	٧٤	٨٦	٢٢	٢
ألف	لكه	كروز	أرب	كهرب	نيل	پدم	سنكه	مهاسنكه

وقال الدميري بعد ذكر جماعة من السلف القائين بإباحته: قد ذكرت

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ١٩٦)، وانظر: «التعليق الممجد» (٣/ ٤٢٢).

وَكَرِهَهَا.

وَسَمِعْتُهُ يَكْرَهُ اللَّعِبَ بِهَا وَبِغَيْرِهَا مِنَ الْبَاطِلِ. وَيَتْلُو هٰذِهِ الآيَةَ ـ «فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ» ـ.

الأسانيد عن هؤلاء، وتكلمت على أدلة المخالفين بكلام يشفي النفس، ويذهب اللبس في جزء أفردته في الشطرنج والنرد نحو عشرين كراسة، اهـ.

(وكرهها) الإمام مالك، قال الزرقاني: تحريماً وعليه الجمهور ونوزع صاحب البيان في إبقاء الكراهة على التنزية **(وسمعته)** أي مالكاً **(يكره)** تحريماً **(اللعب بها)** بالشطرنج **(وبغيرها من الباطل ويتلو)** الإمام مالك في الاستدلال على قوله بـ **(هذه الآية)** التي في سورة يونس ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ (فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ)﴾.

وفي «المرقاة»[1]: أخرج ابن أبي حاتم عن أشهب قال: سئل مالك عن شهادة اللعاب بالشطرنج والنرد، قال: من أدمنها فما أرى شهادتهم، يقول الله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾، فهذا كله من الضلال، وأخرج أبو الشيخ عن همام بن مسلم قال: سئل مالك عن اللعب بالشطرنج، فقال: أمن الحق هي؟ قيل: لا فتلا هذه الآية ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾، اهـ.

قال الزرقاني[2]: استفهام تقرير أي ليس بعده غيره، فمن أخطأ الحق وقع في الضلال، وقد ذهب جمهور العلماء إلى تحريم الشطرنج، وعليه الأئمة الثلاثة، وحكى البيهقي إجماع الصحابة على ذلك، قال بعضهم: فمن نقل عن أحد منهم أنه رخص فيه فهو غالط، فالبيهقي وغيره من علماء الحديث أعلم بأقوال الصحابة ممن ينقل أقوالاً بلا سند، وإجماعهم كافٍ في الحجة، وقد ورد فيه أحاديث وإن كان في بعضها ضعف وإرسال، فذلك لا يمنع من

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٣٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٧).

....

الاستشهاد به والاعتبار، لا سيما مع كثرة الطرق واشتهارها، فما كان منها صالحاً، فهو حجة بانفرادها، وما كان معللاً، فإنه يتقوَّىٰ بتعدد طرقه وتغاير شيوخ مرسله، وبالقياس على النرد بجامع الضد، بل هو كما قال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ومالك وغيرهما: شر منه؛ لأنه أبلغ في إفساد القلوب من النرد لاحتياجه إلى فكر وتقدير وحساب النقلات قبل النقل، بخلاف النرد يلعب صاحبه ثم يحسب.

وذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ إلى كراهته تنزيهاً على الصحيح المشهور عنه، ما لم يواظب عليها، وتعتبرها بالعرف، ولم يلعب مع معتقد تحريمه أو يَكُنْ على شكل الحيوان أو يهذي عليها، بل حفظ اللسان عن الخنا والفحش والسفه، وما لم يقترن به قمار، ولم يلعبه على الطريق، ولم يؤخر به صلاة وإلا حرم في الجميع، وزاد بعض الشافعية: وما لم يلعبه مع الأراذل و لم يؤثر نحو حقد أو يؤدي إلى إشارة للفظٍ لا يرضي، اهـ.

قال الباجي(١): أما كراهية اللعب بها، فلا خلاف عند مالك في ذلك قليلاً كان أو كثيراً لقمار كان أو لغير قمار، قال القاضي أبو محمد: لأن اللعب بها يؤدي إلى القمار أو الحلف كاذباً وترك الصلاة، ولا يعتبر بقول من قال: إن الإكثار منها يؤدي إلى ذلك؛ لأن القليل منها يؤدي غالباً إلى كثيرها فيجب حسم المادة، اهـ.

وقال الموفق(٢): الشطرنج كالنرد في التحريم إلا أن النرد آكد منه في التحريم لورود النص في تحريمه، لكن هذا في معناه فيثبت فيه حكمه قياساً عليه، وذكر القاضي أبو حسين ممن ذهب إلى تحريمه عليّ بن أبي طالب وابن

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٨).

(٢) «المغني» (١٤/ ١٥٥).

....

عمر وابن عباس وابن المسيب والقاسم وسالم وعروة ومالك، وهو قول أبي حنيفة، وذهب الشافعي إلى إباحته، وحكى ذلك أصحابه عن أبي هريرة وابن المسيب وسعيد بن جبير، واحتجوا بأن الأصل الإباحة، ولم يَرِد بتحريمها نصٌّ، ولا هي في معنى المنصوص عليه، فتبقى على الإباحة.

ويفارق النرد من وجهين: أحدهما: أن في الشطرنج تدبير الحرب، فأشبه اللعب بالحراب والرمي بالنُّشَّاب، والثاني: أن المعول في النرد ما يخرجه الكعبتان[1]، فأشبه الأزلام، والمعوّل في الشطرنج على حذقه وتدبيره، فأشبه المسابقة بالسهام.

ولنا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ الآية، قال عليّ ـ رضي الله عنه ـ: الشطرنج من الميسر[2]، ومر عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ على قوم يلعبون بالشطرنج، فقال: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾. قال أحمد: أصح ما في الشطرنج قول عليّ، وروى واثلة بن الأسقع قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل ينظر في كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة، ليس لصاحب الشاه فيها نصيب»، رواه أبو بكر بإسناده[3]، ولأنه لعب يصُدُّ عن ذكر الله وعن الصلاة، فأشبه اللعب بالنرد.

وقولهم: لا نَصَّ فيها، قد ذكرنا فيها نصاً، وهي أيضاً في معنى النرد المنصوص على تحريمه، وقولهم : إن فيها تدبير الحرب. قلنا: لا يقصد هذا منها، وأكثر اللاعبين بها إنما يقصدون منها اللعب أو القمار، وقولهم: إن المعول فيها على تدبيره، فهو أبلغ في اشتغاله بها وصدِّها عن ذكر الله، وقال

---

(١) الكعبة في النرد: ما يعرف اليوم بالزهرة، وهي قطعة مكعبة يبين على كل وجه منها نقاط تمثل رقماً.

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ٥٢).

(٣) أخرجه ابن حبان في «المجروحين» (٢/ ٢٩٧).

....

أحمد: إن النرد أشدّ من الشطرنج، وذلك لورود النص في النرد، والإجماع على تحريمها، بخلاف الشطرنج، اهـ.

قلت: حديث واثلة الذي ذكره الموفق، قال الزيلعي[١]: رواه ابن حبان في «كتاب الضعفاء» وضعّفه.

وفي «الهداية»[٢] يكره اللعب بالشطرنج والنرد والأربعة عشر، وكل لهو، لأنه إن قامر بها فالميسر حرام بالنص، وإن لم يقامر بها فهو عبث ولهو، وقال عليه السلام: «لَهْوُ المؤمن باطل إلا الثلاث: تأديبه بفرسه، ومناضلته عن قوسه، وملاعبته مع أهله»، وقال بعض الناس: يباح اللعب بالشطرنج لما فيه من تشحيذ الخواطر وتذكية الأفهام، وهو محكيّ عن الشافعي.

ولنا، قوله عليه الصلاة والسلام: «من لعب بالشطرنج والنردشير، فكأنما غمس يده في دم الخنزير» ولأنه نوع لعب يصُدُّ عن ذكر الله وعن الجمع والجماعات، فيكون حراماً؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما ألهاك عن ذكر الله فهو ميسر» وكره أبو يوسف ومحمد التسليم عليهم تحذيراً لهم، ولم ير أبو حنيفة به بأساً يشغلهم عمّاهم فيه، اهـ.

والحديث الذي ذكره صاحب «الهداية» «من لعب بالشطرنج»، الحديث. قال الزيلعي[٣]: غريب بهذا اللفظ، أخرجه مسلم من حديث بريدة، وليس فيه ذكر الشطرنج.

وفي «الدر المختار»: كره تحريماً اللعب بالنرد وكذا الشطرنج. وأباحه الشافعي وأبو يوسف في رواية، قال ابن عابدين: قوله: في رواية. قال الشرنبلالي: وأنت خبير بأن المذهب منع اللعب به، اهـ.

---

(١) «نصب الراية» (٤/ ٢٧٥).

(٢) (٤/ ٧/ ٢٣٦).

(٣) «نصب الراية» (٤/ ٢٧٤).

....

وفي «المشكاة» برواية البيهقي في «الشعب» عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقول: الشطرنج هو ميسر الأعاجم، وعن ابن شهاب أن أبا موسى الأشعري قال: لا يلعب بالشطرنج إلا خاطئ، وعنه أنه سئل عن لعب الشطرنج؟ فقال: هي من الباطل، والله لا يحب الباطل، قال القاري[(١)] في قول علي ـ رضي الله عنه ـ: إنه من مياسر الأعاجم: أي قمارهم حقيقة أو صورة، والتشبه بهم منهيٌّ، أو أراد أنه دخل في عموم الميسر المنهيِّ عنه في كتاب الله تعالى، وأما الشرط به فحرام مجمع عليه، وقال في قول أبي موسى: لا يلعب به إلا خاطئ: أي عاصٍ، وهو بإطلاقه يشمل ما يكون بالشرط وغيره، والحديث وإن كان موقوفاً، لكنه مرفوع حكماً، فإن مثله لا يقاس من قبل الرأي، وسيأتي عنه ما يعضد أنه مرفوع حقيقة.

وفي «شرح السنة»: اختلفوا فيه، فرخص فيه بعضهم؛ لأنه قد يتبصر به في أمر الحرب، قال القاري: وما أضعفُ هذا التعليل، وما أسخفُ هذا التأويل مع النصوص الواردة في ذمِّه، وعدم ثبوت فعله من أصحاب النبي ﷺ، وقد كره الشافعي اللعب بالشطرنج والحمام كراهة تنزيه، وحَرَّمه جماعة كالنرد.

وفي «الجامع الصغير»: «ملعون من لعب بالشطرنج، والناظر إليها كالآكل لحم الخنزير»، رواه عبدان عن أبي موسى وابن حزم عن حبة بن مسلم مرسلاً، والمرسل حجة عند الجمهور، وقد تعاضدت الأحاديث الكثيرة الطرق في هذا المعنى.

وبهذا وبما تقدم أي في «المرقاة»[(٢)] في حديث ابن عباس مرفوعاً «إن الله تعالى حرم الخمر والميسر والكوبة» من أن المراد بقوله: الكوبة هي الشطرنج،

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٣٧).

(٢) (٨/ ٣٣٨).

....

وبكونه داخلاً في الميسر حقيقة أو صورة ، وبتعدد الحديثية منها ما سبق، ومنها ما في «الدر» أيضاً: أخرج عبد بن حميد والبيهقي في «سننه» عن مجاهد، قال: الميسر كعاب فارس، وقداح العرب، وهو القمار كله، وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ قال: «اجتنبوا هذه الكعاب الموسومة التي يزجر بها زجراً فإنها من الميسر» وأخرج ابن مردويه والبيهقي في «الشعب» عن سمرة بن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: «إياكم وهذه الكعاب الموسومة التي تزجر زجراً، فإنها من الميسر»، وأخرج أحمد وغيره عن ابن مسعود مرفوعاً: «إياكم وهاتين اللعبتين الموسومتين اللتين تزجران زجراً، فإنهما ميسر العجم».

وأخرج عبد بن حميد عن علي رضي الله عنه قال: الشطرنج ميسر الأعاجم، وأخرجه البيهقي في «الشعب» عن القاسم أنه قيل له: هذه النرد تكرهونها، فما بال الشطرنج؟ قال: كل ما ألهى عن ذكر الله وعن الصلاة، فهو من الميسر، صحَّ القول بأن الشطرنج مكروه، لعبه كراهة تحريم.

ولا ينافيه ما ذكره المنذر من أنه قد ورد ذكر الشطرنج في أحاديث لا أعلم لشيء منها إسناداً صحيحاً، ولا حسناً على ما نقله ميرك عنه؛ لأن تعدد الطرق يورث الحديث حسناً، ولو كان لغيره على ما هو مقرر في محله مع أن السلف لم يفرقوا بين النرد والشطرنج من حيث أن كلاً منهما معدود من الميسر المنهيّ عنه في القرآن، فاشتراط القمار في الشطرنج دون النرد من أين يعلم، اهـ.

❁ ❁ ❁

بسم الله الرَّحمٰن الرحيم

٥٤ ـ كتاب السلام

(١) باب العمل في السلام

١/١٧٢٧ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: ....

---

(١) العمل في السلام

أي كيف العمل فيه باعتبار من يسلم؟، وعلى من يسلم؟ وكيف يسلم؟ قال الرازي في «التفسير الكبير»: المبتدئ يقول: السلام عليك، والمجيب يقول: وعليكم السلام، هذا هو الترتيب الحسن، والذي خطر ببالي فيه أن الابتداء والانتهاء فيه باسم الله تعالى وهو السلام، وهذا يطابق قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ وأيضاً لما وقع الابتداء والاختتام بذكره تعالى، يرجى أن يكون ما وقع بينهما مقبولاً ببركته، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾[١]، انتهى مختصراً.

وفي «الكنز» برواية ابن السني عن أبي هريرة مرفوعاً «إذا أراد أحدكم السلام، فليقل: السلام عليكم، فإن الله هو السلام، فلا تبدءوا قبل الله بشيء، اهـ.

١/١٧٢٧ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** قال الزرقاني[٢]: مرسل باتفاق الرواة **(أن رسول الله ﷺ قال)** وفي «شرح الإحياء»: قال العراقي: رواه مالك مرسلاً، ولأبي داود[٣] من حديث علي «يجزئ عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم ويجزئ عن الجلوس أن يرد أحدهم» وفي «الصحيحين» من حديث أبي

---

(١) سورة هود: الآية ١١٤.

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٧).

(٣) ح(٥٢١٠).

«يُسَلِّمُ الرَّاكِبُ عَلَى الْمَاشِي، ....

هريرة ـ رضي الله عنه ـ «يسلم الراكب على الماشي». قال الزبيدي: أما مرسل زيد فرواه أيضاً عبد الرزاق في «المصنف» عن معمر عن زيد بن أسلم أتم مما في «الموطأ»، ولفظه «إذا مر القوم فسلم أحدهم أجزأ عنهم، وإذا رد أحدهم كفى» ورواه ابن عبد البر[1] من طريق ابن جريج عن زيد بن أسلم كذلك، ولم يذكر من وصله.

قال الحافظ في «أمالي الأذكار»: وقد ظفرت به في «الحلية» من رواية ابن كثير عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري أورده في ترجمة يوسف بن أسباط، قال الزبيدي: ولفظ «الحلية» بسنده إلى زيد بن أسلم عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا مرّ رجال بقوم فسلّم رجلٌ من الذين مروا على الجالسين، ورَدَّ عن هؤلاء واحدٌ أجزأ عن هؤلاء وعن هؤلاء» غريب من حديث زيد وعباد، لم نكتبه إلا من حديث يوسف، اهـ.

(يسلم) أي يبدأ بالسلام **(الراكب على الماشي)** بذلك ترجم البخاري في «صحيحه»، وأخرج فيه حديث أبي هريرة مرفوعاً «يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد والقليل على الكثير» قال الزرقاني[2]: أي يبدؤه بالسلام لئلا يتكبر بركوبه، فيرجع إلى التواضع، قاله ابن بطال.

وقال المازري[3]: لأن للراكب مزية على الماشي، فعوض أن يبدأ الراكب احتفاظاً عليه من الزهو ، وقال الطيبي: لأن وضع السلام إنما هو لحكمة إزالة الخوف من الملتقيين إذا التقيا أو أحدهما ، أو لمعنى التواضع المناسب لحال المؤمن للتعظيم، لأن السلام إنما يقصد به أحد أمرين إما اكتساب وُدّ أو استدفاع مكروه، اهـ.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٧/ ١٣٥)، و«التمهيد» (٥/ ٢٩١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٧).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١١/ ١٧).

....

قال الرازي: يسلم الراكب على الماشي لوجهين: أحدهما: أن الراكب أكثر هيبة فسلامه يفيد زوال الخوف، الثاني: أن التكبر به أليق فأمر بالابتداء كسراً لذلك، وأما القائم على القاعد فلأنه هو الذي وصل إليه، فلا بد وأن يفتح هذا الواصل الموصول بالخير، اهـ.

وأخرج البخاري من طريق آخر عن أبي هريرة، وفيه: «ويسلم الصغير على الكبير» قال الحافظ[١]: وتبقى صورة لم تقع منصوصة وهي ما إذا تلاقى مارّان راكبان أو ماشيان، وقد تكلم عليه المازري، فقال: يبدأ الأدنى منهما الأعلى قدراً في الدين إجلالاً لفضله، لأن فضيلة الدين مرغب فيها في الشرع، وإذا تساوى المتلاقيان من كل جهة، فكل منهما مأمور بالابتداء، وخيرهما من بدأ السلام، كما تقدم في حديث المتهاجرين.

وأخرج البخاري في «الأدب المفرد» بسند صحيح من حديث جابر قال: الماشيان إذا اجتمعا فأيهما بدأ بالسلام فهو أفضل، اهـ.

قلت: حديث جابر هذا أخرجه المنذري في «الترغيب»[٢] وقال: رواه البزار وابن حبان في «صحيحه»، اهـ. وقال النووي: وهذا الذي جاء في الحديث من تسليم الراكب على الماشي والقليل على الكثير ونحو ذلك كله للاستحباب، فلو عكسوا جاز وكان خلاف الأفضل، اهـ.

قال القسطلاني[٣]: وقد أبدى صاحب «الكواكب» سؤالاً فقال: إذا كان المشاة كثيراً والقاعدون قليلاً فهما متعارضان فما حكمه؟ وأجاب بأنه يتساقط الجهتان، ويكون حكم ذلك حكم رجلين التقيا معاً فأيهما ابتدأ بالسلام فهو

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ١٦).

(٢) «الترغيب والترهيب» للمنذري (٣/ ٤٢٦).

(٣) «إرشاد الساري» (١٣/ ٢٧٨).

وَإِذَا سَلَّمَ مِنَ الْقَوْمِ وَاحِدٌ أَجْزَأَ عَنْهُمْ».

خير، أو يرجح ظاهر أمر الماشي، وكذا الراكب فإنه يوجب الأمان لتسلطه وعلوه، اهـ.

(وإذا سلم من القوم) الراكبين أو الماشيين أو القاعدين أو القليلين أو غيرهم **(واحد)** منهم **(أجزأ عنهم)** كلهم.

قال الباجي(١): قال القاضي أبو محمد: لا خلاف أن ابتداء السلام سنة أو فرض على الكفاية، إذا قام به بعضهم سقط عن بعض، وأن رد السلام فرض على الكفاية، فإن سلم واحد من الجماعة أجزأ عنهم، وإن رد واحد من الجماعة أجزأ عنهم، وحكي عن أبي يوسف أنه يلزم جميعهم الرد، والدليل على ما نقوله الحديث المذكور، ومن جهة المعنى أن هذا سلام هو شعار الشرع، فناب فيه الواحد عن الجماعة كسلام المبتدئ به. اهـ.

ولا يذهب عليك أن هٰهنا مسألتين: **الأولى**: الابتداء بالسلام، والمعروف في الكتب أنه سنة لكن فيه بعض خلاف، أشار إليه الباجي بقوله: أو فرض كفاية، وقال الحافظ في حديث البخاري عن أبي هريرة مرفوعاً «خلق الله آدم على صورته فلما خلقه، قال: اذهب فسلِّم على أولئك نفر من الملائكة جلوس، فاستمع ما يحيونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليكم ورحمة الله، فزادوه ورحمة الله»، الحديث.

قال الحافظ(٢): استدل به على إيجاب الابتداء بالسلام لورود الأمر به، وهو بعيد بل ضعيف؛ لأنها واقعة حال لا عموم لها، وقد نقل ابن عبد البر الإجماع على أن الابتداء بالسلام سنة، لكن في كلام المازري ما يقتضي إثبات خلاف في ذلك، كذا زعم بعض من أدركناه، وقد راجعت كلام المازري وليس

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٩).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٣).

....

فيه ذلك، فإنه قال: ابتداء السلام سنة، وردُّه واجب، هذا هو المشهور عند أصحابنا، و هو من عبادات الكفاية، فأشار بقوله المشهور إلى الخلاف في وجوب الرد هل هو فرض عين أو كفاية؟ وقد صرح بعد ذلك بخلاف أبي يوسف، كما سيأتي بعد.

نعم، وقع في كلام القاضي عبد الوهاب فيما نقله عنه عياض قال: لا خلاف أن ابتداء السلام سنة أو فرض على الكفاية، فإن سلّم أحدٌ من الجماعة أجزأ عنهم. قال عياض: معنى قوله: أو فرض على الكفاية مع نقل الإجماع على أنه سنة أن إقامة السنن وإحياءها فرض على الكفاية، اهـ.

قلت: ولا إنكار من أن بعضهم ذهب إلى وجوب السلام ابتداء أيضاً، كما حكاه جمع من نقلة المذاهب بدون النسبة إلى قائله، فقد تقدم في كلام الباجي أنه سنة أو فرض كفاية، وقال الحافظ(١): قال ابن دقيق العيد: استدل بالأمر بإفشاء السلام من قال بوجوب الابتداء بالسلام، قال الحافظ: وفيه نظر، إذ لا سبيل إلى القول بأنه فرض عين على التعميم من الجانبين، إلى آخر ما قاله.

وقال النووي: اعلم أن ابتداء السلام سنة، وردَّه واجب، فإن كان المسلم جماعة، فهو سنة كفاية في حقهم إذا سلّم بعضهم حصلت سنة السلام في حق جميعهم، فإن كان المسلم عليه واحداً تعين عليه الرد، وإن كانوا جماعة كان الرد فرض كفاية في حقهم، فإذا ردَّ واحدٌ منهم سقط الحرج عن الجميع، والأفضل أن يبتدئ الجميعُ بالسلام،وأن يرد الجميع، وعن أبي يوسف أنه لا بد أن يرد الجميع، ونقل ابن عبد البر وغيره إجماع المسلمين على أن ابتداء السلام سنة، وأن رده فرض، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ١٩).

....

وفي «روضة المحتاجين» من فروع الشافعة: إن ابتداء السلام سنة عين من المسلم العاقل غير شابة وغير خُنْثىٰ، ولو صبياً مميزاً، إذا كان وحده، وسنة كفاية من جماعة على غير شابة، وخنثىٰ، وكافر، وفاسق معلن، اهـ.

والمسألة الثانية: رد السلام، وتقدم من أقوالهم أنه واجب على الكفاية خلافاً لأبي يوسف، وقال القسطلاني: اتفقوا على وجوب الرد على الكفاية. اهـ. ولم يذكر فيه خلاف أحد، قال الحافظ(١): واتفق العلماء على أن الرد واجب على الكفاية. وجاء عن أبي يوسف أنه قال: يجب الرد على كل فرد فرد، واحتج له بحديث الباب يعني حديث البخاري المذكور قريباً عن أبي هريرة في خلق آدم، فإن فيه: فقالوا أي الملائكة: السلام عليك.

وتعقب بجواز أن يكون نسب إليهم، والمتكلم به بعضهم، واحتج له أيضاً باتفاق على من سلّم على جماعة، فردّ عليه واحد من غيرهم لا يجزئ عنهم، وتعقب بظهور الفرق، واحتج للجمهور بحديث عليّ رفعه «يجزئ عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم ويجزئ عن الجلوس أن يرد أحدهم» أخرجه أبو داود والبزار، وفي سنده ضعف، لكن له شاهد من حديث الحسن بن علي عند الطبراني، وفي سنده مقال، وآخر مرسل في «الموطأ» عن زيد بن أسلم.

واحتج ابن بطال بالاتفاق على أن المبتدئ لا يشترط في حقه التكرار بعدد من يسلّم عليهم، كما في حديث أبي هريرة المذكور من سلام آدم عليه السلام وفي غيره من الأحاديث، قال: فذلك لا يجب الرد على كل فرد فرد، اهـ.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»: قال أصحابنا: رد السلام فرض على الكفاية إذا سلم على جماعة فرد واحد منهم أجزأ، اهـ.

وبعد ذلك فإنهم اختلفوا في شرح حديث الباب؛ لأن ظاهر اللفظ يدل على الوجوب.

---

(١) «فتح الباري» (١١/٦).

....

قال الزرقاني[١]: قوله: أجزأ عنهم، أي في تحصيل السنة فهو أصل للإجماع على أن الابتداء بالسلام سنة كفاية، وقال ابن عبد البر: المراد بالسلام ههنا الرد؛ لأن الراد أيضاً مسلم؛ لأنه إنما يقال: أجزأ فيما وجب، والابتداء بالسلام سنة، والرد واجب اتفاقاً، فبطل تأويل الطحاوي الحديث على أن معناه ابتداء السلام نصرةً لمذهبه أن رده فرض عين، وقد روى أبو داود وغيره بإسناد حسن عن علي ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «يجزئ من الجماعة إذا مرت» الحديث. تقدم قريباً في كلام الحافظ، فسَوَّىٰ بين الابتداء والرد أنهما على الكفاية، وهو نص في موضع النزاع لا معارض له، ومذهب مالك والشافعي وأصحابهما وأهل المدينة أن الرد فرض كفاية، وشبهه الشافعي بالجهاد وتجهيز الميت وغيرهما، انتهى ملخصاً.

وتعقبه الزرقاني[٢] بأن المتبادر من حديث زيد بن أسلم ما فهمه الطحاوي، لكن يحمل قوله: أجزأ أي في السنة، ولا دليل فيه على أن الرد فرض عين، اهـ.

قلت: وما في «الدر المنثور» من رواية البيهقي نص في أن المراد بالسلام في أثر الباب البداية، إذ قال: وأخرج البيهقي عن زيد بن أسلم أن النبي ﷺ قال: «يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد والقليل على الكثير والصغير على الكبير، وإذا مر بالقوم فسلم منهم واحد أجزأ عنهم، وإذا رد من الآخرين واحد أجزأ عنهم»، اهـ. ففيه ذكر الرد بعد ذلك مستقلاً.

وكذلك ما ذكره الزبيدي عن الطبراني بسنده إلى عبد الله بن حسن بن حسن بن علي ـ رضي الله عنه ـ عن أبيه عن جده قال: قيل: يا رسول الله!

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٧).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٨).

٢/١٧٢٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَطَاءٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ جَالِساً عِنْدَ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ. فَدَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ. فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ. ثُمَّ زَادَ شَيْئاً مَعَ ذٰلِكَ أَيْضاً. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ، وَهُوَ يَوْمَئِذٍ قَدْ ذَهَبَ بَصَرُهُ: مَنْ هٰذَا؟ قَالُوا: هٰذَا الْيَمَانِيُّ الَّذِي يَغْشَاكَ. فَعَرَّفُوهُ إِيَّاهُ. قَالَ: فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: إِنَّ السَّلَامَ انْتَهٰى إِلَى الْبَرَكَةِ.

القوم يأتون الدار، فيستأذن واحد منهم أيجزئ عنهم جميعاً؟ قال: نعم، قال: فيأذن واحد مهم أيجزئ عنهم؟ قال: نعم، قيل: فالقوم يمرون فيسلم واحد منهم، أيجزئ عنهم؟ قال: نعم، قال: فيرد رجل من القوم أيجزئ عن الجميع؟ قال: نعم، قال الحافظ في «الأمالي»: إسناده يصلح للاعتبار، وأخرجه أيضاً ابنُ السُّنِّي في «عمل يوم وليلة» والبيهقي «في الشعب»[1]، اهـ.

٢/١٧٢٨ ـ **(مالك عن وهب بن كيسان)** القرشي المدني **(عن محمد بن عمرو بن عطاء)** العامري القرشي المدني ثقة من رواة الستة، كما في «التقريب»، مات في حدود سنة ١٢٠هـ **(أنه قال: كنت جالساً عند عبد الله بن عباس فدخل عليه)** أي على ابن عباس **(رجل)** لم يسم **(من أهل اليمن فقال)** الداخل: **(السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. ثم زاد شيئاً)** أي ألفاظاً أخر **(مع ذلك)** أي مع المذكور من الألفاظ **(أيضاً قال ابن عباس)** أي سأل من حضر **(وهو)** أي ابن عباس **(يومئذٍ قد ذهب بصره)** ولذا سأل من حضر **(مَنْ هذا؟)** المسلِّم الذي زاد على المعروف من ألفاظ السلام **(قالوا: هذا)** فلان **(اليماني الذي يغشاك)** أي الذي يأتيك مراراً **(فَعَرّفُوه)** بتشديد الراء والضمير المنصوب إلى الداخل أي أعلموه أنه فلان بن فلان **(إياه)** أي ابن عباس **(قال: فقال ابن عباس: إن السلام)** قد **(انتهى إلى البركة)** أي إلى قوله: وبركاته.

---

(١) «شعب الإيمان» (١٥/ ٤٤٩).

....

وروي هذا المعنى عن ابن عباس مرفوعاً، ففي «مجمع الزوائد»[١] عن ابن عباس قال: جاء ثلاثة نفر إلى النبي ﷺ، فقال أحدهم: السلام عليكم، فرد عليه النبي ﷺ «وعليك ورحمة الله»، فجاء الثاني، فقال: السلام عليكم ورحمة الله، فرد عليه النبي ﷺ «وعليكم ورحمة الله وبركاته»، وجاء الثالث فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فرد عليه النبي ﷺ مثل ما قال. وأبو الفتى جالس مع النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله زدت فلاناً وفلاناً، ولم تزد ابني شيئاً؟ فقال رسول الله ﷺ «ما وجدنا له من زيادة فرددنا عليه مثل ما قال»، رواه الطبراني في «الكبير»[٢] و«الأوسط»، وفيه نافع بن هرمز وهو ضعيف جداً، اهـ.

قال الباجي[٣] يريد أنه لا يزيد على ذلك، وإنما هي ثلاثة أجزاء، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فمن اقتصر على بعضها أجزأه، ومن استوعبها فقد بلغ الغاية منه، فليس له أن يزيد عليها، وقد قال القاضي أبو محمد: أكثر ما ينتهي السلام إلى البركة، يريد أن لا يزاد على ذلك، وهذا فيما يتعلق بابتداء السلام ورده، وأما الدعاء فلا غاية له إلا المعتاد الذي يليق بكل طائفة من الناس.

قال الباجي: وأما المصافحة، فقد حكى الشيخ أبو محمد أن المصافحة حسنة، وقال في «المختصر»: سُئل مالك عن ذلك؟، فقال: إن الناس ليفعلون ذلك، وأما أنا فما أفعله، ويحتمل أن يتعلق في المنع بما روي أن السلام انتهى إلى البركة، فالزيادة من قول أو فعل ممنوعة كالمعانقة، اهـ. وتقدم ذكر المصافحة في محلها، وذكرت قول الباجي لأنه ذكره هٰهنا، كأنه استدل بحديث الباب على منع المصافحة أيضاً، وظاهره أنه لا يتضمن المصافحة إثباتاً ولا منعاً.

(١) (٨/ ٧٠).

(٢) أخرجه الطبراني في «الكبير» ح(١٢٠٠٧).

(٣) «المنتقى» (٤/ ٢٨٠).

....

وفي «المحلى»: قوله: انتهى إلى البركة، وذلك لاستجماعه أقسام المطالب السلامة من المضار وحصول المنافع وثباتها، فالزيادة عليها تطويل بلا طائل، وبه أخذ الحنفية أنه لا يزيد الرد على بركاته، كما في «الدر المختار»[١].

وقال محمد في «موطئه»[٢] بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ، إذا قال: وبركاته، فليكفف، فإن اتباع السنة أفضل، وهو قول مالك والشافعي، قال البيضاوي في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾: إنه يدل على وجوب الجواب بأحسن منه، وهو أن يزيد عليه ورحمة الله، فإن قاله المسلم، زاد وبركاته وهي النهاية، وإما يرد مثله إن قال المسلم: وبركاته، لما روي أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: السلام عليك، فقال: وعليك السلام ورحمة الله، وقال آخر: السلام عليك ورحمة الله، فقال: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته، وقال آخر: السلام عليك ورحمة الله وبركاته، فقال: عليك، فقال الرجل: نقصتني فأين ما قال الله؟ وتلا الآية، فقال: إنك لم تترك لي فضلاً، فردت عليك مثله، اهـ.

قال صاحب «المحلى»: الحديث أخرجه أحمد في «الزهد» والطبراني وابن مردويه عن سلمان الفارسي، كذا في «الدر المنثور»، اهـ.

قلت: وسياق «الدر المنثور» أوضح منه، وفيه أخرج أحمد في «الزهد» وابن جرير وابن المنذر والطبراني وابن مردويه بسند حسن عن سلمان الفارسي قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، الحديث بمثله، وفيه في الرجل الثالث فقال له الرجل: يا نبي الله بأبي أنت وأمي أتاك فلان وفلان فسلما عليك، فرددت

---

(١) انظر: (٩/ ٦٨٣).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٣٥).

....

عليهما أكثر مما رددت علي، فقال: إنك لم تدع لنا شيئاً، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾[1] فرددناها عليك.

وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد»[2]: رواه الطبراني، وفيه هشام بن لاحق، قواه النسائي، وترك أحمد حديثه، وفيه عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال لها: يا عائشة! هذا جبرئيل يقرأ عليك السلام، فقلت: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته، وذهبت تزيد، فقال النبي ﷺ: إلى هذا انتهى السلام، فقال: ورحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت، قال الهيثمي: هو في الصحيح باختصار، رواه الطبراني في «الأوسط» ورجاله رجال الصحيح، اهـ.

ثم قال صاحب «المحلى»: ويُعَكِّرُ عليه ما رووه عن معاذ بن أنس أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ، فقال: السلام عليكم، الحديث، لكن الحديث ضعيف، كما في «سفر السعادة»، كذا في «المحلى»، ولم أذكر لفظه لما فيه من التحريف في الأصل.

ومعنى الحديث مروي بطرق عديدة وروايات مختلفة، قال الزبيدي: روي أنه جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: السلام عليكم، فقال له رسول الله ﷺ: عشر حسنات، فجاء آخر، فقال: سلام عليكم ورحمة الله، فقال: عشرون حسنة، فجاء آخر، فقال: سلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فقال: ثلاثون حسنة.

قال العراقي: رواه أبو داود و الترمذي[3] من حديث عمران بن حصين، قال الترمذي: حسن غريب، وقال البيهقي في «الشعب»: إسناده حسن، وبسط

(١) سورة النساء: الآية ٨٦.

(٢) (٨/ ٧٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٥١٩٥)، وأخرجه الترمذي (٢٦٨٩).

....

الزبيدي في طرقه بألفاظ مختلفة، ثم قال: وللحديث شاهد جيد من حديث أبي هريرة أخرجه البخاري في «الأدب المفرد»[(١)]، فذكر سنده ومتنه، وقال: رواته من شرط الصحيح إلا يعقوب بن زيد التيمي، وهو صدوق، وأخرج النسائي في «السنن الكبرى» عن يعقوب حديثاً آخر في السلام بهذا الإسناد، وذكر في سنده اختلافاً على سعيد المقبري، وأخرج أبو داود بسنده عن معاذ بن أنس الجهني بنحوه، وزاد في آخره: ثم جاء آخر، فقال: ومغفرته، فقال: أربعون، ثم قال: ـ يعني ﷺ ـ هكذا تكون الفضائل.

وأخرج الطبراني بسنده عن مالك بن التيهان أنه جاء إلى رسول الله ﷺ، فقال: السلام عليكم، فذكر نحو حديث أبي هريرة، وهذا يمكن أن يفسر به من لم يسم في حديث أبي هريرة، انتهى مختصراً.

وفي «الدر المنثور»: أخرج البيهقي في «شعب الإيمان» عن ابن عمر قال: جاء رجل فسلم فقال: السلام عليكم، فقال النبي ﷺ: عشر، الحديث بنحو ما تقدم، وأخرج البيهقي عن سهل بن حنيف، قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال: السلام عليكم كتب الله له عشر حسنات، فإن قال: السلام عليكم ورحمة الله كتب الله له عشرين حسنة، فإن قال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كتب الله له ثلاثين حسنة»، وقال المنذري في «الترغيب»[(٢)]: رواه الطبراني.

ففي هذه الروايات كلها انتهت ألفاظ السلام إلى البركة إلا في رواية معاذ بن أنس التي أخرجها أبو داود، فإنه أخرج أولاً حديث عمران بن حصين، ثم قال: حدثنا إسحاق بن سويد الرملي نا ابن أبي مريم قال: أظن أني سمعت نافع بن يزيد قال: أخبرني أبو مرحوم عن سهل بن معاذ بن أنس

(١) ح(٩٨٦).

(٢) «الترغيب والترهيب» (٣/ ٤٢٩).

....

عن أبيه عن النبي ﷺ بمعناه، زاد: ثم أتى آخر فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته، فقال: «أربعون»، قال: «هكذا تكون الفضائل»، قال المنذري: في إسناده أبو مرحوم عبد الرحمٰن بن ميمون وسهل بن معاذ لا يحتج بهما، وقال فيه سعيد بن أبي مريم: أظن أني سمعت نافع بن يزيد، اهـ.

وتعقب الشيخ في «البذل»[1] على المنذري بأن أبا ميمون اسمه عبد الرحيم لا عبد الرحمٰن، وهو كما أفاد الشيخ، فإن الحافظ ذكر في «تقريبه» «وتهذيبه» في الكنى أبو مرحوم، اسمه عبد الرحيم بن ميمون، وأيضاً عبد الرحمٰن بن ميمون لم يذكر الحافظ كنيته أبا مرحوم، وذكره من رواة ابن ماجه فقط، وقال: روى له ابن ماجه حديثاً في ذات الجنب، اهـ.

لكن تعقب الشيخ متعلق بتعيين الراوي فقط، لا بضعف الرواية، فإن عبد الرحيم أضعف من عبد الرحمٰن، كما أشار إليه الحافظ في «تقريبه» بذكر لفظ المقبول في عبد الرحمٰن، والصدوق في عبد الرحيم، وهذا كله مبنيٌّ على صحة ما حكي عن المنذري، والظاهر عندي أنه وقع تحريف من الكاتب في نقل كلام المنذري؛ لأنه ذكر الحديث في «الترغيب» وقال: رواه أبو داود، من طريق أبي مرحوم، واسمه عبد الرحيم بن ميمون، اهـ. ولرواية معاذ هذا شاهد أيضاً.

قال النووي في «الأذكار»: روينا في كتاب ابن السني بإسناد ضعيف عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: كان رجل يمر بالنبي ﷺ يرعى دواب أصحابه، فيقول: السلام عليك يا رسول الله، فيقول له النبي ﷺ: «وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه»، فقيل: يا رسول الله تسلم على هذا سلاماً ما تسلمه على أحد من أصحابك، قال: «وما يمنعني من ذلك، وهو ينصرف بأجر بضعة عشر رجلاً»، اهـ.

---

(١) «بذل المجهود» (٢٠/ ١٣٥).

....

لكن الحديث أيضاً ضعيف، فالمعروف في السنة هو الانتهاء إلى البركة، وإليه أشار الإمام محمد في «موطئه»[١] كما تقدم، وإليه أشار الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ بذكر أثر الباب، ورواية سلمان وعائشة المرفوعة في أول هذا البحث نصٌّ في ذلك.

وقال الحافظ في «الفتح»[٢]: أخرج أبو داود من حديث سهل بن معاذ الجهني عن أبيه بسند ضعيف نحو حديث عمران، وزاد في آخره: ثم جاء آخر فزاد: ومغفرته، الحديث. وأخرج ابن السني في كتابه بسند واهٍ من حديث أنس قال: كان رجل يمر، الحديث، تقدم قريباً.

وأخرج البيهقي في «الشعب» بسند ضعيف أيضاً من حديث زيد بن أرقم: كنا إذا سلم علينا النبي ﷺ قلنا: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته، وهذه الأحاديث الضعيفة إذا انضمت قوي ما اجتمعت عليه من مشروعية الزيادة على «وبركاته»، اهـ.

فغاية ما يثبت به الجواز والسنة هي ما عليها الروايات المعروفة كما تقدم، وزيادة الأجر في شيء لعارض لا ينافي كون السنة بخلافه، كما وقع في قصة رجل دخل في الصف، وقد حفزه النفس، فقال: الله أكبر، الحمد لله حمداً كثيراً، الحديث، وفيه، قال ﷺ: «لقد رأيت اثني عشر ملكاً يبتدرونها»، وفي قصة رجل آخر قال نحو ذلك في القومة، فقال عليه الصلاة والسلام: «رأيت بضعة وثلاثين ملكاً يبتدرونها»، رواه البخاري، وفي بعض الروايات لهذه القصة أنه قال ذلك لما عطس في الصلاة كما في «الفتح»، ومعلوم أنه لا يسن عند العطاس في الصلاة هذا الذكر.

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٣٥).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٦).

قَالَ يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ، هَلْ يُسَلَّمُ عَلَى الْمَرْأَةِ؟ فَقَالَ: أَمَّا الْمُتَجَالَّةُ، فَلَا أَكْرَهُ ذٰلِكَ. وَأَمَّا الشَّابَّةُ، فَلَا أُحِبُّ ذٰلِكَ.

(قال يحيى: سئل) ببناء المجهول الإمام **(مالك هل يسلم)** ببناء المجهول، كما ضبطه الزرقاني، ويحتمل المعلوم والضمير للرجل المنوي بالقرينة وهو المراد على الأول **(على المرأة)** الأجنبية **(فقال)** الإمام: **(أما المتجالة)** بالجيم وتشديد اللام أي المسنة، في «النهاية» تجالت، أي أَسَنَّتْ، وكَبِرَتْ، يقال: جلّت فهي جليلة، وتجالت [فهي متجالّة]، كذا في «المحلى».

وفي «المجمع»[(١)] في حديث جابر: تزوجت امرأة قد تجالت أي أسنت، والجلل من الأضداد يكون للعظيم والحقير، ومنه كل مصيبة بعدك جَلَلٌ، بفتح جيم ولام أولى أي هين، اهـ. وقال الزرقاني[(٢)]: المتجالة العجوز التي انقطع إرب الرجال منها.

(فلا أكره ذلك) أي السلام عليها **(وأما الشابة فلا أحب ذلك)** قال الباجي[(٣)]: معنى ذلك أن المتجالة الهرمة لا فتنة في كلامها، ولا يتسبّب به إلى محظور بخلاف الشابة، فإن في مكالمتها فتنة، ويتسبب به إلى المحظور، والسلام عليها يقتضي ردها، وذلك من باب المكالمة، ولا بأس أن تجلس المتجالة عند الصانع لبعض حوائجها، ولا ينبغي ذلك للشابة، قال مالك: ويمنعهن من ذلك، ويضربهن عليه، اهـ.

قال النووي[(٤)]: أما النساء فإن كن جمعاً سلم عليهن، وإن كانت واحدة سلّم عليها زوجها، ومحرمها، سواء كانت جميلة أو غيرها، وأما الأجنبيّ فإن

---

(١) «مجمع بحار الأنوار» (١/ ٣٧٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٨).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٨٠).

(٤) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١٤/ ١٤٩).

....

كانت عجوزاً لا تُشتهى، استحب له السلام عليها، واستحب لها السلام عليه، ومن سلّم منهما لزم الآخرَ ردُّ السلام عليه، وإن كانت شابة أو عجوزاً تشتهى لم يسلم عليها الأجنبي، ولم تسلم عليه، ومن سلّم منهما لم يستحق جواباً، ويكره جوابه، هذا مذهبنا ومذهب الجمهور، وقال ربيعة: لا يسلم الرجال على النساء ولا النساء على الرجال، وهو غلط، وقال الكوفيون: لا يسلِّم الرجال على النساء إذا لم يكن فيهن محرم، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب تسليم الرجال على النساء والنساء على الرجال» وأورد فيه حديث سهل: كنا نفرح بيوم الجمعة، الحديث، في قصة عجوز كانت تأخذ من أصول السلق، فتُطْعمهم، وحديث عائشة في سلام جبرئيل عليه السلام عليها، قال الحافظ[١]: أشار المصنف بهذه الترجمة إلى رد ما أخرجه عبد الرزاق عن يحيى بن أبي كثير، بلغني أنه يكره أن يسلم الرجال على النساء، والنساء على الرجال، وهو مقطوع أو معضل، والمراد بالجواز أن يكون عند أمن الفتنة.

وذكر البخاري في الباب حديثين يؤخذ الجواز منهما، وورد فيه حديث ليس على شرطه، وهو حديث أسماء بنت يزيد؛ مرّ علينا النبي ﷺ في نسوة فسلّم علينا، حسنه الترمذي، وليس على شرط البخاري، وله شاهد من حديث جابر عند أحمد، قال الحليمي: كان النبي ﷺ للعصمة مأموناً من الفتنة، فمن وثق من نفسه بالسلام فليسلم وإلا فالصمت أسلم.

وأخرج أبو نعيم في «عمل يوم وليلة» من حديث واثلة مرفوعاً «يسلم الرجال على النساء ولا يسلم النساء على الرجال» وسنده واهٍ، ومن حديث عمرو بن حريث مثله موقوفاً عليه، وسنده جيد، وثبت في مسلم من حديث أم هانئ: أتيت النبي ﷺ، وهو يغتسل فسلمت عليه.

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٣٣).

....

وقال ابن بطال عن المهلب: سلام الرجال على النساء والنساء على الرجال جائز إذا أمنت الفتنة، وفَرَّق المالكية بين الشابة والعجوز سداً للذريعة، ومنعه منه ربيعة مطلقاً، وقال الكوفيون: لا يشرع للنساء ابتداء السلام على الرجال، لأنهن منعن من الأذان والإقامة والجهر بالقراءة، قالوا: ويستثنى المحرم، فيجوز لها السلام على محْرمها، قال المهلب: وحجة مالك حديث سهل في «البخاري»، فإن الرجال الذين كانوا يزورونها، وتطعمهم لم يكونوا محارمها.

وقال المتولي: إن كان للرجل زوجة أو محرم، فكالرجل مع الرجل، وإن كانت أجنبيه نظر، إن كانت جميلة يخاف الافتتان بها لم يشرع السلام لا ابتداءً ولا جواباً، فلو ابتدأ أحدهما كره للآخر الرد، وإن كانت عجوزاً لا يفتتن بها جاز.

وحاصل الفرق بين هذا وبين المالكية التفصيل في الشابة بين الجمال وعدمه، فإن الجمال مَظِنَّة الفتنة بخلاف مطلق الشابة، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1] نظمٌ جمع فيه كل من يكره عليه السلام، فقال:

سلامك مكروهٌ على مَنْ سَتُسْمِعُ ... ومِنْ بَعدِ ما أَبْدَى يُسَنُّ ويُشْرَعُ
مصلٍ وتالٍ ذاكرٌ ومحدِّثٌ ... خطيبٌ ومن يصغي إليهم ويسمعُ
مُكَرِّرُ فِقْهٍ جَالِسٌ لقضائه ... ومن بحثوا في الفقة دعْهم لينفعوا
مؤذن أيضاً أو مقيمٌ مدرسٌ ... كذا الأَجْنَبِيَّاتُ الفَتِيَّاتُ أمنعُ
ولَعَّابُ شِطْرَنْج وَشِبْهٍ بِخُلْقِهِم ... ومن هو مع أهل له يتمتّعُ
ودع كافراً أيضاً ومكشوفَ عورةٍ ... ومن هو في حال التغوط أشنعُ
ودع آكلاً إلا إذا كنتَ جائعاً ... وتَعْلَمُ منه أنه ليس يمنعُ

---

(١) (٢/٤٥١).

....

كـذلـك أسـتـاذٌ مُـغَـنٍّ مـطـيـر فـهـذا خـتـام والـزيـادة تـنـفـعُ

وزاد على ذلك ابن عابدين عن بعضهم:

وزِدْ عـدَّ زنـديـقٍ وشَـيْـخٍ مُـمَـازحٍ ولاغٍ وكـذَّابٍ لِـكِـذْبٍ يُـشَـيِّـع
ومن ينظر النسوان في السوق عامداً ومـن دأبـه سـبّ الأنـام ويُـرْدَع
ومن جلسوا في مسجد لصلاتهم وتسبيحهم هذا عن البعض يسمع
ولا تنس من لبّى هنالك صرحوا فكن عارفاً يا صَاحِ تحظى وترفع

قال ابن عابدين: قوله: الفتيات جمع فتية، والمراد الشابة، ومفهومه جوازه على العجوز، بل صرحوا بجواز مصافحتها عند أمن الشهوة، اهـ.

وفيه أيضاً في موضع آخر: ولا يكلم الأجنبية إلا عجوزاً عطست أو سلمت فليشمتها، ويرد عليها السلام وإلا لا، قال ابن عابدين: أي إن لم تكن عجوزاً بل شابة لا يشمتها ولا يرد السلام بلسانه، اهـ.

وقال البجيرمي[١]: إن المواضع التي لا يجب رد السلام فيها عشرون، كما ذكره السيوطي نظماً حيث قال:

ردّ الـسـلام واجـب إلا عـلـى مـن فـي صـلاة أو بـأكـل شـغـلا
أو فـي قـراءة كـذلـك الأدعـيـة أو ذكـر أو فـي خـطـبـة أو تـلـبـيـة
أو فـي قـضـاء حـاجـة الإنـسـان أو فـي إقـامـة أو الأذان
أو حـاجـم أو نـاعـس أو نـائـم وحـالـة الـجـمـاع والـتـحـاكـم
أو سـلّـم الـطـفـلُ أو الـسـكـران أو شـابـة يـخـشـى بـهـا افـتـتـان
أو كـان فـي الـحـمـام أو مـجـنـونـاً فـهـذه مـجـمـوعـهـا عـشـرونـا

---

(١) «شرح الإقناع» (١/٤٢٦).

(٢) باب ما جاء في السلام على اليهوديّ والنصرانيّ

(٢) ما جاء في السلام على اليهودي والنصراني

قال الزرقاني[١]: كأنه أشار بذكر النصراني مع اليهودي مع أن حديثها اقتصر على اليهودي إلى أنه لا فرق بينهما بجامع أن كلاً من أهل الكتاب[٢] أو أشار إلى حديث أنس مرفوعاً «إذا سلّم عليكم أهل الكتاب، فقولوا: وعليكم» رواه الشيخان، اهـ.

قلت: وفي حكمهما جميع الكفرة، فإنهم لا يفرقون في ذلك بين أهل الكتاب وغيره في نقل المذاهب، ولا في الاستدلال بالروايات.

قال النووي[٣]: اختلف العلماء في رد السلام على الكفار وابتدائهم به، فمذهبنا تحريم ابتدائهم ووجوب رده عليهم بأن يقول: وعليكم أو عليكم فقط، ودليلنا في الابتداء قوله ﷺ: «لا تبدأوا اليهود ولا النصارى بالسلام»، وفي الرد قوله ﷺ: «فقولوا: وعليكم» وبهذا الذي ذكرنا عن مذهبنا قال أكثر العلماء وعامة السلف وذهبت طائفة إلى جواز ابتدائنا بالسلام، روي ذلك عن ابن عباس وأبي أمامة وابن محيريز، وهو وجه لبعض أصحابنا حكاه الماوردي وجهاً لبعض الشافعية، لكنه قال: يكره ابتداؤهم بالسلام، ولا يحرم، وهذا ضعيف أيضاً؛ لأن النهي للتحريم، فالصواب تحريم ابتدائهم.

وحكى القاضي عن جماعة أنه يجوز ابتداؤهم به للضرورة والحاجة أو لسبب، وهو قول علقمة والنخعي، وعن الأوزاعي أنه قال: إن سلّمت فقد سلّم الصالحون، وإن تركت فقد ترك الصالحون، وقال طائفة من العلماء: لا يرد عليهم السلام، رواه ابن وهب وأشهب عن مالك، وقال بعض أصحابنا:

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٨).

(٢) أي كلاً منهما، اهـ. «ش».

(٣) «شرح النووي على الصحيح» لمسلم (١٤/ ١٤٥).

....

يجوز أن يقول في الرد عليهم: وعليكم السلام، ولكن لا يقول: ورحمة الله، حكاه الماوردي، وهو ضعيف مخالف للأحاديث، اهـ.

قلت: مذهب الإمام مالك أن لا يبدؤهم بالسلام أصلاً، فإن سلموا فعنه روايتان؛ لا يرد عليهم، والآية وأحاديث الرد مخصوص بالمسلم، والأخرى أن يرد عليهم بلفظ «عليك» فقط بدون ذكر السلام، كما سيأتي في كلام الباجي مفصلاً في ذيل الحديث.

وقال أيضاً في موضع آخر: يمنع الكفر ابتداء السلام، على ما قاله القاضي أبو محمد، وتمنع البدعة من السلام، وقال سحنون: يمنع من مجالسة أهل الأهواء والسلام عليهم تأديباً لهم، اهـ.

وفي «الفتح»[(١)]: قال النووي: السنة إذا مرَّ بمجلس فيه مُسْلِم وكافر أن يُسَلِّم بلفظ التعميم، ويقصد به المسلم، قال ابن العربي: ومثله إذا مر بمجلس يجمع أهل السنة والبدعة وبمجلس فيه ظلمة وعدول، قال الحافظ: وهو مفرَّعٌ على منع ابتداء الكافر بالسلام، وقد ورد النهي عنه صريحاً فيما أخرجه مسلم والبخاري في «الأدب المفرد»[(٢)] عن أبي هريرة: «لا تبدؤا اليهود والنصارى بالسلام»، وقالت طائفة: يجوز ابتداؤهم بالسلام.

فأخرج الطبري من طريق ابن عيينة قال: يجوز ابتداء الكافر بالسلام، لقوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ﴾ الآية، وقول إبراهيم ـ عليه السلام ـ لأبيه: سلام عليك، وقال البيهقي بعد أن ساق حديث أبي أمامة: إنه كان يسلم على كل من لقيه، فسئل عن ذلك؟ فقال: إن الله تعالى جعل السلام تحية لأمتنا وأماناً لأهل ذمتنا، هذا رأي أبي أمامة، وحديث أبي هريرة في النهي عن ابتدائهم أولى.

(١) «فتح الباري» (١١/ ٣٩).
(٢) (ص٤٨٤) ح(١١٠٣).

....

وأجاب عياض عن الآية، وكذا عن قول إبراهيم ـ عليه السلام ـ لأبيه بأن القصد بذلك المتاركة والمباعدة، وليس القصد فيهما التحية، اهـ.

وفي «الدر المختار»[١]: يسلم المسلم على أهل الذمة لو له حاجة إليه وإلا كره، هو الصحيح، وفي «شرح البخاري»[٢] للعيني في حديث «أيّ الإسلام خير»؟ قال: «تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف» مخصوص بالمسلمين، فلا يسلم ابتداء على كافر لحديث: «لا تبدأوا اليهود ولا النصارى بالسلام» ولو سلم يهوديٌّ أو نصرانيٌّ أو مجوسيٌّ على مسلم، فلا بأس بالرد، ولكن لا يزيد على قوله: وعليك، ولو سلّم على الذمي تبجيلاً يُكفّرُ، لأن تبجيل الكافر كفر، قال ابن عابدين: قوله: هو الصحيح مقابله أنه لا بأس به بلا تفصيل، وهو ما ذكره في «الخانية» عن بعض المشايخ، وقوله: فلا بأس بالرد المتبادر منه أن الأولى عدمه، لكن في «التتارخانية»: إذا سلّم أهل الذمة ينبغي أن يردّ عليهم الجواب، وبه نأخذ، اهـ.

وقال النووي في «الأذكار»: قال أبو سعد: لو أراد تحية ذميّ فعلها بغير السلام بأن يقول: هداك الله أو أنعم الله صباحك، قال النووي: هذا الذي قاله أبو سعد لا بأس به إذا احتاج إليه، فيقول: صبحت بالخير أو بالسعادة أو صَبَّحَك الله بالسرور أو ما أشبه ذلك، وأما إذا لم يحتج إليه فالاختيار أن لا يقول شيئاً، فإن ذلك بسط له وإيناس وإظهار صورة ود، ونحن مأمورون بالإغلاظ عليهم ومنهيون عن ودِّهم فلا نظهره، اهـ.

وقال البجيرمي[٣]: ويحرم بدؤه بتحية غير السلام، بل يحرم بكل كلام

---

(١) (٩/ ٦٧٩).

(٢) «عمدة القاري» (١/ ٢١٤).

(٣) (١/ ٤٢٥).

١٧٢٩/ ٣ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ الْيَهُودَ إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ أَحَدُهُمْ، فَإِنَّمَا يَقُولُ: السَّامُ عَلَيْكُمْ. فَقُلْ: عَلَيْكَ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٩ ـ كتاب الاستئذان، ٢٢ ـ باب كيف يردّ على أهل الذمة السلام. ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٤ ـ باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام، حديث ٨.

أشعر بتعظيمه لآية ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ﴾[١]، اهـ.

١٧٢٩/ ٣ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار)** العدوي مولى ابن عمر **(عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنه **(أنه قال: قال رسول الله ﷺ: إن اليهود)** جمع يهودي **(إذا سلم عليكم أحدهم فإنما يقول: السام عليكم)** أي الموت **(فقل)** بصيغة الإفراد في جميع النسخ، وفي «موطأ محمد»[٢]: «فقولوا» **(عليك)** بدون الواو، وفي رواية البخاري عن عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند بالواو.

قال الحافظ[٣]: هكذا في جميع نسخ البخاري، وكذا أخرجه في «الأدب المفرد» عن إسماعيل بن أبي أويس عن مالك، والذي عند جميع رواة «الموطأ» بلفظ «عليك» ليس فيه الواو، وأخرج أبو نعيم في «المستخرج» من طريق يحيى بن بكير وعبد الله بن نافع كلاهما عن مالك بإثبات الواو، وفيه نظر، فإنه في «الموطأ» عن يحيى بن بكير بغير واو، ومقتضى رواية كلام ابن عبد البر أن رواية عبد الله بن نافع بغير واو، لأنه قال: لم يدخل أحد من رواة «الموطأ» عن مالك الواو، قال الحافظ: لكن وقع عند الدارقطني في «الموطآت» من طريق روح عن مالك بلفظ: «فقل: وعليكم»، بالواو وبصيغة الجمع. قال

---

(١) سورة المجادلة: الآية ٢٢.

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٣٣).

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٤٣).

....

الدارقطني: القول الأول أصحُّ، يعني عن مالك، ثم بسط الحافظ في اختلاف الرواة في ذكر الواو، وصيغة الجمع في عليكم.

قال الزرقاني(١): وجاءت الأحاديث في مسلم بحذف الواو وإثباتها، وهو أكثر أي في مسلم، واختار ابن حبيب الحذف؛ لأن الواو تقتضي إثباته على نفسه، حتى يصح العطف، فيدخل معهم فيما دعوا به، وخالفه جمهور المالكية، وقال بعض شيوخهم: يقول: عليكم السلام بكسر السين، يعني الحجارة، ووهّاه ابن عبد البر، بأنه لم يشرع لنا سَبُّ أهل الذمة، ويؤيده إنكار النبي ﷺ على عائشة لما سَبّتهُمْ، وقيل: هي أي الواو للاستئناف لا للعطف، قاله المازري، كأنه قال: وعليك ما تستحقه من الذم، وقال القرطبي: كأنه قال: والسام عليك، وهذا كله بعيد.

والأولى أنها على بابها للعطف، غير أنا نجاب فيهم ولا يجابون فينا، كما قاله ﷺ في رواية البخاري عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ في هذه القصة، قال: ورواية الحذف أحسن معنى، والإثبات أصح وأشهر، يعني في مسلم.

قال النووي: الصواب جواز الحذف، والإثبات وهو أجود، ولا مفسدة فيه؛ لأن السام الموت، وهو علينا وعليهم فلا ضرر فيه، وقال البيضاوي: في العطف شيء مقدر، أي وأقول: عليكم ما تريدون بنا أو ما تستحقون، وليس عطفاً على عليكم في كلامهم، وإلا لتضمن ذلك تقرير دعائهم، ولذا قال: عليك، بلا واو.

قال عياض: قال قتادة: المراد بالسام السآمة، أي تسأمون دينكم، مصدر سئمت سآمة وسآماً مثل رضاعاً، وقد جاء هكذا مفسراً من قوله ﷺ، كما أخرجه البزار وابن حبان في «صحيحه» عن أنس: مَرَّ يهوديٌّ بالنبي ﷺ

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٨).

....

وأصحابه فسلم عليهم فردّ عليه أصحابه فقال: هل تدرون ما قال؟ قالوا: نعم، سلَّم علينا، قال: فإنه قال: السام عليكم، أي تسأمُون دينكم، ردوه، الحديث. ذكره الحافظ، وعلى هذا فرواية حذف الواو أحسن.

قال الماوردي: واختار بعضهم أن يقول في الرد: عليهم السلام، بكسر السين، أي الحجارة، قال عبد الوهاب: والأول أولى؛ لأن السنة وردت به، ولأن الرد إنما يكون من جنس المردود، وأجاب بعضهم الرد عليهم بلفظ السلام، لقول إبراهيم عليه السلام، كما تقدم في أول الباب، وروى أشهب عن مالك، لا يرد عليهم، والآية والحديث مخصوصان بسلام المسلم، انتهى باختصار وزيادة.

وقال الباجي[1]: يقتضي حديث الباب أنه إنما يرد عليهم إذا سلموا ولا يبدؤا بالسلام، قاله الشيخ أبو القاسم والقاضي أبو محمد وغيرهما، وهو مقتضى الحديث؛ لأنه بَيَّنَ حكم من سلّم عليهم أهل الكتاب في الرد، ولم يذكر حكم ابتدائهم بالسلام، فدل ذلك على أنه غير مشروع، وقد روي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا تبدؤا اليهود والنصارى بالسلام» وأمر النبي ﷺ أن يقول لهم الراد: عليكم، فيرد ما دعوا به من الشر عليهم، قال عيسى بن دينار: وعليه العمل.

وروى ابن وهب عن مالك أنه قال: لا يردُّ عليهم، فإن رددت فقل: عليك، وهذا قول عيسى بن دينار؛ لأنه منع أن يرد عليهم بغير هذا اللفظ، وإنما ينبغي الرد عليهم في رواية ابن وهب وأشهب عن مالك أن يرد[2] عليهم السلام، وذلك غير مشروع، بل هو ممنوع، والمشروع من ذلك أن يرد عليه

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٨٠).

(٢) كذا في الأصل «ش».

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسُئِلَ مَالِكٌ عَمَّنْ سَلَّمَ عَلَى الْيَهُودِيِّ أَوِ النَّصْرَانِيِّ هَلْ يَسْتَقِيلُهُ ذٰلِكَ؟ فَقَالَ: لَا.

قوله، وقد قال الشيخ أبو القاسم: من سلّم عليه ذميّ فلا يرد عليه، وليقل: عليك، فاقتضى هذا أن الردَّ هو ردُّ السلام، وأن قوله: عليك ليس بردٍ للسلام، إنما هو ردٌّ لقوله، اهـ.

(سئل) ببناء المجهول الإمام **(مالك)** ولم يسم السائل **(عمن سلم على اليهودي أو النصراني)** أو غيرهما من الكفرة سهواً أو عمداً أو جهلاً بالنهي. **(هل يستقيله)** بالتحتية بعد القاف من الاستقالة، فما في بعض النسخ بالموحدة بدل التحتية تحريف من الناسخ **(ذلك)** السلام **(فقال)** الإمام: **(لا)** يستقيله، قال الزرقاني[1]: بل يتوب ويستغفر إن كان عمداً، اهـ. وذلك على مسلكه من حرمة الابتداء بالسلام مطلقاً.

وقال الباجي[2]: وهذا على ما قال: إن من سلم على من ليس بأهل السلام فلا يستقيله؛ لأنه لا فائدة في هذه الإقالة، ولا معنى لها؛ لأن السلام عليه إن كان حسنة، فلا يجب الرجوع عنها، وإن كان سيئة، فليس بيد اليهودي تكفيرها؛ لأنها ليست من حقوقه، وإنما هي من حقوق الله عز وجل، وما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه استقاله، فإنه يحتمل أن يعلمه أنه أخطأ، ولم يعرفه حين سلم عليه على وجه الصغار له، ولئلا يعتقد ذلك هو أو غيره أن عبد الله يعتقد قصده بابتداء السلام، اهـ.

وقال الحافظ[3]: نقل ابن العربي عن مالك لو ابتدأ شخصاً بالسلام وهو يظنه مسلماً فبان كافراً، كان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يستردّ منه سلامه، وقال

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٩).
(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٨١).
(٣) «فتح الباري» (١١/ ٤٦).

(٣) باب جامع السلام

١٧٣٠/ ٤ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَبِي مُرَّةَ مَوْلَى عَقِيلِ ....

مالك: لا، قال ابن العربي: لأن الاسترداد حينئذٍ لا فائدة له؛ لأنه لم يحصل له منه شيء، لكونه قصد السلام على المسلم، وقال غيره: له فائدة، وهو إعلام الكافر أنه ليس أهلا للابتداء بالسلام، قال الحافظ: ويتأكد ذلك إذا كان هناك من يخشى إنكاره لذلك أو اقتداؤه به إذا كان الذي سلم ممن يقتدى به، اهـ.

وقال النووي في «الأذكار»: قال أبو سيعد المتولي: لو سلّم على رجل ظنه مسلماً، فبان كافراً يستحب أن يسترد عليه سلامه، فيقول له: رد عليّ سلامي، والغرض من ذلك أن يوحشه، ويظهر له أنه ليس بينهما ألفة، وروي أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ سلّم على رجل فقيل له: إنه يهودي، فتبعه، وقال له: رُدَّ علي سلامي، وما في «موطأ مالك » عنه أنه لا يستقيله، فهذا مذهبه، واختاره ابن العربي المالكي، اهـ.

وقال البجيرمي في «شرح الإقناع»[1]: يحرم بدء ذميّ بالسلام، فإن بان ذمياً استحب له استرداد سلامه، بأن يقول له: استرجعت سلامي أو ردّ علي سلامي، وظاهر كلام ابن المقري وجوب ذلك، خلافاً لما قاله الرافعي من الاستحباب وإن تبعه النووي في «الأذكار»، اهـ.

(٣) جامع السلام

أي الأحاديث المتفرقة في ذلك.

١٧٣٠/ ٤ ـ **(مالك عن إسحاق عبد الله بن أبي طلحة)** الأنصاري **(عن أبي مرة)** بضم الميم وشد الراء، مشهور بكنيته مختلف في اسمه **(مولى عقيل)** بفتح

---

(١) (١/٤٢٤).

ابْنِ أَبِي طَالِبٍ، عَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ مَعَهُ ....

العين وكسر القاف **(ابن أبي طالب)** قال الكرماني: كان أسن من علي ـ رضي الله عنه ـ بعشرين سنة، شهد بدراً مع المشركين مكرهاً وأسر يومئذ، ثم أسلم قبل الحديبية، وترك علياً ـ رضي الله عنه ـ، ولحق بمعاوية ـ رضي الله عنه ـ ومات بعد ما عمي في دولته، اهـ. قال الحافظ[1]: قيل له ذلك، يعني مولى عقيل للزومه إياه، وإنما هو مولى أخته أم هانئ.

(عن أبي واقد) بقاف مكسورة ودال مهملة **(الليثي)** البدري في قول بعضهم، والحديث أخرجه البخاري[2] برواية إسماعيل عن مالك بهذا السند، قال الكرماني: قال المقدسي في «الكمال»: روى له أي لأبي واقد الجماعة إلا البخاري، وهذا سهو منه، اهـ.

قال الحافظ: ليس لأبي واقد في «البخاري» غير هذا الحديث، ورجال إسناده مدنيُّوْن، ولم يروه عن أبي واقد إلا أبو مرة، ولا عنه إلا إسحاق، وأبو مرة والراوي عنه تابعيان، وله شاهد من حديث أنس أخرجه البزار والحاكم، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ بينما) لفظة ما مقحمة، قال صاحب «المحلى»: أصله بَيْن زيدت فيه لفظة «ما» وهي من الظروف التي لزمت إضافتها، اهـ.

قال العيني[3]: هو من الظروف التي لزمت أضافتها إلى الجملة، وفي بعض النسخ بينا بغير لفظة ما، وأصل بينا بين فأشبعت فتح النون بالألف، اهـ.

(هو جالس في المسجد) النبوي **(والناس معه)** قال صاحب «المحلى»: هو

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٥٦).
(٢) ح(٦٦) من كتاب العلم.
(٣) «عمدة القاري» (٢/ ٤٥).

إِذْ أَقْبَلَ نَفَرٌ ثَلَاثَةٌ. فَأَقْبَلَ اثْنَانِ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ وَذَهَبَ وَاحِدٌ. فَلَمَّا وَقَفَا عَلَى مَجْلِسِ رَسُولِ اللهِ ﷺ سَلَّمَا. ....

مبتدأ خبره جالس، وفي المسجد حال، وكذا قوله: «والناس» جملة حالية **(إذ أقبل)** جواب بينما **(نفر)** بالنون والفاء المفتوحين **(ثلاثة)** أي وهم ثلاثة، ولفظ البخاري «ثلاثة نفر»، قال الحافظ: النفر بالتحريك للرجال من ثلاثة إلى عشر، والمعنى ثلاثة هم نفر، والنفر اسم جمع، ولهذا وقع مميزاً للجمع، كقوله تعالى: ﴿تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾[1]، اهـ. وقال أيضاً: لم أقف في شيء من طرق هذا الحديث على تسمية واحد من الثلاثة.

(فأقبل اثنان) منهم **(إلى رسول الله ﷺ وذهب واحد)** منهم إلى مقصده، قال الحافظ: قوله: فأقبل اثنان بعد قوله: أقبل ثلاثة، هما إقبالان، كأنهم أقبلوا أولاً من الطريق، فدخلوا المسجد مارّين، كما في حديث أنس يعني عند البزار والحاكم، بلفظ «فإذا ثلاثة نفر يمرون»، فلما رأوا مجلس النبي ﷺ، أقبل إليه اثنان منهم، واستمر الثالث ذاهباً، اهـ.

وكذا في «العيني» وزاد: وبهذا سقط سؤال من قال: كيف قال أولاً أقبل ثلاثة، ثم قال: فأقبل اثنان، والحال لا يخلو من أن يكون المقبل اثنين أو ثلاثة، اهـ.

(فلما وقفا) أي الاثنان الداخلان في المجلس **(على رسول الله ﷺ)** قال الحافظ: أي على مجلس رسول الله ﷺ، أو على بمعنى عند، اهـ. **(سلّما)** على أهل المجلس، وليس في رواية البخاري ذكر السلام.

قال الحافظ[2]: زاد أكثر رواة «الموطأ»: فلما وقفا سلما، وكذا عند الترمذي والنسائي، ولم يذكر المصنف السلام، وكذا لم يقع في رواية مسلم،

---

(١) سورة النمل: الآية ٤٨.

(٢) «فتح الباري» (١/ ١٥٧).

فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَرَأَى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا. وَأَمَّا الآخَرُ فَجَلَسَ

ويستفاد منه أن الداخل يبدأ بالسلام، وأن القائم يسلم على القاعد، وإنما لم يذكر ردّ السلام عليهما اكتفاء بشهرته، ويستفاد منه أن المستغرق في العبادة يسقط عنه الرد، اهـ.

وبسط الحافظ اختلاف الشافعية في السلام على المشتغل في قراءة القرآن والدعاء وغيرهما، وذكر عن الحنفية أن من جلس في المسجد للقراءة أو التسبيح أو غيرهما لا يشرع السلام عليهم، وإن سلم عليهم لم يجب الجواب، اهـ.

وقال الحافظ أيضاً: لم يذكر في الحديث أنهما صليا تحية المسجد، إما لكون ذلك كان قبل أن تشرع تحية المسجد، أو كانا على غير وضوء، أو وقع فلم ينقل للاهتمام بغير ذلك من القصة، أو كان في غير وقت تنفل، قاله العياض بناءً على مذهبه في أنها لا تصلى في الأوقات المكروهة، اهـ.

وزاد الباجي[1] على بعض ما ذكر، ويحتمل أن يكون أقبلوا من ناحية من نواحي المسجد أو لم يركعوا، وشرع لهم ذلك النبي ﷺ ليبين أن ذلك ليس بواجب، اهـ.

(فأما) بفتح الهمزة وشد الميم **(أحدهما)** مبتدأ خبره **(فرأى)** دخلته الفاء لتضمن أما معنى الشرط **(فرجة)** بضم الفاء وفتحها، هي الخلل بين الشيئين **(في الحلقة)** بإسكان اللام، كل شيء مستدير خالي الوسط، والجمع حلق بفتحتين، وحكي فتح اللام في الواحد وهو نادر، كذا في «الفتح». قال: وفيه استحباب التحليق في مجالس الذكر والعلم **(فجلس فيها)** وفيه أن من سبق إلى موضع منها كان أحق به.

(وأما الآخر) بفتح الخاء المعجمة أي الثاني. قال الحافظ: فيه ردّ على من زعم أنه يختص بالأخير لإطلاقه هٰهنا على الثاني **(فجلس**

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٨١).

خَلْفَهُمْ. وَأَمَّا الثَّالِثُ فَأَدْبَرَ ذَاهِباً، فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَالَ: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ عَنِ النَّفَرِ الثَّلَاثَةِ؟ أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأَوَى إِلَى اللهِ فَآوَاهُ اللهُ.

خلفهم) بالنصب على الظرفية، قال الباجي: يحتمل أن يراها في موضع يتخطى إليه، ويحتمل أن يراها في موضع لا يتخطى إليه، فجلس أحد الرجلين فيها حرصاً على القرب من النبي ﷺ في الأخذ عنه وجلس الآخر خلفهم حياء.

(وأما الثالث فأدبر) أي وَلَّى حال كونه **(ذاهباً)** أي مستمراً في ذهابه **(فلما فرغ رسول الله ﷺ)** مما كان مشتغلاً به من تعليم القرآن أو العلم أو الذكر أو الخطبة أو نحو ذلك، كذا في «القسطلاني» **(قال)** ﷺ: **(ألا)** بفتح الهمزة وتخفيف اللام. قال القسطلاني[١]: حرف تنبيه، والهمزة يحتمل أن يكون للاستفهام ولا للنفي، وقال الزرقاني: حرف تنبيه لا تركيب فيه عند الأكثر، فمعناه التنبيه والاستفتاح محلها.

(أخبركم عن النفر الثلاثة؟). قال الباجي[٢]: يريد ـ والله أعلم ـ أن يخبرهم عن مقاصدهم التي خفيت عليهم، فأما ظاهر فعلهم فقد رآه من حضر، ويحتمل أن يقصد الإخبار عما لهم عند الله تعالى جزاء على فعلهم، اهـ. قال القسطلاني: فقالوا: أخبرنا يا رسول الله فقال: **(أما أحدهم فأوى)** بالقصر أي لجأ **(إلى الله)** تبارك وتعالى **(فآواه)** بالمد **(الله)** تعالى إليه.

قال الحافظ: قال القرطبي: الرواية الصحيحة بقصر الأولى ومد الثاني، وهو المشهور في اللغة، وفي القرآن ﴿إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ﴾ بالقصر ﴿وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ﴾ بالمد، وحكي في اللغة القصر والمد معا فيهما، ومعنى أوى إلى الله لجأ إليه، أو على الحذف، أي انضم إلى مجلس رسول الله ﷺ، ومعنى فآواه الله أي جازاه بنظير فعله بأن ضمه إلى رحمته ورضوانه، اهـ.

---

(١) «إرشاد الساري» (١/ ٢٨٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٨٢).

وَأَمَّا الآخَرُ فَاسْتَحْيَا فَاسْتَحْيَا اللهُ مِنْهُ. ....

قال القسطلاني: أو يؤويه يوم القيامة إلى ظل عرشه، فنسبة الإيواء إلى الله تعالى مجاز لاستحالته في حقه تعالى؛ لأنه الإنزال معه في مكان حسي، فالمراد لازمه، وهو إرادة إيصال الخير، ويسمى هذا المجاز مجاز المشاكلة والمقابلة، اهـ.

قال الباجي: فآواه الله بالمد أي قبله، وأجابه إلى ذلك. قال الله عز وجل: ﴿إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ﴾ أي لجئوا إليه، وقال سبحانه: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ﴾ أي ضمك إلى كنفه، اهـ.

قال الحافظ[1]: فيه استحباب الأدب في مجالس العلم وفضل سد خلل الحلقة، كما ورد الترغيب في سد خلل الصفوف في الصلاة، وجواز التخطي لسد الخلل ما لم يؤذ، فإن خشي استحب الجلوس حيث ينتهي، كما فعل الثاني، وفيه الثناء على من زاحم في طلب الخير، اهـ.

(وأما الآخر) بفتح الخاء أي الثاني **(فاستحيا)** قال الحافظ: أي ترك المزاحمة، كما فعل رفيقه حياء من النبي ﷺ وممن حضر، قاله القاضي عياض، وقد بيّن أنس في روايته سبب استحياء هذا الثاني، فلفظه عند الحاكم، ومضى الثاني قليلاً، ثم جاء فجلس، فالمعنى أنه استحيا من الذهاب عن المجلس، كما فعل رفيقه الثالث، اهـ.

كأن الحافظ ترجح عنده الحياء من الذهاب، فمرتبته على الاحتمال الأول أعلى من الأول، وعلى الاحتمال الثاني أدونُ منه وأعلى من الثالث **(فاستحيا الله منه)** بأن رحمه، ولم يعاقبه على ذهابه قليلاً، وهذا على الاحتمال الثاني.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٥٧).

وَأَمَّا الآخَرُ فَأَعْرَضَ فَأَعْرَضَ اللهُ عَنْهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٣ ـ كتاب العلم، ٨ ـ باب من قعد حيث ينتهي به المجلس. ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ١٠ ـ باب من أتى مجلساً فوجد فرجة فجلس فيها، حديث ٢٦.

وأما على الاحتمال الأول فقد قال الباجي[١]: أما الآخر فاستحيا أي ترك المزاحمة، فاستحيا الله منه أي ترك عقوبته على ذنوبه، وزاده مما سأل من الخير والثواب.

(وأما الآخر) بفتح الخاء أي الثالث **(فأعرض)** عن مجلس رسول الله ﷺ، وأدبر ذاهباً **(فأعرض الله عنه)** أي جازاه بأن سخط عليه، وهذا أيضاً من قبيل المشاكلة؛ لأن الإعراض هو الالتفات إلى جهة أخرى، فيكون مجازاً عن السخط والغضب، كذا في «القسطلاني».

قال الحافظ[٢]: هو محمول على من ذهب معرضاً لا لعذر، هذا إن كان مسلماً، ويحتمل أن يكون منافقاً واطّلع النبيّ ﷺ على أمره، كما يحتمل أن يكون قوله ﷺ: «فأعرض الله عنه» إخباراً أو دعاء، ووقع في حديث أنس «فاستغنى فاستغنى الله عنه»، وهذا يرشح كونه خبراً، وفيه جواز الإخبار عن أهل المعاصي وأحوالهم للزجر عنها، وأن ذلك لا يعد من الغيبة، اهـ.

وفي «الزرقاني»[٣]: قال أبو عمر: يحتمل أنه منافق إذ لا يعرض غالباً عن مجلسه ﷺ إلا منافق، بل بان لنا بقوله: «فأعرض الله عنه» أنه منافق؛ لأنه لو أعرض لحاجة ما قال فيه ذلك، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٨٢).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٣٥٧).
(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٦٠).

١٧٣١/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، وَسَلَّمَ عَلَيْهِ رَجُلٌ فَرَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ. ثُمَّ سَأَلَ عُمَرُ الرَّجُلَ: كَيْفَ أَنْتَ؟ فَقَالَ أَحْمَدُ إِلَيْكَ اللهَ، ....

١٧٣١/ ٥ ـ (**مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن**) عمه (**أنس بن مالك**) رضي الله عنه (**أنه**) أي أنس (**سمع عمر بن الخطاب، وسلم عليه**) أي على عمر ـ رضي الله عنه ـ جملة حالية من مفعول سمع، كذا في «المحلى» (**رجل**) لم يسم (**فرد**) عمر رضي الله عنه (**عليه**) أي الرجل المذكور (**السلام ثم سأل عمر**) رضي الله عنه (**الرجل**) عن حاله فقال: (**كيف أنت؟**) قال الباجي: سؤال عمر ـ رضي الله عنه ـ الرجل عن حاله على سبيل التأنيس وحسن العشرة لمن عرفه الإنسان أن يسأل عن حاله (**فقال**) الرجل: (**أحمد إليك الله**).

قال صاحب «المحلى»: إنما عدي الحمد بإلى لتضمنه معنى الانتهاء، والتقدير أنهي إليك حمده، كذا في بعض شروح «المشارق»، وفي غيره: أنهي إليك أن الله محمود، نقله ميرك شاه في «حاشية الحصن»، اهـ.

وفي هامش ما عندي من نسخة «الحصن» عن «الحرز» أي أحمده معك، فأقام «إلى» مقام «مع»، وقيل: معناه أحمد إليك نعمة الله بتحديثك إياها، كذا في «النهاية»، والأظهر أن يقال: أحمد الله منتهياً إليك، اهـ.

قال الباجي(١): قول الرجل: أحمد الله إليك على ما يحب أن يفعله كل مسئول عن حاله، فإن المنعم بصلاح الأحوال وتوالي النعم هو الله تعالى، ولا أحد وإن اشتد بلاؤه إلا ولله تعالى عليه نِعَمٌ لا يحصيها، قال الله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾، ولا أبين من نَفَسِه المتردد، فإنه من نعم الله عز وجل، ولا يقدر أحد عليه غيره تعالى، وقد روي عن بعض الزّهاد أنه عدّد أنفاسَه في يوم، فوجدها أربعة عشر ألف نَفَسٍ، وهذه نعم لا تحصى.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٨٢).

فَقَالَ عُمَرُ: ذٰلِكَ الَّذِي أَرَدْتُ مِنْكَ.

٦/١٧٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ؛ أَنَّ الطُّفَيْلَ بْنَ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ ....

وأين تردد أنفاسه مع سائر النعم عليه مع المرض والفقر، فكيف مع الصحة والغنى، ومن صح يقينه لزمه أن يحمد الله عز وجل على السرَّاء والضرّاء، فإنه لا يحمد على المكروه غيره عز وجل، فإنه قد صرف أكثر منه، وهو يثيب عليه، ويكفر الذنوب به، اهـ.

(فقال عمر) رضي الله عنه: **(ذلك الذي أردت منك)** لأن الحمد على النعم يستدعي زيادتها، قال تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ ۝٧﴾[1].

قال الزرقاني[2]: وقد اقتدى عمر ـ رضي الله عنه ـ بالمصطفى ﷺ في ذلك، فقد أخرج الطبراني بسند حسن عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ لرجلٍ: كيف أصبحت يا فلان؟ فقال: أحمد الله إليك يا رسول الله فقال ﷺ: «ذلك الذي أردت منك»، اهـ. كذا في الأصل عن ابن عمر بدون الواو، وضبط في حاشية «الحصن» عن «الحرز» بالواو، وفي «الحصن» إذا قيل له: كيف أصبحت؟ قال: أحمد الله إليك «ط»، قال المحشي: أي رواه الطبراني عن ابن عمرو بالواو «حرز»، اهـ.

٦/١٧٣٢ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة)** الأنصاري **(أن الطفيل)** بضم الطاء المهملة وفتح الفاء مصغراً **(ابن أبي بن كعب)** الأنصاري الخزرجي، كان يقال له أبو بطن لعظم بطنه، ثقة، يقال: ولد في عهد النبي ﷺ، كذا في «التقريب» ورقم له للبخاري في «الأدب المفرد» والترمذي

---

(١) سورة إبراهيم: الآية ٧.

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٦١).

أَخْبَرَهُ، أَنَّهُ كَانَ يَأْتِي عَبْدَ اللهِ بْنِ عُمَرَ. فَيَغْدُو مَعَهُ إِلى السُّوقِ. قَالَ فَإِذَا غَدَوْنَا إِلَى السُّوقِ، لَمْ يَمُرَّ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ عَلَى سَقَاطٍ وَلَا صَاحِبِ بِيْعَةٍ وَلَا مِسْكِينٍ وَلَا أَحَدٍ إِلَّا سَلَّمَ عَلَيْهِ. ....

وابن ماجه، وفي «التهذيب»: قال ابن سعد: يكنى أبا بطن، وكان صديقاً لابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ذكره في الصحابة أبو موسى وغيره، اهـ.

(أخبره) أي إسحاق **(أنه)** أي الطفيل **(كان يأتي عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(فيغدو)** بغين معجمة ودال مهملة **(معه)** أي مع ابن عمر، وقال القاري: يحتمل احتمالين في المرجعين، والمعنى يذهبان في الغدوة، اهـ. **(إلى السوق)** قال الباجي: على ما يحسن بالعالم أن يفعله بالمتعلم ليتعلم منه ما يجري له ويقتدي به في مشيه وسلامه وسائر تصرفاته **(قال)** الطفيل: **(فإذا غدونا إلى السوق لم يمر)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بأيدينا غير الزرقاني، ففيها «لم يمرر» بفك الإدغام، وقال بالفك، وفي نسخة بالإدغام، اهـ.

(عبد الله بن عمر) رضي الله عنه **(على سقّاط)** ضبطه صاحب «المحلى» والقارى[1] بفتح السين المهملة وتشديد القاف، وهو الذي يبيع سقط المتاع ورديئه، وأعرب عليه في النسخ المصرية بالتخفيف، قال الزرقاني: بفتح السين والقاف بائع رديء المتاع، ويقال له أيضاً سقطي، والمتاع الردي سقط، ويجمع على أسقاط **(ولا على صاحب بيعة)** قال الزرقاني: بكسر الموحدة وإسكان الياء، وقال الهروي: من البيع كالركبة والشربة والقعدة، اهـ. وقال القاري: بفتح موحدة ويكسر، فالأول للمرة والثاني للنوع والهيئة، اهـ.

(ولا مسكين) أي ولا على مسكين **(ولا أحد)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية من المتون والشروح غير «المنتقى» ففيه تعميم بعد تخصيص، وفي «المنتقى» «ولا عبد» بدل «ولا أحد»، والظاهر أنه تحريف من الناسخ **(إلا سلّم عليه)**

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٦٨).

قَالَ الطُّفَيْلُ: فَجِئْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ يَوْماً. فَاسْتَتْبَعَنِي إِلَى السُّوقِ. فَقُلْتُ لَهُ: وَمَا تَصْنَعُ فِي السُّوقِ، وَأَنْتَ لَا تَقِفُ عَلَى الْبَيِّعِ، ....

قال القاري: الظاهر أن المسلِّم ابن عمر، ويحتمل العكس، اهـ.

قال الباجي[١]: فيه دليل على أنه كان يعتقد فيه قربته، ولعله قد بلغه عن النبي ﷺ قوله: «خير[٢] أن تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف» وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يتوخّى في السوق كثرة الناس ليكثر سلامه، وهذا في زمن الحق والتمكن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأما في زمن يتعذّر ذلك فيه، فملازمة البيوت فيه أفضلُ، وقد روي عن الزبير ابن العوام أنه قال: لا يقبل الرجل حتى يلزم بيته، ولعله قال ذلك في وقت فتنة تعذّر عليه فيها بعض ما أراده من ذلك.

ويحتمل أن يكون ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قد تهيّأ له من ذلك، ما لم يتهيأ للزبير، فليس كل الناس يمكنه ذلك، وإنما أبواب الخير أرزاق، فرب إنسان يرزق منها باباً، ويمنع باباً قد رزقه غيره، اهـ.

(قال الطفيل: فجئت عبد الله بن عمر) رضي الله عنه **(يوماً)** أي في يوم على حسب عادتي **(فاستتبعني)** بالفوقيتين أولاهما مفتوحة، والثانية ساكنة، أي طلب مني أن أتبعه في الذهاب **(إلى السوق)** كعادته المعروفة **(فقلت له: وما تصنع)** ما استفهامية **(في السوق)** أي ما الفائدة في ذهابك إلى السوق **(وأنت لا تقف)** الجملة حالية **(على البيع)** بفتح الموحدة وشد التحتية المكسورة بمعنى البائع، قال صاحب «المحلى»: وأغرب من فسر بأنه لا شعور لك في البيع، اهـ.

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٨٣).

(٢) هذا الحديث أخرجه البخاري (٢٨) فيه: «أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ أيّ الإسلام خيرٌ؟ قال: أن تطعم الطعام، إلى آخره».

وَلَا تَسْأَلُ عَنِ السِّلَعِ، وَلَا تَسُومُ بِهَا، وَلَا تَجْلِسُ فِي مَجَالِسِ السُّوقِ؟ قَالَ وَأَقُولُ: اجْلِسْ بِنَا هٰهُنَا نَتَحَدَّثْ. قَالَ فَقَالَ لِي عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ: يَا أَبَا بَطْنٍ! وَكَانَ الطُّفَيْلُ ذَا بَطْنٍ: إِنَّمَا نَغْدُو ....

(**ولا تسأل عن السلع**) بكسر السين وفتح اللام جمع سلعة، أي لا تسأل عن مكانها (**ولا تسوم بها**) أي لا تسأل عن ثمنها (**ولا تجلس في مجالس السوق**) أي للتنزه والتفرج على الصادر والوارد، والمذكورات غالب المقاصد للمترددين في السوق (**قال**) الطفيل: (**وأقول**) لابن عمر: (**اجلس بنا هٰهنا**) وليس في «المشكاة» لفظ «قال وأقول»، بل فيها فاجلس بنا هٰهنا (**نتحدث**) قال القاري[١]: بالرفع أي نحن نستمع الحديث منك أو يتحدث بعضنا بعضاً فيما يتعلق من أمور الدين أو من مهمات الدنيا، وفي نسخة بالجزم على جواب الأمر، اهـ.

(**قال**) الطفيل: (**فقال لي عبد الله بن عمر: يا أبا بطن**) قال الباجي[٢]: قال ذلك على معنى الزجر والانتهار له حين لم يفهم مقصده في الخروج إلى السوق، ويجوز للمعلم أن يفعل هذا مع تلميذه، ويحتمل أن يكون الطفيل لا يشق عليه مثل هذا، بل قد عرف بهذا ودعي به، كما قيل لخرباق: ذا اليدين، اهـ.

وزاد في «المشكاة» بعد ذلك لفظ «قال» فالضمير إلى الراوي عن الطفيل، وهو الظاهر أو قال ذاك الطفيل بنفسه، كما ذكره القاري احتمالاً، وليس في نسخ «الموطأ» لفظ قال.

(**وكان الطفيل ذا بطن**) أي عظيم، ولذا كان يقال له: أبو بطن، قال القاري: ولذا لقبه بذلك، لا لأنه كان صاحب أكل كثير كما يتوهم (**إنما نغدو**)

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٦٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٨٣).

مِنْ أَجْلِ السَّلَامِ. نُسَلِّمُ عَلَى مَنْ لَقِينَا.

إلى السوق **(من أجل السلام)** وأوضحه بقوله: **(نسلم على من لقينا)** قال القاري: بكسر القاف وسكون الياء، ويؤيده نسخة لقيناه بالضمير، وفي نسخة بفتح الياء، واللقي يحصل من الجانبين، اهـ. والحديث أخرجه صاحب «المشكاة» وقال: رواه مالك والبيهقي في «شعب الإيمان»، اهـ.

قال صاحب «المحلى»: وروى الطبراني عنه مرفوعاً «من سلّم على عشرين رجلاً من المسلمين في يوم جماعةً أو فُرَادَىٰ، ثم مات من يومه ذلك وجبت له الجنة وفي ليلة مثل ذلك» وروى ابن جرير عنه «من سلّم على عشرة من المسلمين، فكأنما أعتق رقبة، ولو مات من يومه وجبت له الجنة»، كذا في «جمع الجوامع»، اهـ.

قلت: ولعله ـ رضي الله عنه ـ لتحصيل ذلك يغدو إلى السوق ليحصل له التسليم على عشرة، بل أكثر منها في أول يوم، قال الحافظ[1]: ذكر الماوردي أن من مشى في الشوارع المطروقة كالسوق أنه لا يُسلِّم إلا على البعض، لأنه لو سلّم على كل من لقي لتشاغل به عن المهم الذي خرج لأجله، ولخرج به عن العرف.

قال الحافظ[2]: ولا يُعَكِّرُ عليه ما أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» عن الطفيل بن أبيّ بن كعب، فذكر أثر الباب فقال: لأن مراد الماوردي من خرج في حاجة له، والأثر المذكور ظاهر في أنه خرج لقصد تحصيل ثواب السلام، اهـ. فقد أخرج ابن أبي شيبة عنه قال: إن كنت لأخرج إلى السوق ومَالِي حاجةٌ إلا أن أُسَلِّمَ ويُسَلَّم عليّ «فتح».

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ١٧).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ١٧).

٧/١٧٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ رَجُلاً سَلَّمَ عَلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ. وَالْغَادِيَاتُ وَالرَّائِحَاتُ. فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ: وَعَلَيْكَ، أَلْفاً، ثُمَّ كَأَنَّهُ كَرِهَ ذٰلِكَ.

٧/١٧٣٣ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن رجلاً سلم على عبد الله بن عمر)** رضي الله عنه **(فقال)** في سلامه: **(السلام عليك)** يا ابن عمر بضمير الإفراد في النسخ المصرية، وعليكم بضمير الجمع في النسخ الهندية **(ورحمة الله وبركاته والغاديات والرائحات)** قال صاحب «المحلى»: أي النعم الآتية غدوة وروحة، وفي «المنتقى»: قال عيسى بن دينار: معناه الطير التي تغدو وتروح، قال الباجي[١]: ويحتمل عندي أن يريد الملائكة الحفظة الغادية الرائحة لتكتب أعمال بني آدم.

(فقال له عبد الله بن عمر) رضي الله عنهما: **(وعليك)** بإفراد الضمير في جميع النسيخ **(ألفاً)** بالنصب في الهندية وبعض المصرية، وفي الأخرى من المصرية ألف بالرفع، والمعنى عليك ما قلت ألف مرة، **(ثم)** كذا في النسخ المصرية، وليس لفظ ثم في الهندية **(كأنه)** أي ابن عمر **(كره ذلك)** أي الزيادة على المعروف عن ألفاظ السلام، والرواية هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح بلفظ «ثم» وليس في النسخ الهندية لفظة «ثم» ولا غيرها إلا في نسخة «المحلى» ففيها لفظ الفاء، فكأنه كره ذلك، وسياق الهندية واضح في الكراهة، ولم يتعرضوا عن لفظ ثم، بل حملوا الأثر على الكراهة فقط.

قال الزرقاني[٢]: ثم كأنه كره ذلك، لأنه استظهار على الشرع، وقد روى الطبراني وغيره عن سلمان الفارسي، قال: جاء رجل، الحديث بطوله تقدم في ذيل أثر ابن عباس قريباً، وفي آخره «إنك لم تدع لنا شيئاً».

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٨٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٦٢).

....

وقال الباجي: قول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: وعليك ألف، قال عيسى بن دينار: معناه ألف كسلامك على معنى الكراهية لتعمقه، والزيادة على البركة في السلام، ثم كره قوله لما كان في معنى ما أنكره رأى الإنكار لغير هذا كان أولى، اهـ. هكذا في الأصل.

ويشكل على هذا كله عندي أن لفظة «ثم» لا فائدة فيها فيما بنوا عليه من الشرح، ويشكل عليه أيضاً أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يروى عنه جواز الزيادة على البركة.

قال الحافظ[١]: وجاء عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ الجواز، فأخرج مالك في «الموطأ» عنه أنه زاد في الجواب والغاديات والرائحات.

وأخرج البخاري في «الأدب المفرد» من طريق عمرو بن شعيب عن سالم مولى ابن عمر قال كان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يزيد إذا رد السلام، فأتيته مرة، فقلت: السلام عليكم، فقال: السلام عليكم ورحمة الله، ثم أتيته فزدت وبركاته فردّ وزاد: وطيب صلواته، اهـ.

وأخرجه السيوطي في «الدر» فقال: أخرجه البخاري في «الأدب المفرد»[٢] عن سالم قال: كان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ إذا سلّم عليه فردّ، زاد: فأتيته وهو جالس فقلت: السلام عليكم، فقال: السلام عليكم ورحمة الله، ثم أتيته مرة أخرى، فقالت: السلام عليكم ورحمة الله، فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، ثم أتيته مرة أخرى، فقلت: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وطيب صلواته، اهـ.

فالأوجه عندي أن معنى قوله: ثم كره ذلك، أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ

(١) «فتح الباري» (١١/ ١٩).

(٢) ح(١٠١).

....

كان يرى الجواز أولاً، ويحمل عليه أول الأثر، وعليك ألفاً، فكأنه إشارة إلى جواز الزيادة، وعليه يحمل ما في «الأدب المفرد» من البخاري من زيادة وطيب صلواته، قال الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ: ثم ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كأنه كره الزيادة بعد ذلك، وعليه يحمل ما روي عنه من المنع عن الزيادة.

قال الحافظ[1]: أخرج البيهقي في «الشعب» من طريق عبد الله بن بابيه، قال: جاء رجل إلى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته، فقال: حسبك إلى وبركاته، انتهى إلى وبركاته، اهـ.

قلت: وأوضح من ذلك ما في «مصنف عبد الرزاق»[2] عن أيوب عن نافع أو غيره أن رجلاً كان يلقى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يسلم عليه، فيقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته ومعافاته. قال: فكثر من هذا، فقال له ابن عمر: وعليك مائة مرة، لئن عدت هذا لأسوءنَّكَ، اهـ. وهذا كله علي وجود لفظ «ثم»، وأما على سياق النسخ الهندية، فالكراهة واضحة، ويكون أثر «الموطأ» موافقاً لأثر «مصنف عبد الرزاق»، وعلى هذا يجمعان بأثر «الأدب المفرد» بأنه تحمَّل إضافة لفظ واحد وأنكر الألفاظ الكثيرة.

ومما يجب عليه التنبيه أيضاً أن الحافظ حكى عن رواية «الموطأ» أن ابن عمر زاد في الجواب «والغاديات والرائحات»، وليس هذا في «الموطأ»، بل سياقه صريح في أن هذين اللفظين من كلام المسلم، اللهم إلا أن يقال: إن

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٦).

(٢) ح(١٩٤٥٣).

٨/١٧٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ إِذَا دُخِلَ الْبَيْتُ غَيْرُ الْمَسْكُونِ يُقَالُ: السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَىٰ عِبَادِ الله الصَّالِحِينَ.

ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما أقره بلفظ: وعليك ألفاً، كما أولت الأثر من عند نفسه، فيصح نسبة اللفظين إليه، وعلى هذا يصح نسبة الجواز إلى ابن عمر في حديث «الموطأ»، كما فهمه الحافظ، وإن لم يقبل هذا التوجيه، فلا يصح كلام الحافظ في نسبة الجواز إلى ابن عمر في «الموطأ» ولا في نسبة زيادة اللفظين إلى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

٨/١٧٣٤ ـ **(مالك أنه بلغه)** زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(أنه قال)** وليس هذا اللفظ في النسخ المصرية[١] ولا في نسخة «المصفى»، و«المحلى» من الهندية، وهو الأوجه لعدم ذكر المرجع، ولا يبعد أنه سقط بعد قوله: بلغه لفظ عن ابن عمر مثلاً، فحينئذٍ لا غبار في قوله: «أنه قال»، وذلك لأن نحو هذا الكلام سيأتي في كلام الحافظ برواية البخاري وابن أبي شيبة عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

(يستحب) ببناء المجهول وهذا أيضاً يوجد في النسخ الهندية لا المصرية **(إذا دخل)** الأوجه عندي ببناء الفاعل، فالضمير إلى الرجل الداخل المفهوم من الفعل، وهو المناسب لقوله الآتي في النسخ الهندية «يقول» وأعرب عليه في النسخ المصرية ببناء المجهول، وهو المناسب لما في النسخ المصرية بلفظ: يقال **(البيت)** بالنصب أو الرفع موصوف صفته **(غير المسكون)** أي لم يكن فيه أحد.

(يقول) كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية بدله «يقال» أي عند الدخول **(السلام علينا وعلى جميع عباد الله الصالحين)**.

قال الباجي[٢]: معناه أنه إذا لم يكن فيه من يسلم عليه، فيسلم على نفسه

---

(١) ولا يوجد هذا اللفظ في نسخة «الاستذكار» (٢٧/ ١٤٨) أيضاً.

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٨٣).

....

وعلى عباد الله الصالحين، كما يفعل في التشهد، قال تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ قال ابن عباس: معناه إذا دخلتم بيوتاً ليس فيها أحد، فقولوا: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، وقال جابر بن عبد الله الأنصاري: معناه إذا دخلت على أهلك فسَلِّم عليهم، اهـ.

قال النووي في «الأذكار»: إذا دخل بيته يستحب أن يقول عند الدخول: بسم الله، وأن يكثر من ذكر الله، وأن يسلم، سواء كان في البيت آدمي أولا، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا﴾ أي غير مسكونة ﴿فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً﴾، اهـ. كذا في «المحلى».

وقال السيوطي في «الدر»[1]: أخرج سعيد بن منصور والبيهقي وغيرهما عن أبي مالك، قال: إذا دخلت بيتاً فيه ناس من المسلمين، فسلّم عليهم، وإن لم يكن فيه أحد أو كان فيه ناس من المشركين، فقل: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري في «الأدب» عن ابن عمر قال: إذا دخل البيت غير المسكون، أو المسجد، فليقل: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن مجاهد بمعناه.

وأخرج البيهقي وغيره عن قتادة في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا﴾ قال: إذا دخلت بيتك، فسلم على أهلك، وإذا دخلت بيتاً لا أحد فيه، فقل: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإنه كان يؤمر بذلك، وحدثنا أن الملائكة ترد عليه، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»: أخرج البخاري في «الأدب المفرد» وابن أبي شيبة عن ابن عمر، فيستحب إذا لم يكن أحد في البيت أن يقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، وأخرج الطبري عن ابن عباس، ومن طريق كل من علقمة وعطاء ومجاهد نحوه، اهـ.

---

(١) (٢٠٨/٦).

....

قال البجيرمي[1]: ذكر أبو طالب المكي في «كتاب التحيات»: أن سلام اليهود كان بالأكف والأصابع، والأكاسرة بالسجود للملك وتقبيل الأرض، والفرس طرح اليد على الأرض أمام الملك، والحبشة عقد اليدين على الصدر مع السكينة، والروم بكشف الرأس وتنكيسها، والنوبة الإيماء بفمه مع جعل يديه على رأسه ووجهه، وحمير بالإيماء بالدعاء بالأصابع، وتحية ملك اليمامة بوضع اليد على كتف المحيا، فإن بالغ رفعها مراراً، وتحية العرب بالسلام، وهو أفضل التحيات، وهو تحية الملائكة بينهم، وتحية أهل الجنة في الجنة، قال تعالى: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌۚ﴾ أي يحيي بعضهم بعضاً.

قال ابن العربي: إذا قلت: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أو سلّمت على أحد في الطريق، فقلت: السلام عليكم فأحضر في قلبك كل عبد صالح لله تعالى من عباده في الأرض والسماء وميت وحيّ، فإنه من ذلك المقام يرد عليه، فلا يبقى ملك مقرب يبلغه سلامك إلا ويرد عليك، وهو دعاء يستجاب فيك فتفلح، ومن لم يبلغه سلامك من عباد الله المهيمن في جلاله المشتغل به، فإنك قد سلمت عليه بهذا الشمول، فإن الله تبارك وتعالى ينوب عنه في الرد عليك، وكفى بهذا شرفاً، اهـ.

❀ ❀ ❀

(١) «شرح الإقناع» (١/ ٤٢٦).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٥٥ ـ كتاب الاستئذان

(١) باب الاستئذان

(١) باب في الاستئذان

بسكون الهمزة وتبدل ياء أي طلب الإذن بالدخول المأمور به في قوله عز اسمه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ۚ﴾(١) وقد أجمعوا على مشروعيته، قال الحافظ(٢): المراد بالاستئناس في قوله تعالى الاستئذان بتنحنح ونحوه عند الجمهور، وأخرج الطبري من طريق أبي عبيدة أن ابن مسعود إذا دخل الدار استأنس يتكلم ويرفع صوته، وأخرج ابن أبي حاتم بسند ضعيف من حديث أبي أيوب قلت: يا رسول الله هذا السلام، فما الاستئناس؟ قال: يتكلم الرجل بتسبيحة أو تكبيرة ويتنحنح فيؤذن.

وحكى الطحاوي: أن الاستئناس في لغة اليمن الاستئذان، وجاء عن ابن عباس إنكار ذلك، فأخرج سعيد بن منصور والطبري والبيهقي في «الشعب» بسند صحيح أن ابن عباس كان يقرأ «حتى تستأذنوا»، ويقول: أخطأ الكاتب، وكان يقرأ على قراءة أبيّ بن كعب، ومن طريق مغيرة بن مقسم عن إبراهيم النخعي قال: في مصحف ابن مسعود «حتى تستأذنوا».

وأخرجه إسماعيل بن إسحاق في «أحكام القرآن» عن ابن عباس، واستشكله، وكذا طعن في صحته جماعة ممن بعده، وأجيب بأن ابن عباس بناها على قراءته التي تلقاها عن أبيّ بن كعب، وأما اتفاق الناس على قراءتها بالسين فلموافقة خط المصحف الذي وقع الاتفاق على عدم الخروج عما يوافقه، وكان قراءة أبي من الأحرف التي تركت قراءتها، اهـ.

---

(١) سورة النور: الآية ٢٧.

(٢) «فتح الباري» (١١/٨).

....

قال النووي[١]: أجمع العلماء على أن الاستئذان مشروع، وتظاهرت به دلائل القرآن والسنة وإجماع الأمة، والسنة أن يسلم ويستأذن ثلاثاً، فيجمع بين السلام والاستئذان، كما صرح به القرآن، واختلفوا هل يستحب تقديم السلام ثم الاستئذان أو عكسه؟، اهـ.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[٢] في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا﴾: روي عن ابن عباس وابن مسعود وإبراهيم وقتادة قالوا: الاستئناس الاستئذان، فيكون معناه حتى تستأنسوا بالإذن، وروي عن مجاهد قال: هو التنحنح والتنخّع، وفي نسق الآية ما يدل على أنه أراد الاستئذان، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[٣]، وإنما سمي الاستئذان استئناساً؛ لأنهم إذا استأذنوا آنس أهل البيوت بذلك، ولو دخلوا عليهم بغير إذن لاستوحشوا، وشق عليهم، وأمر مع الاستئذان بالسلام، إذ هو من سنة المسلمين التي أمروا بها، ولأن السلام أمان منه لهم.

وأما عدد الاستئذان وكيفيته، فقد روي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الاستئذان ثلاث»، فالأولى يستنصتون، والثانية يستصلحون، والثالثة يأذنون أو يردون، وروي عن جندب مرفوعاً: «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً، فلم يؤذن له فليرجع» قال أبو بكر: ظاهر الآية يقتضي جواز الدخول بعد الاستئذان، وإن لم يؤذن، ولذا قال مجاهد: الاستئناس التنحنح أو التنخع، فكأنه إنما أراد أن يعلمهم بدخوله، وهذا الحكم ثابت فيمن جرت عادته بالدخول بغير إذن، إلا أنه معلوم أنه قد أريد به الإذن في الدخول، فحذفه لعلم المخاطبين بالمراد.

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١٤/ ١٣١).

(٢) (٣/٣٠٩).

(٣) سورة النور: الآية ٥٩.

....

وقد روي عن أبي هريرة مرفوعاً «رسولُ الرجل إلى الرجل إذنه»[١]، فدل الخبر على معنيين؛ أحدهما: أن الإذن محذوف من قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟﴾ وهو مراد به، والثاني: أن الدعاء إذن إذا جاء مع الرسول.

ويدل أيضاً على أن من قد جرت له العادة بإباحة الدخول أنه غير محتاج إلى الاستئذان، فإن قيل: قد روي عن أبي هريرة «كنت لأعتمد بكبدي على الأرض من الجوع»، الحديث بطوله في قصة اللبن، وفيه قال عليه الصلاة والسلام: «ادع لأهل الصفة، فأتيتُهم فدعوتهم فأقبلوا حتى استأذنوا، فأذن لهم» فقد استأذن أهل الصفة، وقد جاءوا مع الرسول، ولم ينكر ذلك عليهم رسول الله ﷺ، فهذا مخالف لحديث أبي هريرة السابق، قيل: ليسا مختلفين؛ لأن فيه إباحة الدخول، وليس فيه كراهية الاستئذان، والذي يدل على أن الإذن مشروط في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟﴾ قوله في نسق الآية ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾[٢] فحظر الدخول إلا بالإذن، فدل على أن الإذن مشروط في إباحة الدخول في الآية الأولى.

وأيضاً فقد روي عن النبي ﷺ في الأخبار: «إنما جعل الاستئذان من أجل النظر»، فدل على أنه لا يجوز النظر في دار أحد إلا بإذنه، وقد روي في ذلك ضروب من التغليظ، وأما الاستئذان على المحارم، فقد روي عن حذيفة وسأله رجل أأستأذن على أختي؟ قال: إن لم تستأذن عليها رأيت ما يسوءك، وقال رجل لابن مسعود: أأستأذن على أمي؟ قال: نعم.

وروي عن عطاء سألت ابن عباس أأستأذن على أختي وأنا أنفق عليها؟ قال: نعم، أتحب أن تراها عريانة؟ إن الله تعالى يقول: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟

(١) انظر «شعب الإيمان» (١٥/ ٣٤٧) و«مشكل الآثار» للطحاوي (٢/ ٣٠٢).
(٢) سورة النور: الآية ٢٨.

١٧٣٥/ ١ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ ....

﴿لِيَسْتَئْذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾ الآية. فلم يؤمر هؤلاء باستئذان إلا في العورات الثلاث، ثم قال: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَـٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَئْذِنُوا۟﴾[١] الآية، ولم يفرق بين من كان منهم أجنبياً أو ذا رحم، إلا أن أمر ذوي المحارم أيسر، لجواز النظر إلى شعرها وصدرها وساقها ونحوها من الأعضاء، انتهى مختصراً ملخصاً.

وقال الرازي في «التفسير الكبير»: ويعتبر الاستئذان على المحارم أيضاً، وذكر الآثار المتقدمة في كلام الجصاص، ثم قال: إن ترك الاستئذان على المحارم إن كان غير جائز إلا أنه أيسر، لجواز النظر إلى شعرها وصدرها ونحوها[٢]، والتحقيق أن المنع من الهجوم على الغير إن كان لأجل أن هذا الغير ربما كان منكشف الأعضاء، فهذا دخل فيه الكل إلا الزوجات وملك اليمين، وإن كان لأجل أنه ربما كان مشتغلاً بأمر يكره اطلاع الغير عليه وجب أن يعم في الكل حتى لا يكون له أن يدخل على الزوجة والأمة إلا بالإذن، اهـ.

١٧٣٥/ ١ ـ **(مالك عن صفوان بن سليم)** مصغراً، في «الموطأ» عنه من المستندات اثنان والمراسيل خمسة «تجريد» **(عن عطاء بن يسار)** قال أبو عمر: مرسل صحيح لا أعلمه يستند من وجه صحيح ولا صالح، كذا في الزرقاني[٣]، وهكذا أخرجه محمد في «موطئه» مرسلاً، وكذا أخرجه صاحب «المشكاة» عن مالك مرسلاً.

---

(١) سورة النور: الآية ٥٩.

(٢) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٢٧/ ١٥٣): كان الشعبي، وطاووس، والضحّاك يكرهون أن ينظر الرجل إلى شعر أمه، وذات محرمه، ورُوي عن جلّة العلماء أنهم كانوا يفلُون أمّهاتهم، وعلى مذهب هؤلاء فتوى علماء الأمصار في النظر إلى شعر الأمّ، وإلى شعور ذوات المحارم من النساء. وانظر: «التمهيد» (١٦/ ٢٣١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٦٢)، و«التمهيد» (١٦/ ٢٢٩).

أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ سَأَلَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسولَ اللهِ! أَسْتَأْذِنُ عَلَى أُمِّي؟ فَقَالَ: «نَعَمْ» قَالَ الرَّجُلُ: إِنِّي مَعَهَا فِي الْبَيْتِ. ....

(**أن رسول الله ﷺ سأله رجل**) لم يسم (**فقال: يا رسول الله أستأذن**) بتقدير همزة الاستفهام أي أأطلب الإذن عند إرادة الدخول (**على أمي**) وفي حكمها بقية المحارم نسباً ورضاعاً ومصاهرة إلا الزوجة والمملوكة، وتقدم أن الرازي عَمَّمَهَا أيضاً احتمالاً.

(**فقال**) ﷺ: (**نعم**) لأنه ربما ينكشف عن عضو لا يجوز للولد النظر إليه، قال الباجي[١]: قوله ﷺ: نعم على معنى الدعاء إلى ذلك والأمر به. قال القاضي أبو محمد: الاستئذان واجب، لا تدخل بيتاً فيه أحد، حتى تستأذن ثلاثاً، والأصل فيه قوله عز اسمه: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾ الآية، قال مالك: الاستئذان ثلاث، وهو معنى قوله عز وجل: ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا﴾ فيما روي.

وروى أبو موسى وأبو سعيد قال رسول الله ﷺ: «إذا استأذن أحدكم ثلاثة فلم يؤذن له فليرجع» قال الشيخ أبو القاسم: لا يزيد على الثلاث إلا أن يعلم أن استئذانه لم يسمع، فلا بأس أن يزيد، ويستأذن الرجل على أمه ومحارمه وكل من لا يحل له النظر إلى عورته، ولذا أمره النبي ﷺ بالاستئذان على أمه، اهـ.

وقال الرازي في «التفسير الكبير»: قال أبو حنيفة: لم يصر أحد من العلماء إلى أن الأمر بالاستئذان منسوخ، وروي عن ابن عباس أنه قال: ثلاث آيات من كتاب الله تركهن الناس، وعَدَّ منها آية الاستئذان.

(**فقال الرجل**) المذكور: (**إني معها في البيت**) يعني أنهما ساكنان في بيت واحد، والله تبارك وتعالى يقول: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾ وقال صاحب

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٨٣).

فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اسْتَأْذِنْ عَلَيْهَا» فَقَالَ الرَّجُلُ: إِنِّي خَادِمُهَا. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اسْتَأْذِنْ عَلَيْهَا، أَتُحِبُّ أَنْ تَرَاهَا عُرْيَانَةً؟» قَالَ: لَا. قَالَ: «فَاسْتَأْذِنْ عَلَيْهَا».

٢/١٧٣٦ ـ **وحدثني** مَالِكٌ، عَنِ الثِّقَةِ عِنْدَهُ، ....

«المحلى»: ظن أن الاستئذان يكون لأجنبي **(فقال رسول الله ﷺ: استأذن عليها)** ولو كنتما في بيت واحد، لعدم اختصاصك بالبيت، لاحتمال تكشفها في الغيبة **(فقال الرجل: إني خادمها)** أي فيكثر تردُّدي إليها، فهل يكون الإذن في كل مرة ساقطاً، لدفع الحرج على مقتضى القواعد الشرعية، والاستئذان في كل مرة يُخِلُّ بالإخدام مع أنها أمي.

(فقال له رسول الله ﷺ: استأذن عليها) ثم نبَّه على شدة الاحتياج إلى الاستئذان بقوله: **(أتحب)** بهمزة الاستفهام **(أن تراها عريانة؟)** بضم العين وسكون الراء المهملتين **(قال)** السائل: **(لا)** أحب ذلك **(قال)** ﷺ: **(فاستأذن عليها)** لأنك إن دخلت عليها بدونه، قد تكون عريانة فتراها كذلك، وبهذا حصل الفرق من هذه القضية وترك إيجاب الإحرام لمن كثر تردده إلى الحرم من أهل المواقيت.

٢/١٧٣٦ ـ **(مالك عن الثقة عنده)**، قال أبو عمر: يقال: إنه مخرمة بن بكير، وقد رواه ابن وهب عن عمرو بن الحارث عن بكير، يعني فيحتمل أنه عمرو، كذا في «الزرقاني»(١). وفي «التجريد»(٢): يقال: **إن** الثقة هنا عن بكير، هو مخرمة بن بكير، ويقال: بل وجده مالك في كتب بكير أخذها من مخرمة. اهـ. وفي «المحلى»: قال ابن عبد البر: أكثر ما في الكتب مالك عن بكير بن أشجّ يقول أصحابه ابن وهب وغيره: إنه أخذ من كتب بكير كأنه أخذها من مخرمة ابنه، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٢٦٣).

(٢) (ص٢٤٤).

عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْأَشَجِّ، عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، عَنْ أَبِي مُوسَىٰ الْأَشْعَرِيِّ؛ ....

(عن بكير) بضم الموحدة مصغراً، فما في النسخ الهندية بكر بدون التصغير تحريف من الناسخ **(ابن عبد الله بن الأشجّ)** بشين معجمة وجيم مشددة **(عن بسر)** بضم الموحدة وسكون السين المهملة **(ابن سعيد)** بفتح فكسر **(عن أبي سعيد الخدري)** الصحابي الشهير اسمه سعد **(عن أبي موسى)** عبد الله بن قيس **(الأشعري)** قال ابن عبد البر في «التجريد»: أما قوله: عن أبي سعيد عن أبي موسى فليس كذلك، ومعناه عن أبي سعيد عن قصة أبي موسى، ومثل ذلك حديث عمير بن سلمة الضمري عن البهزي في قصة الحمار الوحشيّ، وإنما الحديث لعمير بن سلمة، اهـ.

يعني أن لفظة «عن» في قوله: عن أبي موسى، ليست للرواية، بل هي للقصة، وذلك معروف في الروايات كثيراً[١]، وذلك لأن أبا سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ سمع هذا الحديث عن النبي ﷺ بدون واسطة أبي موسى الأشعري، كما في الحديث الآتي.

قال الحافظ[٢]: اتفق الرواة على أن أبا سعيد حدّث بهذا الحديث عن النبي ﷺ، وحكى قصة أبي موسى عنه إلا ما أخرجه مالك في «الموطأ»، يعني هذا الحديث مختصراً دون القصة، وقد أخرجه مسلم من طريق عمرو بن الحارث عن بكير بطوله، وصرح فيه بسماع أبي سعيد له عن النبي ﷺ، وأغرب الداودي، فقال: روى أبو سعيد حديث الاستئذان عن أبي موسى، وهو يشهد له عند عمر، فأدّى إلى عمر ما قال أهل المجلس، وكأنه نسي أسماءهم بعد ذلك، فحدث عن أبي موسى وحده لكونه صاحب القصة، وتعقبه ابن التين بأنه مخالف لما في رواية الصحيح.

(١) انظر: «التمهيد» (٣/ ١٩١).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٢٩).

أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الإِسْتِئْذَانُ ثَلَاثٌ. فَإِنْ أُذِنَ لَكَ فَادْخُلْ. وَإِلَّا فَارْجِعْ».

قال الحافظ: والتحقيق أن أبا سعيد حكى قصة أبي موسى عنه بعد وقوعها بدهر طويل، ومن جملة قصته الحديث المذكور، فكأن الراوي لما اختصر واقتصر على المرفوع خرج منها أن أبا سعيد ذكر الحديث المذكور عن أبي موسى، وغفل عما في آخرها من رواية أبي سعيد المرفوع بغير واسطة، وهذا من آفات الاختصار، فينبغي لمن اقتصر على بعض الحديث أن يتفقد مثل هذا وإلا وقع في الخطأ، وقد اشتد إنكار ابن عبد البر على من زعم أن هذا الحديث إنما رواه أبو سعيد عن أبي موسى إلى آخر ما ذكر من قوله.

(أنه قال: قال رسول الله ﷺ: الاستئذان) للدخول أي طلب الإذن له **(ثلاث)** من المرات **(فإن أذن لك)** في مرة من الثلاثة **(فادخل)** في البيت **(وإلا فارجع)** عنه، قال الباجي[1]: هذا يمنع الزيادة على الثلاث، وهذا إذا علم أنه سمع، قال عيسى بن دينار في «المزنية»: فإن لم يجبه أحد وظن أنهم لم يسمعوه فلا بأس أن يزيد على الثلاث، وقال يحيى عن ابن نافع: لا أحب أن يسلم أكثر من ثلاث، وإن ظن أنهم لم يسمعوه اتباعاً للحديث وأخذاً به، قال: ولا بأس إن عرفت أحداً أن تدعوه ليخرج إليك أن تنادي به ما بدا لك، اهـ.

قال الحافظ[2]: واستدل بالحديث على أنه لا يجوز الزيادة في الاستئذان على الثلاث، قال ابن عبد البر: فذهب أكثر العلماء إلى ذلك، وقال بعضهم: إذا لم يسمع فلا بأس أن يزيد، وروى ابن وهب عن مالك لا أحب أن يزيد على ثلاث إلا من علم أنه لم يسمع، قال الحافظ: وهذا هو الأصح عند الشافعية، قال ابن عبد البر: وقيل: تجوز الزيادة مطلقاً بناءً على أن الأمر

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٨٤).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٣٠).

١٧٣٧/ ٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ عُلَمَائِهِمْ؛ أَنَّ أَبَا مُوسَىٰ الْأَشْعَرِيَّ جَاءَ يَسْتَأْذِنُ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَاسْتَأْذَنَ ثَلَاثاً ثُمَّ رَجَعَ. ....

بالرجوع بعد الثلاث للإباحة والتخفيف عن المستأذن، فمن استأذن أكثر فلا حرج عليه، وحكى ابن العربي إن كان بلفظ الاستئذان لا يعيد، وإن كان بلفظ آخر أعاد. قال: والأصح لا يعيد، اهـ.

١٧٣٧/ ٣ ـ **(مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن)** فروخ الرأي المدني **(عن غير واحد)** أي أكثر من واحد، والسياق هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، فيكون رواية ربيعة عن غير واحد، وسياق النسخ الهندية بزيادة الواو بلفظ وعن غير واحد، وهكذا بالواو في رواية أبي داود عن مالك، فيكونون كلهم شيوخ الإمام مالك، ويؤيد الأول ما في «الفتح» عن «الموطأ» إذ قال: في «الموطأ» عن ربيعة عن غير واحد من علمائهم، الحديث ذكره بدون الواو ـ **(من علمائهم)** أي علماء التابعين، أو علماء المدينة، وصله الشيخان[١] وغيرهما من أصحاب الستة وغيرهم بطرق عديدة وألفاظ مختلفة.

(أن أبا موسى الأشعري) ـ رضي الله عنه ـ **(جاء يستأذن على عمر بن الخطاب)** وقد دعاه عمر ـ رضي الله عنه ـ **(فاستأذن)** أبو موسى **(ثلاثاً ثم رجع)** إذ لم يؤذن له، وفي حديث البخاري عن بسر بن سعيد عن أبي سعيد الخدري قال: كنت في مجلس من مجالس الأنصار إذ جاء أبو موسى كأنه مذعور، فقال: استأذنت على عمر ـ رضي الله عنه ـ ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت، الحديث.

قال الحافظ[٢]: في رواية مسلم عن أبي سعيد قال: كنت جالساً

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب الخروج في التجارة. (٢٠٦٢)، ومسلم في كتاب الأدب، باب الاستئذان (٣٦).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٢٧).

فَأَرْسَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فِي أَثَرِهِ فَقَالَ: مَالَكَ لَمْ تَدْخُلْ؟ ....

بالمدينة، وفي رواية: إني لفي حلقة فيها أبيّ بن كعب، أخرجه الإسماعيلي، وفي رواية لمسلم عن الخدري قال: كنا في مجلس عند أبي بن كعب، فأتى أبو موسى الأشعري مغضباً، حتى وقف، وفي أخرى لمسلم، فأتانا أبو موسى فزعاً أو مذعوراً، قلنا ما شأنك؟ فقال: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ أرسل إليّ أن آتيه فأتيت بابه، فسلمت ثلاثاً، فلم يرد عليّ فرجعت.

وفي أخرى للبخاري أن أبا موسى الأشعري استأذن على عمر بن الخطاب فلم يؤذن له، وكأنه كان مشغولاً، فرجع أبو موسى، ففزع عمر، فقال: ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس؟ ائذنوا له قيل: إنه رجع **(فأرسل عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ رسولاً **(في أثره)** بفتحتين وبكسر فسكون، أي قرب رجوعه، فرجع أبو موسى إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ.

(فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ: **(ما)** استفهامية **(لَكَ لم تدخل؟)** بصيغة النفي، وفي رواية: ما منعك أن تأتيني، وقد دعوتك؟ وفي رواية بكير بن الأشجّ عند مسلم قال: استأذنت على عمر بن الخطاب أمس ثلاث مرات، فلم يؤذن لي، فرجعت ثم جئته اليوم، فدخلت عليه، فأخبرته أني جئت أمس، فسلّمت ثلاثاً، ثم انصرفت، قال: قد سمعناك ونحن حينئذٍ على شغل، فلو ما استأذنت حتى يؤذن لك.

وفي أخرى لمسلم عن أبي سعيد أن أبا موسى أتى باب عمر، فاستأذن، فقال عمر: واحدة، ثم استأذن، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ ثنتان، ثم استأذن، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ ثلاث، ثم انصرف فأتبعه فرده، وفي أخرى لمسلم: جاء أبو موسى إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: السلام عليكم، هذا عبد الله بن قيس، فلم يأذن له، فقال: السلام عليكم، هذا أبو موسى، السلام عليكم، هذا الأشعري، ثم انصرف فقال: رُدُّوه.

فَقَالَ أَبُو مُوسىٰ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «الاسْتِئْذَانُ ثَلَاثٌ. فَإِنْ أُذِنَ لَكَ فَادْخُلْ وَإِلَّا فَارْجِعْ». فَقَالَ عُمَرُ: وَمَنْ يَعْلَمُ هٰذَا؟ ....

قال الحافظ(١): ظاهر هذين السياقين التغاير، فإن الأول يقتضي أنه لم يرجع إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ إلا في اليوم الثاني، وفي الثاني أنه أرسل إليه في الحال، ولفظ مالك في «الموطأ»: فأرسل في أثره، ويجمع بينهما بأن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما فرغ من الشغل الذي كان فيه تذكّره، فسأل عنه، فأخبر برجوعه، فأرسل إليه، فلم يجده الرسول في ذلك الوقت، وجاء هو إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ في اليوم الثاني.

ووقع في رواية البخاري في «الأدب المفرد»(٢) فقال: يا عبد الله اشتد عليك أن تحتبس على بابي، اعلم أن الناس كذلك يشتدّ عليهم أن يحتبسوا على بابك، فقلت، بل استأذنت، إلى آخره، وفي هذه الزيادة دلالة على أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أراد تأديبه لما بلغه أنه قد يحتبس على الناس في حال امرأته، وقد كان عمر ـ رضي الله عنه ـ استخلفه على الكوفة مع ما كان عمر ـ رضي الله عنه ـ فيه من الشغل، اهـ.

(فقال أبو موسى) الأشعري معتذراً عن رجوعه **(سمعتُ رسول الله ﷺ)** ولفظ البخاري قال: ما منعك؟ قلت: استأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي، فرجعت، وقال رسول الله ﷺ: «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع» **(يقول: الاستئذان ثلاث)** من المرات فقط **(فإن أذن لك)** ببناء المجهول **(فادخل)** البيت **(وإلا)** أي إن لم يؤذن لك **(فارجع)** قال صاحب «المحلى»: وجوباً إن غلب في ظنه أنه سمعه وإلا فندبا، اهـ. وتقدم البسط في الحديث السابق.

(فقال عمر بن الخطاب: ومن) استفهامية **(يعلم هذا)** الذي رويته عن

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٢٨).

(٢) ح(١٠٧٦).

لَئِنْ لَمْ تَأْتِني بِمَنْ يَعْلَمُ ذٰلِكَ لأَفْعَلَنَّ بِكَ كَذَا وَكَذَا. فَخَرَجَ أَبو مُوسىٰ حَتَّى جَاءَ مَجْلِساً فِي الْمَسْجِدِ يُقَالُ لَهُ مَجْلِسُ الأَنْصَارِ. فَقَالَ: إِنِّي أَخْبَرْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ؛ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «الاسْتِئْذَانُ ثَلاثٌ. فَإِنْ أُذِنَ لَكَ فَادْخُلْ وَإِلَّا فَارْجِعْ» فَقَالَ: لِئِنْ لَمْ تَأْتِنِي بِمَنْ يَعْلَمُ هٰذَا لَأَفْعَلَنَّ بِكَ كَذَا وَكَذَا. فَإِنْ كَانَ سَمِعَ ذٰلِكَ أَحَدٌ مِنْكُمْ فَلْيَقُمْ مَعِي. فَقَالُوا ....

النبي ﷺ، يعني هل يرويه أحد غيرك أيضاً؟ **(لئن لم تأتني)** اللام موطئة للقسم المقدر **(بمن يعلم ذلك)** غيرك **(لأفعلن بك)** اللام جواب القسم **(كذا وكذا)** ولفظ البخاري: فقال: والله لتقيمن عليه بينة، قال الحافظ[١]: زاد مسلم وإلا أوجعتُك، وفي رواية له: فوالله لأوجعن ظهرك وبطنك، أو لتأتيني بمن يشهد لك على هذا، وفي رواية: وإلا جعلتك عظة، اهـ.

(فخرج أبو موسى) من عند عمر ـ رضي الله عنه ـ **(حتى جاء مجلساً في المسجد يقال له مجلس الأنصار)** لجلوسهم فيه، وتقدم في الروايات أن أبي بن كعب كان فيهم **(فقال)** أبو موسى لأهل المجلس: **(إني)** كنت **(أخبرت عمر بن الخطاب أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: الاستئذان ثلاث، فإن أذن لك فادخل وإلا فارجع)** كما تقدم قريباً **(فقال عمر: لئن لم تأتني بمن يعلم هذا)** الخبر معك **(لأفعلن بك كذا وكذا)**.

قال أبو موسى بعد إسماعهم القصة المذكورة التي جرى مع عمر: **(فإن كان سمع ذلك)** الحديث عن رسول الله ﷺ **(أحد منكم)** يا أهل المجلس **(فليقم معي)** ويخبر عمر ـ رضي الله عنه ـ بذلك الحديث **(فقالوا)** وفي رواية للشيخين، فقال أبيّ بن كعب: والله لا يقوم معك إلا أصغر القوم، ولمسلم فقال أبيٌّ: والله لا يقوم معك إلا أحدثنا سناً، قُمْ يا أبا سعيد، فكان أبيّاً ابتدأ ذلك

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٢٨).

لِأَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ: قُمْ مَعَهُ. وَكَانَ أَبُو سَعِيدٍ أَصْغَرَهُمْ. فَقَامَ مَعَهُ. فَأَخْبَرَ بِذٰلِكَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ. ....

الكلام، ووافقوه عليه، فنسب للجميع في رواية «الموطأ»، وفي رواية لمسلم: قال عمر: إن كان هذا شيء حفظته من رسول الله ﷺ فها. وإلا فلأجعلنك عظة، قال أبو سعيد: فأتانا، فقال: ألم تعلموا أن رسول الله ﷺ قال: «الاستئذان ثلاث»، قال: فجعلوا يضحكون، فقلت: أتاكم أخوكم المسلم قد أُفْزِعَ تضحكون؟، انطلِقْ، فأنا شريكك في هذه العقوبة فأتاه، الحديث، فلعلهم قالوه لأبي سعيد بعد أن عرض هو نفسه أولاً، ووافقه على ذلك أبيٌّ ثانياً **(لأبي سعيد الخدري: قم معه)** أي مع أبي موسى، وأخبر عمر ـ رضي الله عنه ـ بذلك.

(وكان أبو سعيد) الخدري **(أصغرهم)** أي أصغر القوم الحاضرين في هذا المجلس، فأرادوا بذلك أن الحديث معروف مشهور حتى يعلمه الصغار منهم فضلاً عن الكبار **(فقام)** أبو سعيد **(معه)** أي مع الأشعري وذهب **(فأخبر بذلك)** الحديث **(عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه، وفي رواية للشيخين: فأخبرت عمر ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال ذلك، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: أخفى هذا عليّ من أمر رسول الله ﷺ، ألهاني الصفق بالأسواق يعني الخروج إلى التجارة.

قال الحافظ: اتفق الرواة على أن الذي أشهد لأبي موسى عند عمر ـ رضي الله عنه ـ أبو سعيد الخدري إلا ما عند البخاري في «الأدب المفرد» من طريق عبيد بن حنين[1] فإن فيه فقام معي أبو عبيد الخدري ـ كذا في «الفتح» والصواب بدله أبو سعيد الخدري، كما في أصل «الأدب المفرد» ـ أو

(١) كذا في «الفتح»، وفي النسخ التي بأيدينا من «الأدب المفرد» الهندية والمصرية بلفظ ابن حسين بالسين بعد الحاء بدل النون، والصواب عندي على الظاهر ما في «الفتح». «ش».
قلت: في النسخة الجديدة من «الأدب المفرد» «حُنين» انظر: رقم الحديث (١٠٧٦).

فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِأَبِي مُوسَىٰ: أَمَا إِنِّي لَمْ أَتَّهِمْكَ. وَلٰكِنْ خَشِيتُ أَنْ يَتَقَوَّلَ النَّاسُ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ.

أبو مسعود هكذا بالشك، وفي رواية لمسلم من طريق طلحة بن يحيى عن أبي بردة في هذه القصة، فلما أن جاء بالعشي، قال: يا أبا موسى! ما تقول؟ أقد وجدت؟ أي بينة قال: نعم أبي بن كعب، قال: عدل، قال: يا أبا الطفيل، ـ وفي لفظ له: يا أبا المنذر ـ ما يقول هذا؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك يا ابن الخطاب، فلا تكونَنَّ عذاباً على أصحاب رسول الله ﷺ. قال: سبحان الله أنا سمعت شيئاً فأحببت أن أتثبت، هكذا وقع في هذا الطريق، وطلحة بن يحيى فيه ضعف، ورواية الأكثرين أولى أن تكون محفوظة.

ويمكن الجمع بأن أبيّ بن كعب جاء بعد أن شهد أبو سعيد ـ كذا في «الفتح»[(١)] وهذا أصرح دليل على أن ما تقدم من لفظ أبو عبيد من تحريف الناسخ ـ وبهذا جمع الباجي[(٢)] بين الروايتين إذ قال: يحتمل أن يكون أبيٌّ أرسل معه أبا سعيد ثم لقيه بعد وقت فأخبره أيضاً بذلك، اهـ.

قال الزرقاني[(٣)]: وفيه دليل على ما كان عليه الصحابة من القوة في دين الله وقول الحق والرجوع إليه وقبوله، فإن أبيا أنكر على عمر ـ رضي الله عنه ـ تهديد أبي موسى وخاطبه مع أنه الخليفة بيا ابن الخطاب، أو يا عمر، لأن المقام مقام إنكار، اهـ. وقلت: وقال أيضاً: لا تكن عذاباً على أصحاب رسول الله ﷺ.

(فقال عمر) رضي الله عنه **(لأبي موسى)** الأشعري: **(أما)** بتخفيف الميم حرف تنبيه **(إني لم أتهمك)** في الرواية إذ طلبت منك البينة **(ولكن خشيت أن يتقول)** بشد الواو أي يكذب **(الناس على رسول الله ﷺ)**.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٢٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٨٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٦٥).

....

قال الحافظ[١] وفي رواية عبيد بن حنين التي أشرت إليها آنفاً: فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ لأبي موسى: والله إن كنت لأميناً على حديث رسول الله ﷺ ولكن أحببت أن أستثبت، ونحوه في رواية أبي بردة حين قال أبي بن كعب لعمر: لا تكن عذاباً على أصحاب رسول الله ﷺ، فقال: سبحان الله إنما سمعت شيئاً، فأحببت أن أتثبت، قال ابن بطال: فيؤخذ منه التثبت في خبر الواحد، لما يجوز عليه من السهو وغيره، وقد قبل عمر ـ رضي الله عنه ـ خبر العدل الواحد بمفرده في توريث المرأة من دية زوجها، وأخذ الجزية من المجوس إلى غير ذلك، لكنه كان يستثبت إذا وقع ما يقتضي ذلك.

وقال ابن عبد البر[٢]: يحتمل أن يكون حضر عنده من قرب عهده بالإسلام، فخشي أن أحدهم يختلق الحديث عن رسول الله ﷺ عند الرغبة والرهبة طلباً للمخرج مما يدخل فيه، فأراد أن يعلمهم أن من فعل شيئاً من ذلك ينكر عليه حتى يأتي بالمخرج.

وادعى بعضهم أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يعرف أبا موسى، قال ابن عبد البر: وهو قول خرج بغير رؤية من قائله ولا تدبر، فإن منزلة أبي موسى عند عمر ـ رضي الله عنه ـ مشهورة، وقال ابن العربي: اختلف في طلب عمر ـ رضي الله عنه ـ منه البينة على عشرة أقوال، قال الحافظ: وغالبها متداخل، ولا تزيد على ما قدمته، اهـ.

قال الحافظ: وقد استشكل ابن العربي إنكار عمر ـ رضي الله عنه ـ على أبي موسى حديثه المذكور، مع كونه وقع له مثل ذلك مع النبي ﷺ، وذلك في حديث ابن عباس الطويل في هجر النبي ﷺ نساءه في المشربة، فإن فيه أن

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٣٠).

(٢) انظر: «التمهيد» (٣/ ٢٠١).

....

عمر رضي الله عنه استأذن مرة بعد مرة، فلما لم يؤذن له في الثالثة رجع، حتى جاءه الإذن، وذلك بين في سياق البخاري، قال: والجواب عن ذلك أنه لم يقض فيه بعلمه أو لعله نسي ما كان وقع له، ويؤيده قوله: شغلني الصفق بالأسواق.

قال الحافظ: والصورة التي وقعت لعمر ـ رضي الله عنه ـ ليست مطابقة لما رواه أبو موسى، بل استأذن في كل مرة فلم يؤذن له فرجع، فلما رجع في الثالثة استدعى، فأذن له، ولفظ البخاري الذي أحال عليه ظاهرٌ فيما قلته وليس فيه ما ادعاه، اهـ.

وفي «المحلى»: قال النووي: لا حجة فيه لمن لا يحتج بخبر الواحد، فإن قول عمر ليس فيه رد الخبر الواحد، ولكن خاف عمر ـ رضي الله عنه ـ مسارعة الناس إلى التقول على النبي ﷺ ما لم يقله، فأراد سداً للباب لا شكاً في رواية أبي موسى، فإنه ـ رضي الله عنه ـ أجلُّ من أن يظن به أن يحدث عنه ﷺ ما لم يقله، ومما يدل على ذلك أنه طلب منه إخبار رجل آخر حتى يعمل بالحديث، ومعلوم أن خبر الاثنين، بل الثلاثة فما فوقها، ما لم يبلغ إلى حد التواتر فهو أخبار آحاد، اهـ.

وقال الحافظ[١]: وتعلق بقصة عمر ـ رضي الله عنه ـ من زعم أنه كان لا يقبل خبر الواحد، ولا حجة فيه؛ لأنه قبل خبر أبي سعيد المطابق لحديث أبي موسى، ولا يخرج بذلك عن كونه خبر واحد، واستدل به من ادّعى أن خبر الواحد بمفرده لا يقبل، حتى ينضمّ إليه غيره كالشهادة، قال ابن بطال: وهو خطأ من قائله، وجهلٌ بمذهب عمر، فقد جاء في بعض طرقه أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لأبي موسى: إني لم أتّهمك ولكن أردت أن لا يتجرأ الناس على الحديث عن رسول الله ﷺ.

(١) «فتح الباري» (١١/ ٣٠).

(٢) باب التشميت في العطاس

قلت: وتقدم قريباً وتقدم أيضاً من «الفتح» أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قبل خبر العدل الواحد بمفرده في توريث المرأة من دية زوجها، وأخذ الجزية من المجوس إلى غير ذلك، قال الباجي[1]: ليس في الحديث ما يدل على أنه لا يقبل خبر الواحد؛ لأنه لو اعتقد ذلك لم يتوعّد أبا موسى الأشعري إذا لم يجد من يشهد له، بل كان يردّ قوله خاصة كالشاهد الواحد؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يعلّل ذلك بأنه مفرد، وإنما علّله بأنه يخاف التقوّل على رسول الله ﷺ، وهذا يقتضي قبول خبر الواحد، وإلا فلم يكن يخاف ذلك من خبر الواحد؛ لأنه مردود، اهـ.

(٢) التشميت في العطاس

بضم العين المهملة من العطسة، وقد عطس يعطس بضم الطاء وكسرها، كذا في «مختار الصحاح». وقال الحافظ[2]: عطس بفتح الطاء في الماضي وبكسرها وضمها في المضارع، اهـ. والتشميت بالشين المعجمة والمهملة لغتان معروفتان، قال الخليل وأبو عبيد وغيرهما: يقال بالمعجمة وبالمهملة، وقال ابن الأنباري: كل داع بالخير مشمت بالمعجمة والمهملة، والعرب تجعل الشين والسين في اللفظ الواحد بمعنى، قال الحافظ: وهذا ليس بمطرد، بل هو في موضع معدودة، جمعها شيخنا مجد الدين الشيرازي في جزء لطيف، قال أبو عبيد: التشميت بالمعجمة أعلى وأكثر، قال عياض: هو كذلك للأكثر من أهل العربية وفي الرواية. وقال ثعلب: الاختيار أنه بالمهملة؛ لأنه مأخوذ من السمت، وهو القصد والطريق القويم، وأشار ابن دقيق العيد إلى ترجيحه، وقال القزاز: التشميت التبريك، والعرب تقول شَمّته، إذا دعا له بالبركة، وشمّت عليه إذا برَّك عليه، إلى آخر ما بسطه الحافظ.

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٨٥).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٦٠١).

....

وفي «الزرقاني»(١): قال ثعلب: معناه بالمعجمة، أبعد الله عنك الشماتة وجنبك ما يشمت به عليك، وبالمهملة جعلك الله على سمت حسن، قاله ابن عبد البر، وقال غيره: بمعجمة من الشوامت، وهي القوائم، هذا هو الأشهر الذي عليه الأكثر، وروي بمهملة من السمت، وهو قصد الشيء وصفته أي أدع الله له بأن يرد شوامته، أي قوائمه أو سمته على حاله؛ لأن العطاس يحل مرابط البدن ويفصل معاقده، فمعنى رحمك الله : أعطاك رحمة ترجع بها إلى حالك الأولى، ويرجع بها كل عضو إلى سمته، اهـ.

قال الحافظ(٢): قد ثبت الأمر بالتشميت في حديث البراء عند البخاري، قال ابن دقيق العيد: ظاهر الأمر الوجوب، ويؤيده قوله ﷺ في حديث أبي هريرة عند البخاري: «فحق على كل مسلم سمعه أن يشمته»، وفي حديث أبي هريرة عند المسلم: «حق المسلم على المسلم سِتٌّ»، وذكر فيها: «إذا عطس فحمد الله فشمته»، وللبخاري من وجه آخر عن أبي هريرة «خمسٌ تجب للمسلم على المسلم» فذكر منها التشميت، وقد أخذ بظاهرها ابن مزين من المالكية، وقال به جمهور أهل الظاهر.

وقال ابن أبي جمرة: قال جماعة من علمائنا: إنه فرض عين، وقوّاه ابن القيم في حواشي السنن، فقال: جاء بلفظ الوجوب الصريح، وبلفظ «حق» الدال عليه، وبلفظ «على» الظاهر فيه، وبلفظ الأمر التي هي حقيقة فيه، وبقول الصحابي: أمرنا رسول الله ﷺ ، ولا ريب أن الفقهاء أثبتوا وجوب أشياء كثيرة بدون مجموع هذه الأشياء، وذهب آخرون إلى أنه فرض كفاية، إذا قام به البعض تسقط عن الباقين، ورجحه أبو بكر بن العربي وأبو الوليد بن رشد، وقال به الحنفية وجمهور الحنابلة.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٦٥).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٦٠٣).

....

وذهب عبد الوهاب وجماعة من المالكية إلى أنه مستحب، ويجزئ الواحد عن الجماعة، وهو قول الشافعية، والراجح من حيث الدليل القول الثاني، والأحاديث الصحيحة الدالة على الوجوب لا تنافي كونه على الكفاية، ففرض الكفاية يخاطب به الجمع على الأصح بفعل البعض، اهـ.

وقال الباجي[(١)]: اختلف العلماء في التشميت، هل هو واجب أو مندوب إليه؟ وظاهر مذهب مالك أنه واجب على الكفاية، كردِّ السلام، وقال القاضي أبو محمد: هو مندوب إليه كابتداء السلام، وجه الأول أمره ﷺ، وظاهره الوجوب، اهـ. ولم يذكر وجه الثاني، وسيأتي في ذيل الحديث اختلاف المالكية في أن التشميت على كل واحد أو يجزئ الواحد عن الجماعة.

وفي «المحلى»: قال النووي في «الأذكار»: قال أصحابنا: التشميت سنةٌ على الكفاية لو قال بعضهم أجزأ عنهم، لكن الأفضل أن يقول كل واحد منهم، واختلف أصحاب مالك، فقال القاضي عبد الوهاب: سنة كفاية، وقال ابن مزين: يلزم كل واحد منهم، واختاره أبو بكر بن العربي، والصحيح من مذهب الحنفية أنها تجب على الكفاية، وفي رواية يستحب، وفي «سفر السعادة»: ظاهر الأخبار الصحيحة الافتراض عيناً، اهـ.

قال ابن عابدين: وفي «تبيين المحارم»: تشميت العاطس فرض على الكفاية عند الأكثرين، وعند الشافعي سنة، وعند بعض الظاهرية فرض عين، اهـ.

قال الحافظ[(٢)]: وقد خص من عموم الأمر بتشميت العاطس جماعة.

الأول: من لم يحمد الله، كما ورد في الروايات، منها ما في مسلم من حديث أبي موسى بلفظ: «إذا عطس أحدكم فحمد الله فشمتوه، وإن لم

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٨٦).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٦٠٤).

....

يحمد الله فلا تشمتوه» وترجم البخاري في «صحيحه» «باب لا يشمت العاطس إذا لم يحمد الله» وذكر فيه حديث أنس في تشميته ﷺ لمن حمد دون من لم يحمد.

الثاني: الكافر، فقد أخرج أبو داود، وصححه الحاكم من حديث أبي موسى الأشعري، قال: كانت اليهود يتعاطسون عند النبي ﷺ رجاء أن يقول: يرحمكم الله، فكان يقول: يهديكم الله ويصلح بالكم، قال ابن دقيق العيد: إذا نظرنا إلى قول من قال من أهل اللغة: إن التشميت الدعاء بالخير دخل الكفار في عموم الأمر بالتشميت، وإذا نظرنا إلى من خص التشميت بالرحمة لم يدخلوا، قال الحافظ: هذا البحث أنشأه من حيث اللغة، وأما من حيث الشرع، فحديث أبي موسى المذكور دالٌّ على أنهم يدخلون في مطلق الأمر بالتشميت، لكن لهم تشميت مخصوص، وهو الدعاء لهم بالهداية، بخلاف تشميت المسلمين، فإنهم أهل للدعاء بالرحمة.

الثالث: المزكوم، وسيأتي في «الموطأ» قريباً.

الرابع: من يكره التشميت، قال ابن دقيق العيد: ذهب بعض أهل العلم إلى أن من عرف من حاله أنه يكره التشميت أنه لا يشمت إجلالاً للتشميت أن يؤهل له من يكرهه، فإن قيل: كيف يترك السنة لذلك؟ قلنا: هي سنة لمن أحبها، فأما من كرهها ورغب عنها فلا، قال: ويطرد ذلك في السلام والعيادة، قال ابن دقيق العيد: والذي عندي أنه لا يمتنع من ذلك إلا من خاف منه ضرراً، فأما غيره فيشمت امتثالاً للأمر، ومناقضة للمتكبر في مراده، وكسراً لسورته في ذلك، وهو أولى من إجلال التشميت، قال الحافظ: ويؤيده أن لفظ التشميت دعاء بالرحمة، فهو يناسب المسلم كائناً من كان.

الخامس: قال ابن دقيق العيد: ويستثنى أيضاً من عطس والإمام يخطب، فإنه يتعارض الأمر بالتشميت، والأمر بالإنصات لمن سمع الخطيب، والراجح

١٧٣٨/ ٤ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِنْ عَطَسَ فَشَمِّتْهُ. ....

الإنصات لإمكان تدارك التشميت بعد فراغ الخطيب، ولا سيما إن قيل بتحريم الكلام والإمام يخطب.

السادس: ممن يمكن أن يستثنى من كان عند عطاسه في حالة يمتنع عليه فيها ذكر الله، كما إذا كان على الخلاء أو في الجماع فيؤخر ثم يحمد الله فيشمت، انتهى مختصراً بتغيير.

١٧٣٨/ ٤ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري المدني **(عن أبيه)** أبي بكر اسمه وكنيته واحد **(أن رسول الله ﷺ قال)** قال الحافظ في «الفتح»[١]: هذا مرسل جيد، وأخرجه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه قال: فشمته ثلاثاً، فما كان بعد ذلك، فهو زكام، اهـ.

(إن عطس) أحد بفتح الطاء **(فشمته)** بصيغة الأمر من التشميت بالمعجمة أو المهملة لغتان معروفتان، والأكثر على الأول، كما تقدم، قال الباجي[٢]: إن هذا الحق إنما يثبت لمن حمد الله، قال مالك في «العتبية»: إذا لم يحمد الله أو لا يسمعه فلا يشمته حتى يسمعه، إلا أن يكون في حلقة كبيرة، فإذا رأيت الذين يلونه يشمتونه فشمته، يريد لأنه يعتقد أن من قرب منه لا يشمته إلا بعد أن حمد الله، اهـ. وتقدم قريباً أن البخاري ترجم بذلك في «صحيحه».

قال الباجي: ومن عطس في الصلاة فلا يحمد الله، إلا في نفسه، وقال سحنون: ولا في نفسه، وهذا عندي أنه لا يشمت؛ لأنه بصلاته مشغول عن الذكر، وإذا عطس رجل، وحمد الله بحضرة جماعة، فقد قال القاضي أبو

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٦٠٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٨٥).

ثُمَّ إِنْ عَطَسَ فَشَمِّتْهُ. ثُمَّ إِنْ عَطَسَ فَشَمِّتْهُ. ثُمَّ إِنْ عَطَسَ فَقُلْ: إِنَّكَ مَضْنُوكٌ».

قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ: لَا أَدْرِي. أَبَعْدَ الثَّالِثَةِ أَوِ الرَّابِعَةِ؟

مرسل. ولأبي داود عن أبي هريرة بمعناه في: ٤٠ ـ كتاب الأدب، ٩٢ ـ باب كم مرة يشمت العاطس.

محمد: يجزئ في ذلك الواحد، كرد السلام، وقال ابن مزين في «المختصر»: إنه بخلاف رد السلام، يريد أنه يلزم كل واحد من الجماعة التشميت.

وجه الأول ما احتجّ به أنه كرد السلام، ووجه الثاني ما روي عن أبي هريرة مرفوعاً: «إذا عطس فحمد الله فحق على كل مسلم سمعه أن يشمته»، ومن جهة المعنى أن السلام إظهار شعيرة الإسلام، فإذا أظهر أحدهم، وأقره الباقون على ذلك، فهو إظهار من جميعهم له وتأنيس لمن سلم عليه، والتشميت إنما هو دعاء، وقضاء الحق وجب له على الجماعة، فعلى كل واحد منهم أن يقضيه، اهـ.

(ثم إن عطس) ثانياً **(فشمته)** مرة ثانية **(ثم إن عطس)** ثالثاً **(فشمته)** كذلك **(ثم إن عطس)** رابعاً **(فقل: إنك مضنوك)** بضاد معجمة، أي مزكوم، والضناك بضم الضاد المعجمة: الزكام، يقال: أضنكه الله وأزكمه، قال ابن الأثير: القياس مضنك ومزكم، لكنه جاء على ضنك وزكم، قاله الزرقاني، وفي «المنتقى»: قال عيسى بن دينار: المضنوك، هو المزكوم، وقد ورد تفسيره في الحديث بذلك، اهـ.

(قال عبد الله بن أبي بكر) الراوي المذكور: **(لا أدري)** هل ذكر شيخي قوله ﷺ فقل: إنك مضنوك **(أبعد الثالثة أو الرابعة)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية بدلها بعد الثلاثة أو الأربعة، والمؤدى واحد.

وبسط الحافظ في الروايات المختلفة في أن القول المذكور بعد الثلاثة أو

....

قبلها، وقال[١]: ظاهر الأمر بالتشميت يشمل من عطس واحدة أو أكثر، لكن أخرج البخاري في «الأدب المفرد»[٢] من طريق ابن عجلان عن سعيد المقبري عن أبي هريرة، قال: يشمته واحدة وثنتين وثلاثاً، وما كان بعد ذلك فهو زكام، هكذا أخرجه موقوفاً من رواية سفيان بن عيينة عنه، وأخرجه أبو داود من رواية يحيى القطان عن ابن عجلان كذلك، ولفظه «شمت أخاك»، وأخرجه من رواية الليث عن ابن عجلان، وقال فيه: لا أعلمه إلا رفعه إلى النبي ﷺ، قال أبو داود، رفعه موسى بن قيس عن ابن عجلان أيضاً.

قال النووي في «الأذكار»: إذا تكرر العطاس متتابعاً، فالسنة أن يشمته لكل مرة إلى أن يبلغ ثلاث مرات، وروينا في «صحيح مسلم» وأبي داود والترمذي عن سلمة بن الأكوع: أنه سمع النبي ﷺ وعطس عنده رجل، فقال له: «يرحمك الله»، ثم عطس أخرى، فقال له رسول لله ﷺ: «الرجل مزكوم»، هذا لفظ رواية مسلم، ثم قال بعد ذكر لفظ أبي داود والترمذي وغيرهما: أكثر الروايات المذكورة ليس فيها تعرض للثالثة، ورجح الترمذي رواية من قال في الثالثة على رواية من قال في الثانية، قال الحافظ: هذا اختلاف شديد في لفظ هذا الحديث، لكن الأكثر على ترك ذكر التشميت بعد الأولى.

وقد أخرج أبو يعلى وابن السني من وجه آخر عن أبي هريرة النهي عن التشميت بعد ثلاث، ولفظه: «إذا عطس أحدكم فليشمته جليسه، فإن زاد على ثلاث فهو مزكوم، ولا يشمته بعد ثلاث» ثم ذكر الكلام على صحته وضعفه.

ثم قال: قال النووي: أما الذي رويناه في «سنن أبي داود» والترمذي عن عبيد بن رفاعة الصحابي، قال: قال رسول الله ﷺ: «يشمت العاطس ثلاثة، فإن زاد فإن شئت فشمته، وإن شئت فلا».

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٦٠٤).

(٢) ح(٩٤٢).

....

ثم قال الحافظ[(١)] بعد ذكر الاختلاف في صحة الحديث وضعفه: قال ابن عبد البر: دل حديث عبيد بن رفاعة على أنه يشمت ثلاثاً، ويقال: إنه مزكوم بعد ذلك، وهي زيادة يجب قبولها، فالعمل بها أولى، ثم حكى النووي عن ابن العربي أن العلماء اختلفوا هل يقول لمن تتابع عطاسه: أنت مزكوم في الثانية أو الثالثة أو الرابعة؟ على أقوال؛ والصحيح في الثالثة.

قال: ومعناه أنك لست ممن يشمت بعدها؛ لأن الذي بك مرض، وليس العطاس المحمود الناشئ عن خفة البدن، فإن قيل: فإن كان مرضاً فينبغي أن يشمت بطريق الأولى؛ لأنه أحوج إلى الدعاء من غيره، قلنا: نعم، لكن يدعى له بدعاء يلائمه لا بدعاء المشروع للعاطس، بل من جنس دعاء المسلم للمسلم بالعافية.

وذكر ابن دقيق العيد عن بعض الشافعية أنه قال: يكرر التشميت إذا تكرر العطاس إلا أن يعرف أنه مزكوم، فيدعو له بالشفاء، وعند هذا يسقط الأمر بالتشميت عند العلم بالزكام، لأن التعليل به يقتضي أن لا يشمت من علم أن به زكاماً أصلاً، وتعقبه بأن المذكور هو العلة دون التعليل، وليس المعلل هو مطلق الترك، ليعم الحكم عليه بعموم علته، بل المعلل هو الترك بعد التكرير، انتهى مختصراً.

وتعقب القاري في «المرقاة»[(٢)] قول النووي إذ قال في قوله ﷺ: «فما زاد أي على ثلاث، فإن شئت فشمته وإن شئت فلا»: صرح بالتخيير، فقول النووي: يستحب أن يدعى له لكن غير دعائه للعاطس وقع في غير محله، إذ حاصل الحديث أن التشميت واجب أو سنة مؤكدة على الخلاف في ثلاث

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٦٠٦).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ١٠٠).

٥/١٧٣٩ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنُ عُمَرَ كَانَ إِذَا عَطَسَ، فَقِيلَ لَهُ: يَرْحَمُكَ اللهُ قَالَ: يَرْحَمُنَا اللهُ وَإِيَّاكُمْ، وَيَغْفِرُ لَنَا وَلَكُمْ.

مرات، وما زاد فهو مخير بين السكوت وهو رخصة، وبين التشميت وهو مستحب، اهـ.

وقال ابن عابدين[١]: وإذا تكرر العطاس قالوا: يشمته ثلاثاً ثم يسكت، قال قاضيخان: فإن عطس أكثر من ثلاث يحمد الله تعالى في كل مرة، ومن كان بحضرته يشمته في كل مرة فحسن أيضاً، اهـ.

٥/١٧٣٩ ـ **(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(كان إذا عطس)** بصيغة الماضي المعروف **(فقيل له)** أي شمته أحد بقوله: **(يرحمك الله قال)** ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في جوابه: **(يرحمنا الله وإياكم ويغفر الله لنا ولكم)** قال الباجي[٢]: قوله: إن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان إذا عطس، يريد فحمد الله واستغنى عن ذكره لعلم السامع به، فقيل له: يرحمك الله، قال: يرحمنا الله وإياكم، وقد روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، فإذا قيل له: يرحمك الله، فليقل: يهديكم الله ويصلح بالكم، والأمران جائزان.

وروى ابن مسعود عن النبي ﷺ، قال: «إذا عطس أحدكم فليحمد الله وليقل له من عنده: يرحمك الله، وليرد عليه بيغفر الله لنا ولكم» قال مالك: لا بأس أن يقول العاطس لمن يشمته بيهديكم الله ويصلح بالكم، وإن شاء قال: يغفر الله لنا ولكم، وهو مذهب الشافعي، ومنع أبو حنيفة أن يقول: يهديكم الله ويصلح بالكم.

وقال النخعي: إن الخوارج كانت تقوله ولا يستغفرون للناس، وروي عن

---

(١) «رد المحتار» (٩/ ٦٨٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٨٦).

....

أصحاب أبي حنيفة منع ذلك؛ لأن النبي ﷺ كان يقوله لليهود، وقال القاضي أبو محمد: إنما استحسناه على قولنا: يغفر الله لنا ولكم؛ لأن الهداية أفضل من المغفرة، اهـ.

وفي «المرقاة»[1]: قال النووي: اتفقوا على أنه يستحب للعاطس أن يقول عقب عطاسه: الحمد لله، فلو زاد «رب العالمين» كان أحسن، فلو قال: الحمد لله على كل حال، كان أفضل، قال القاري: روى ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن علي موقوفاً: «من قال عند كل عطسة: الحمد لله رب العالمين على كل حال ما كان، لم يجد وجع ضرس ولا أذن أبداً»، قال العسقلاني: هذا موقوف ورجاله ثقات، ومثله لا يقال من قبل الرأي.

قال النووي: ويستحب للسامع أن يقول له: يرحمك الله أو يرحمكم الله أو رحمك الله، وللعاطس: يهديكم الله ويصلح بالكم أو يغفر الله لنا ولكم، قال القاري: أو يغفر الله لي ولكم، كما جاء في أحاديث بَيَّنَها الجزري في «الحصن»، اهـ.

وأخرج البخاري في «صحيحه»[2] عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «إذا عطس أحدكم فليقل: الحمد لله، وليقل له أخوه أو صاحبه: يرحمك الله، فإذا قال له: يرحمك الله فليقل: يهديكم الله ويصلح بالكم».

قال الحافظ[3]: مقتضاه أنه لا يشرع ذلك إلا لمن شمت، وهو واضح، وأن هذا اللفظ هو جواب التشميت، وهذا مختلف فيه، قال ابن بطال: ذهب الجمهور إلى هذا، وذهب الكوفيون إلى أنه يقول: يغفر الله لنا ولكم، وأخرجه الطبري عن ابن مسعود وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ وغيرهما.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٩٨).

(٢) ح(٦٢٢٤).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٦٠٩).

....

قال الحافظ: وأخرجه البخاري في «الأدب المفرد» والطبراني من حديث ابن مسعود، وفيه: «وليقل: يغفر الله لنا ولكم»، ووافق حديث أبي هريرة في ذلك حديث عائشة عند أحمد وأبي يعلى، وحديث أبي مالك الأشعري عند الطبراني، وحديث علي عنده أيضاً، وحديث ابن عمر عند البزار.

قال ابن بطال: ذهب مالك والشافعي إلى أنه يتخير بين اللفظين، وقال أبو الوليد بن رشد: الثاني أولى؛ لأن المكلف يحتاج إلى طلب المغفرة، والجمع بينهما أحسن إلا للذميّ، وذكر أن الذين منعوا من جواب التشميت بقول: «يهديكم الله ويصلح بالكم»، احتجوا بأنه تشميت اليهود، كما في أبي داود من حديث أبي موسى قال: كانت اليهود تعاطس عند النبي ﷺ رجاء أن يقول لها: يرحمكم الله، فكان يقول: يهديكم الله ويصلح بالكم. قال: ولا حجة فيه إذ لا تضاد بين خبر أبي موسى وخبر أبي هريرة؛ لأن حديث أبي هريرة في جواب التشميت، وحديث أبي موسى في التشميت نفسه.

وأما ما أخرجه البيهقي في «الشعب» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: اجتمع اليهود والمسلمون فعطس النبي ﷺ فشمّته الفريقان جميعاً، فقال للمسلمين: «يغفر الله لكم ويرحمنا وإياكم»، وقال لليهود: «يهديكم الله ويصلح بالكم»، فقال: تفرد به عبد الله بن عبد العزيز بن أبي روّاد، وهو ضعيف، واحتجَّ بعضهم بأن الجواب المذكور مذهب الخوارج؛ لأنهم لا يرون الاستغفار للمسلمين، وهذا منقول عن إبراهيم النخعي، وكل هذا لا حجة فيه بعد ثبوت الخبر بالأمر به، قال البخاري بعد تخريجه في «الأدب المفرد»: هذا أثبت ما يروى في هذا الباب، وقال الطبري: هو من أثبت الأخبار، وقال البيهقي: هو أصح شيء ورد في هذا الباب.

وقد أخذ به الطحاوي من الحنفية، واحتج له بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ﴾ قال: والذي يجيب بقوله: غفر الله لنا ولكم، لا يزيد

....

المشمت على معنى قوله: يرحمك الله؛ لأن المغفرة ستر الذنب، والرحمة ترك المعاقبة عليه، بخلاف دعائه له بالهداية والإصلاح، فإن معناه أن يكون سالماً من مواقعة الذنب صالح الحال فهو فوق الأول، فيكون أولى، واختار ابن أبي جمرة أن يجمع المجيب بين اللفظين، فيكون أجمع للخير، ويخرج من الخلاف، ورجحه ابن دقيق العيد، اهـ.

قلت: أخرج الطحاوي في «شرح الآثار»(١) حديث سالم بن عبيد في قصة عطاس رجل عند النبي ﷺ، وفيه قوله ﷺ: «إذا عطس أحدكم، فليقل: الحمد لله رب العالمين أو على كل حال، وليردوا عليه يرحمك الله، ولترد عليهم يغفر الله لكم» قال أبو جعفر: فذهب قوم إلى هذا، فقالوا: هكذا ينبغي أن يقول العاطس، ويقال له على ما في هذا الحديث، هكذا مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، وخالفهم آخرون، فقالوا: بل يقول العاطس بعد أن يشمت: يهديكم الله ويصلح بالكم، واحتجوا في ذلك، فذكر حديث عبد الله بن جعفر وعائشة وغيرهما من الأحاديث المذكورة في كلام الحافظ.

ثم قال: قال أهل المقالة الأولى: إنما كان قول النبي ﷺ: «يهديكم الله ويصلح بالكم»، لأن الذين كانوا بحضرته يهود، واحتج على ذلك بحديث أبي موسى الأشعري الذي تقدم من رواية أبي داود، وقال: ليس يختلفون هم ومخالفوهم في ما يقول المشمت للعاطس، وإنما اختلافهم فيما يقول العاطس بعد التشميت، وليس في حديث أبي موسى من هذا شيء، وقال في آخره: هذا القول أي الثاني أحب إلينا مما خالفه.

قال الزرقاني(٢): واعترض بأن الدعاء بالهداية للمسلم تحصيل الحاصل،

---

(١) «شرح معاني الآثار» (٢/ ٣٧٤)، وانظر: «شرح مشكل الآثار» (١٠/ ١٧٦، ١٧٧).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٦٥).

(٣) باب ما جاء في الصور والتماثيل

وهو محال، ومنع بأنه ليس المراد الدعاء بالهداية للإيمان المتلبس به، بل معرفة تفصيل أجزائه وإعانته على أعماله، وكل مؤمن يحتاج ذلك في كل طرفة عين، ومن ثم أمره الله سبحانه وتعالى أن يسأل الهداية في كل ركعة من الصلاة ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦﴾، اهـ.

(٣) ما جاء في الصور والتماثيل

(ما جاء في الصور) بضم الصاد وفتح الواو، جمع صورة، وهي ما يصنع على مثل الحيوان **(والتماثيل)** أي التصاوير جمع تمثال، وهو الصورة مما يشبه صورة الحيوان التام التصور ولم تقطع رأسه، أو عام في كل الصور، كذا في «الزرقاني».

قال الراغب[1]: وأصل المثول: الانتصاب، والممثل: المصور على مثال غيره، يقال: مَثُلَ الشيء: انتصب، ومنه قوله ﷺ: «من أحب أن يَمْثُلَ له الرجال فليتبوأ مقعده من النار»[2] والتمثال: الشيء المصور، وتمثل كذا: تصوَّر، قال تعالى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾[3].

وفي «الجمل»[4]: التماثيل جمع تمثال، وهو الشيء المصنوع شبهاً بخلق من خلق الله، وأصلها من مثلت الشيء بالشيء شَبَّهته به، وفي «السمين»: التمثال: الصورة المصنوعة من رخام أو نحاس أو خشب شبيهة بخلق الآدمي وغيره من الحيوانات، اهـ. وحكى ابن عابدين عن «المغرب»: الصورة عام في ذي الروح وغيره، والتمثال خاص بمثال ذي الروح، اهـ.

---

(١) «مفردات القرآن» (ص٧٥٨).

(٢) أخرجه أبو داود برقم (٥٢٢٩)، وأحمد في «مسنده» (٤/ ١٩١).

(٣) سورة مريم: الآية ١٧.

(٤) (٥/ ١٣٩).

....

قال النووي[1]: قال أصحابنا وغيرهم من العلماء: تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم، وهو من الكبائر؛ لأنه متوعد عليه بالوعيد الشديد المذكور في الأحاديث، سواء صنعه لما يُمتهن أو لغيره، فصنعه حرام بكل حال؛ لأن فيه مضاهاة لخلق الله تعالى، وسواء كان في ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو إناء أو حائط أو غيرها، وأما تصوير صورة الشجر ورحال الإبل وغير ذلك مما ليس فيه صورة حيوان فليس بحرام، هذا حكم نفس التصوير، وأما اتخاذ المصور فيه صورة حيوان، فإن كان معلقاً على حائط أو ثوباً ملبوساً أو عمامة، ونحو ذلك مما لا يُعدُّ ممتهناً، فهو حرام، وإن كان في بساط يداس، ومخدّاة ووسادة ونحوها مما يمتهن، فليس بحرام، ولكن هل يمنع دخول ملائكة الرحمة؟ فيه كلام نذكره قريباً إن شاء الله تعالى، ولا فرق في هذا كله بين ما له ظل وما لا ظل له.

هذا تلخيص مذهبنا في المسألة، وبمعناه قال جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وهو مذهب الثوري ومالك وأبي حنيفة وغيرهم، وقال بعض السلف: إنما ينهى عما كان له ظل، ولا بأس بالتي ليس لها ظل، وهذا مذهب باطل، فإن الستر الذي أنكر النبي ﷺ الصورة فيه لا يشك أحد أنه مذموم، وليس لصورته ظل مع باقي الأحاديث المطلقة في كل صورة، وقال الزهري: النهي في الصورة على العموم، وكذلك استعمال ما هي فيه ودخول البيت الذي فيه، سواء كان رقماً في ثوب أو غير رقم، وسواء كانت في حائط أو ثوب أو بساط ممتهن أو غير ممتهن عملاً بظاهر الأحاديث، لا سيما حديث النمرقة الذي ذكره مسلم، وسيأتي قريباً، وهذا مذهب قويٌّ.

وقال آخرون: يجوز منها ما كان رقماً في ثوب، سواء امتُهن أم لا،

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١٤/ ٨٠).

....

وسواء خلق في حائط أم لا، وكرهوا ما كان له ظل أو كان مصوراً في الحيطان وشبهها، سواء كان رقماً أو غيره، واحتجوا بقوله ﷺ في بعض الأحاديث: «إلا ما كان رقماً في ثوب» وهذا مذهب القاسم بن محمد، وأجمعوا على منع ما كان له ظل ووجوب تغييره، قال القاضي: إلا ما ورد في اللعب بالبنات لصغار البنات، لكن كره مالك شري الرجل ذلك لابنته، وادّعى بعضهم أن إباحة اللعب لهن منسوخ بهذه الأحاديث، اهـ.

وفي «الزرقاني»[1]: قال ابن العربي: حاصل ما في الصور أنها إن كانت ذات أجسام حرم إجماعاً، وإن كانت رقماً فأربعة أقوال: الجواز مطلقاً لظاهر حديث سهل بن حنيف الآتي، والمنع مطلقاً حتى الرقم، والتفصيل فإن كانت ثابتة الهيئة قائمة الشكل حرم، وإن قطعت الرأس وتفرقت الأجزاء جاز، وهذا هو الأصح، والرابع: إن كان مما يمتهن جاز، وإن كان معلقاً فلا، اهـ.

قال الزرقاني: وهذا الإجماع محله في غير لعب البنات، وكذا رجح ابن عبد البر القول الثالث، وقال: إنه أعدل المذاهب وعليه أكثر العلماء، ومن حمل عليه الآثار لم تتعارض، وهذا أولى ما اعتقد فيه، اهـ. وظاهر كلام الإمام محمد الآتي بعد الحديث الأول أنه رجح القول الرابع، وبه جمع بين الروايات.

وفي «الدر المختار»[2]: ولا يكره لو كانت تحت قدميه أو محل جلوسه؛ لأنها مُهانة أو كانت صغيرة لا تتبين تفاصيل أعضائها للناظر قائماً، وهي على الأرض، أو كانت مقطوعة الرأس أو الوجه أو ممحوة عضو لا تعيش بدونه أو لغير ذي روح، وخبر جبرئيل عليه السلام مخصوص بغير مُهانة، كما بسطه ابن

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٦٧).

(٢) انظر: «رد المحتار» (٢/ ٥٠٣).

٦/١٧٤٠ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ؛ أَنَّ رَافِعَ بْنَ إِسْحَاق مَوْلَى الشِّفَاءِ أَخْبَرَهُ، قَالَ: دَخَلْتُ أَنَا وَعَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي طَلْحَةَ عَلَى أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ نَعُودُهُ. ....

الكمال، اهـ. وقال في آخره: وهذا كله في اقتناء الصورة، أما فعل التصوير فهو غير جائز مطلقاً؛ لأنه مضاهاةٌ لخلق الله، اهـ.

٦/١٧٤٠ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة)** زيد الخزرجي **(أن رافع بن إسحاق)** المدني **(مولى الشفاء)** بكسر الشين المعجمة يمد ويقصر، وكان مالك يقول تارة: مولى لآل الشفاء، كما تقدم في «باب النهي عن استقبال القبلة عند الغائط». قال صاحب «المحلى»: اسمها ليلى، والشفاء لقب غلب عليها **(أخبره)** أي إسحاق **(أنه قال)** رافع: **(دخلت أنا)** وأبوك **(وعبد الله بن أبي طلحة)** زيد بن سهل الأنصاري والد إسحاق المذكور، ولد على عهد النبي ﷺ بعد غزوة حنين، وفي «المحلى»: كانت أمه حاملاً به يوم حنين.

وفي «الصحيح»: أن أمه أم سليم لما ولدته قالت: يا أنس اذهب به إلى النبي ﷺ فليحنكه، فكان أول شيء دخل جوفه ريقه ﷺ وحَنَّكه بتمرة، فجعل يتلمظ، فقال ﷺ: «حب الأنصار التمر»، قال ابن سعد: ثقة جليل الحديث، روى عن أبيه وأخيه لأمه أنس، وعنه ابناه إسحق وعبد الله وابن ابنه يحيى بن إسحاق وغيرهم، قال أبو نعيم: استشهد بفارس، وقال غيره مات بالمدينة سنة ٨٤هـ، كذا في «الزرقاني»[١] وفي «التقريب»: مات بالمدينة سنة ٨٤هـ، وقيل: استشهد بفارس.

(على أبي سعيد الخدري) الصحابي الشهير **(نعوده)** بالنون في أوله، قال صاحب «المحلى»: استئناف لبيان سبب الدخول أو جملة حالية، اهـ. أي نعود

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٣٦٦).

فَقَالَ لَنَا أَبُو سَعِيدٍ: أَخْبَرَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَنَّ الْمَلَائِكَةَ ....

أبا سعيد من مرض به (**فقال لنا أبو سعيد: أخبرنا رسول الله ﷺ أن الملائكة**)[١] قال الزرقاني: قيل: هو عام في كل ملك، وقيل: المراد ملائكة الوحي، قاله أبو عمر، اهـ. وقال الحافظ[٢]: ظاهره العموم، وقيل: يستثنى من ذلك الحفظة، فإنهم لا يفارقون الشخص في كل حالة، وبذلك جزم ابن وضاح والخطابي وآخرون، لكن قال القرطبي: كذا قال بعض علمائنا، والظاهر العموم، والمخصص يعني الدال على كون الحفظة لا يمتنعون من الدخول ليس نصاً.

قال الحافظ: ويؤيده أنه من الجائز أن يطلعهم الله تعالى على عمل العبد، ويسمعهم قوله وهم بباب الدار التي هو فيها مثلاً، ويقابل القول بالتعميم القول بتخصيص الملائكة بملائكة الوحي، وهو قول من ادّعى أن ذلك كان من خصائص النبي ﷺ، وهو شاذٌّ.

وقال في موضع آخر: أغرب ابن حبان فادّعى أن هذا الحكم خاصٌّ بالنبي ﷺ، قال: وهو نظير الحديث الآخر: «لا تصحب الملائكة رفقة فيها جرس» قال: فإنه محمول على رفقة فيها رسول الله ﷺ، إذ محال أن يخرج الحاج والمعتمر لقصد بيت الله على رواحل لا تصحبها الملائكة وهم وفد الله. قال الحافظ: وهو تأويل بعيد جداً لم أره لغيره، ويزيل شبهته أن كونهم وفد الله لا يمنع أن يؤاخذوا بما يرتكبونه من خطيئة، اهـ.

وقال النووي: هم ملائكة يطوفون بالرحمة والتبريك والاستغفار، وأما الحفظة فيدخلون في كل بيت، ولا يفارقون بني آدم في كل حال، فإنهم مأمورون بإحصاء أعمالهم وكتابتها، اهـ.

---

(١) الحديث في «التمهيد» (١/ ٣٠٠)، ومن طريق مالك أخرجه أحمد (٣/ ٩٠)، والترمذي في الأدب (٢٨٠٥).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨١).

لَا تَدْخُلُ بَيْتاً فِيهِ تَمَاثِيلُ أَوْ تَصَاوِيرُ» شَكَّ إِسْحَاقُ لَا يَدْرِي، أَيَّتَهُمَا قَالَ أَبُو سَعِيدٍ.

قال ابن عبد البر: هذا أصح حديث في هذا الباب وأحسنه إسناداً. انتهى.

وبذلك جزم الدميري إذ قال: والملائكة الذين لا يدخلون بيتاً فيه كلب ولا صورة هم ملائكة يطوفون بالرحمة والتبرك والاستغفار، أما الحفظة والموكَّلُون بقبض الأرواح، فيدخلون في كل بيت، ولا تفارق الحفظة بني آدم في حال من الأحوال، لأنهم مأمورون بإحصاء أعمالهم وكتابتها، اهـ.

(لا تدخل بيتاً) أي مكاناً يستقر فيه الشخص، سواء كان بيتاً أو خيمة أو غيرهما **(فيه تماثيل)** جمع تمثال **(أو تصاوير)**.

قال الباجي: يحتمل أن يكون ذلك على الشك من الراوي، لأن التماثيل هي التصاوير، فيشك في اللفظ، ويحتمل أيضاً أن تكون التماثيل ما قام بنفسه من الصور، والصور واقع على ما قام بنفسه، وعلى ما كان رقماً أو تزويقاً في غيره، ويحتمل أن تكون أو بمعنى الواو، فيتعلق النهي بهما، اهـ. كذا قال الباجي[١].

وفيه: أن الراوي صرح بالشك في حديث الباب إذ قال: **(شك)** بصيغة الماضي في النسخ المصرية، و«يشك» بالمضارع في الهندية **(إسحاق)** الراوي **(لا يدري)** إسحاق **(أيتهما)** أي أية اللفظين **(قال أبو سعيد)** الخدري، قال الزرقاني: ولولا جزم الراوي بأنه شك لأمكن جعل أو للتنويع، وتفسير التماثيل بالأصنام، والتصاوير بالحيوان، اهـ.

قال النووي[٢]: قال الخطابي: إنما لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب أو

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٨٧).

(٢) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١٤/ ٨٤).

....

صورة مما يحرم اقتناؤه من الكلاب والصور، فأما ما ليس بحرام من كلب الصيد والزرع والماشية والصورة التي تمتهن في البساط والوسادة وغيرهما، فلا يمتنع دخول الملائكة بسببه، وأشار القاضي إلى نحو ما قاله الخطابي.

والأظهر أنه عام في كل كلب وكل صورة، وأنهم يمتنعون من الجميع لإطلاق الأحاديث، ولأن الجرو الذي كان في بيت النبي ﷺ تحت السرير كان له ﷺ فيه عذر ظاهر، فإنه لم يعلم به، ومع هذا امتنع جبرئيل عليه السلام من دخول البيت، وعلل بالجرو، فلو كان العذر لا يمنعهم لم يمتنع جبرئيل عليه السلام، اهـ.

وقال الحافظ[١]: ظاهر الحديث العموم في كل كلب؛ لأنه نكرة في سياق النفي، وذهب الخطابي وطائفة إلى استثناء الكلاب التي أذن في اتخاذها، وجنح القرطبي إلى ترجيح العموم، وكذا قال النووي، واستدل لذلك بقصة الجرو، ويحتمل أن يقال: لا يلزم من التسوية بين ما علم به أو لم يعلم فيما لم يؤمر باتخاذه أن يكون الحكم كذلك فيما أذن في اتخاذه، اهـ.

وقال في موضع آخر: وحديث أبي هريرة في «السنن»[٢] وصححه الترمذي وابن حبان، ولفظه «أتاني جبرئيل فقال: أتيتك البارحة فلم يمنعني أن أكون دخلت إلا أنه كان على الباب تماثيل، وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل، وكان في البيت كلب، فَمُرْ برأس التمثال الذي على باب البيت يقطع، فيصير كهيئة الشجرة، ومُرْ بالستر فليقطع، وليجعل منه وسادتان منبوذتان تُوطآن، ومُرْ بالكلب فليخرج ففعل رسول الله ﷺ»، وفي رواية النسائي[٣]: «إما أن تُقْطع رؤوسها أو تجعل بسطاً توطأ».

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨١).

(٢) أخرجه أبو داود (٤١٥٨)، والنسائي (٥٣٨٠) بنحوه.

(٣) «سنن النسائي» (٥٣٦٥).

....

وفي هذا الحديث ترجيح قول من ذهب إلى أن الصورة التي تمتنع الملائكة من الدخول التي تكون باقية على هيئتها مرتفعة غير ممتهنة، فأما لو كانت ممتهنة أو غير ممتهنة، لكنها غيرت عن هيئتها إما بقطعها من نصفها أو بقطع رأسها فلا امتناع، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1]: اختلف المحدثون في امتناع ملائكة الرحمة بها على النقدين، فنفاه عياض، وأثبته النووي، وقال ابن عابدين: قوله: فنفاه عياض، أي وقال: إن الأحاديث مخصصة، وهو ظاهر كلام علمائنا، فإن ظاهره ما لا يؤثر كراهةً في الصلاة لا يكره إبقاؤه، اهـ.

قال الحافظ[2]: وقد استشكل كون الملائكة لا تدخل المكان الذي فيه التصاوير مع قوله تعالى عند ذكر سيلمان عليه السلام: ﴿يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ﴾، وقال مجاهد: كانت صوراً من نحاس، أخرجه الطبري، وقال قتادة: كانت من خشب ومن زجاج، أخرجه عبد الرزاق، والجواب أن ذلك كان جائزاً في تلك الشريعة، وكانوا يعملون أشكال الأنبياء والصالحين منهم على هيئتهم في العبادة، ليتعبَّدُوا كعبادتهم، وقد قال أبو العالية: لم يكن ذلك في شريعتهم حراماً، ثم جاء شرعنا بالنهي عنه، ويحتمل أن يقال: إن التماثيل كانت على صورة النقوش لغير ذوات الأرواح، وإذا كان اللفظ محتملاً لم يتعين الحمل على المعنى المشكل.

وقد ثبت في «الصحيحين» حديث عائشة في قصة الكنيسة التي كانت بأرض الحبشة، وما فيها من التصاوير، وأنه ﷺ قال: «كانوا إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار

(١) انظر: «رد المحتار» (٢/ ٥٠٦).
(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨٢).

١٧٤١/٧ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ أَبِي النَّضْرِ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ؛ أَنَّهُ ....

الخلق عند الله»، فإن ذلك يشعر بأنه لو كان جائزاً في ذلك الشرع ما أطلق عليه ﷺ ذلك، فدل على أن فعل صور للحيوان فعل محدث أحدثه عُبَّادُ الصور، اهـ.

وبالأول جزم عامة المفسرين، قال صاحب «الجلالين»: ولم يكن اتخاذ الصور حراماً في شريعته، وقال أبو السعود: قوله تعالى: ﴿وَتَمَاثِيلَ﴾ صور الملائكة والأنبياء عليهم السلام على ما اعتادوه، فإنها كانت تعمل حينئذ في المساجد ليراها الناس، ويعبدوا مثل عباداتهم، وحرمة التصاوير شرع جديد، اهـ.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»: قوله: ﴿وَتَمَاثِيلَ﴾ يدل على أن عمل التصاوير كان مباحاً، وهو محظور في شريعة النبي ﷺ، اهـ.

١٧٤١/٧ ـ (**مالك عن أبي النضر**) بالنون والضاد المعجمة المفتوحتين سالم بن أبي أمية (**عن عبيد الله**) بضم العين المهملة مصغراً (**ابن عبد الله**) بفتح العين مكبراً (**ابن عتبة**) بضم العين وسكون المثناة الفوقية (**ابن مسعود أنه**) أي عبيد الله على ما في جميع النسخ التي بأيدينا من «موطأ يحيى بن يحيى»، وفي «موطأ محمد» برواية مالك عن أبي النضر عن عبد الله بن عتبة بن مسعود أنه دخل على أبي طلحة الأنصاري، فجعل الداخل إياه.

وتعقب عليه في «التعليق الممجد»[1]، ولو صح هذا لم يرد عليه الإيراد الآتي من عدم لقاء عبيد الله أبا طلحة وسهلاً، فإن عبد الله بن عتبة وُلِد في عهده ﷺ، وتوفي بعد سنة ٧٠هـ، فلقاء سالم إياه ممكن وإن لم أر التصريح بذلك.

---

(١) (٣/٤١٩).

دَخَلَ عَلَى أَبِي طَلْحَةَ الْأَنْصَارِيِّ يَعُودُهُ. قَالَ فَوَجَدَ عِنْدَهُ سَهْلَ بْنَ حُنَيْفٍ. ....

(**دخل على أبي طلحة**) زيد بن سهل (**الأنصاري يعوده**) أي يعود عبيد الله أبا طلحة (**قال فوجد**) عبيد الله (**عنده**) أي عند أبي طلحة (**سهل بن حنيف**) بضم الحاء مصغراً الأنصاري البدري.

والحديث أخرجه البخاري في «صحيحه»[١] برواية ابن أبي ذئب عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس عن أبي طلحة قال: قال النبي ﷺ: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا تصاوير»، وقال الليث: حدثني يونس عن ابن شهاب أخبرني عبيد الله سمع ابن عباس، سمعت أبا طلحة، سمعت النبي ﷺ.

قال الحافظ[٢]: قوله: قال الليث، فائدة هذا التعليق تصريح الزهري، ومن فوقه بالتحديث في جميع الإسناد، وأخرجه الإسماعيلي عن يونس، وفيه التصريح أيضاً، ووقع في رواية الأوزاعي عن الزهري عن عبيد الله عن أبي طلحة لم يذكر ابن عباس بينهما، ورجح الدارقطني رواية من أثبته، وأخرجه مالك في «الموطأ» عن أبي النضر عن عبيد الله أنه دخل على أبي طلحة، فذكر قصة وفيها المتن المذكور، وزاد فيه استثناء الرقم في الثوب، فلعل عبيد الله سمعه من ابن عباس عن أبي طلحة، ثم لقي أبا طلحة لما دخل عليه يعوده فسمعه منه، ويؤيده زيادة القصة في رواية أبي النضر.

لكن قال ابن عبد البر: الحديث لعبيد الله عن ابن عباس عن أبي طلحة، فإن عبيد الله لم يدرك أبا طلحة ولا سهل بن حنيف، كذا قال، وكأن مستنده في ذلك أن سهلاً مات في خلافة علي، وعبيد الله لم يدرك علياً، بل قال علي

(١) ح(٥٩٤٩).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨١).

....

ابن المديني: إنه لم يدرك زيد بن ثابت ولا رآه، وزيد مات بعد سهل بن حنيف، وروى الحديث المذكور محمد بن إسحاق عن أبي النضر، فذكر القصة لعثمان بن حنيف لا لسهل بن حنيف، أخرجه الطبراني، وعثمان تأخر بعد سهل بمدة، وكذلك أبو طلحة، فلا يبعد أن يكون عبيد الله أدركهما، اهـ. كذا حكى عنه الحافظ في «الفتح».

وبه جزم ابن عبد البر في «التجريد»[1] إذ قال: لم يسمع عبيد الله بن عبد الله من أبي طلحة ولا أدرك سهل بن حنيف، وإنما الحديث لعبيد الله عن ابن عباس عن أبي طلحة وسهل بن حنيف، وقد ذكرناه في «التمهيد»[2]، اهـ.

وهذا كله يخالف ما حكى عنه الزرقاني[3] إذ قال: قال أي ابن عبد البر: لم يختلف رواة «الموطأ» في إسناد هذا الحديث ومتنه، وزعم بعض العلماء أن عبيد الله لم يلق أبا طلحة، وما أدري كيف قال ذلك، وهو يروي حديث مالك هذا، وأظنه لقول بعض أهل السير: مات أبو طلحة سنة ٣٤هـ، وعبيد الله حينئذ لم يكن ممن يصح له السماع، وهذا ضعيف.

والأصح أن وفاة أبي طلحة بعد الخمسين، لما صح عن أنس سرد أبو طلحة الصوم بعد النبي ﷺ أربعين سنة، ومات سهل بن حنيف سنة ٣٨هـ، فسماع عبيد منهما ممكن، وقد ثبت ههنا صحيحاً، فكيف ينكر، وإن كان سبب إنكاره رواية ابن أبي ذئب عن الزهري، أي المذكورة في «البخاري»، فقد خالفه الأوزاعي، فرواه عن الزهري عن عبيد الله عن أبي طلحة لم يذكر ابن عباس، وهذا موافق لرواية مالك عن أبي النضر على أنه يجوز أنهما حديثان،

(١) (ص٦٤).
(٢) «التمهيد» (٢١/ ١٩٣).
(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٦٧).

فَدَعَا أَبُو طَلْحَةَ إِنْسَاناً. فَنَزَعَ نَمَطاً مِنْ تَحْتِهِ. فَقَالَ لَهُ سَهْلُ بْنُ حُنَيْفٍ: لِمَ تَنْزِعُهُ؟ قَالَ: لِأَنَّ فِيهِ تَصَاوِيرَ. وَقَدْ قَالَ فِيهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ مَا قَدْ عَلِمْتَ. ....

لأن أبا النضر استثنى ما كان رقماً في ثوب وجمع سهل بن حنيف مع أبي طلحة، وليس هذان في حديث ابن شهاب، فهو غير حديث أبي النضر، وإن كان شيخهما واحداً، وهو عبيد الله، انتهى ملخصاً.

ثم راجعت أصل «التمهيد»[1] الذي بأيدي، فوجدت كلامه موافقاً، لما حكى عنه الزرقاني، ويشكل عليه أن «التجريد» تلخيص لـ«التمهيد» من المصنف بنفسه، وكلامه يوافق ما حكى عنه الحافظ، وهذا مشكل جداً، اللَّهم إلا أن يقال: إن نسخ «التمهيد» في ذلك مختلفة[2]، والنسخة التي بأيدي الحافظ يوافقها «التجريد».

(فدعا أبو طلحة إنساناً فنزع) أي أمره بالنزع فنزع الإنسان المذكور **(نمطاً)** بفتح النون والميم وطاء مهملة، ضرب من البسط له خمل رقيق **(من تحته)** أي تحت أبي طلحة **(فقال له سهل بن حنيف: لم)** بكسر اللام وفتح الميم الاستفهامية **(تنزعه؟ قال)** أبو طلحة: **(لأن فيه)** أي في النمط **(تصاوير، وقد قال فيها رسول الله ﷺ)** في التصاوير **(ما قد علمت)** بفتح التاء، يعني ما قاله رسول الله ﷺ في ذلك معلوم لك، فلفظة «ما» موصولة مفعول لقوله: قد قال، وهو كذلك في جميع النسخ الهندية والمصرية من المتون والشروح إلا الزرقاني، ففيها زيادة همزة الاستفهام في أول ما قد علمت، فتكون ما نافية، والمعروف في النسخ الأول.

---

(١) «التمهيد» (٢١/١٩٢، ١٩٣).

(٢) قلت: النسخة المطبوعة لـ«التمهيد» ورد فيها ما نقله الزرقاني عن الحافظ من كلام ابن عبد البر، وفيها مذكور ما جاء في «الفتح» «والتجريد» فيمكن الجمع بينهما أن ما حكاه الزرقاني هو على سبيل الاحتمال، وما جاء في «التجريد» هو مذكور بالجزم، والله أعلم.

فَقَالَ سَهْلٌ: أَلَمْ يَقُلْ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِلَّا مَا كَانَ رَقْماً فِي ثَوْبٍ»؟ قَالَ: بَلَىٰ. وَلٰكِنَّهُ أَطْيَبُ لِنَفْسِي.

لم يختلف رواة الموطأ في إسناد هذا الحديث ومتنه.

٨/١٧٤٢ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا اشْتَرَتْ نُمْرُقَةً ....

(فقال سهل: ألم يقل رسول الله ﷺ) في النهي عن الصور **(إلا ما كان رقماً)** بفتح الراء وسكون القاف أي نقشاً ووشياً **(في ثوب؟ قال)** أبو طلحة: **(بلى)** قد استثناه النبي ﷺ **(ولكنه)** أي التجنب عن الصور مطلقاً **(أطيب لنفسي)** لبعده عن قرب الحرام، قال محمد في «موطئه» بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ ما كان فيه من تصاوير من بساط يبسط أو فراش يفرش أو وسادة، فلا بأس بذلك، إنما يكره من ذلك في الستر وما ينصب نصباً، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ. وتقدم في أول الباب اختلافهم في ذلك مبسوطاً.

٨/١٧٤٢ **(مالك عن نافع)** مولى ابن عمر **(عن القاسم بن محمد)** بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(عن)** عمته أم المؤمنين **(عائشة)** رضي الله عنها **(زوج النبي ﷺ)** أخرجه البخاري في «صحيحه» بطرق، منها طريق مالك وطريق جويرية عن نافع **(أنها اشترت نمرقة)** بفتح النون وسكون الميم وضم الراء بعدها قاف، كذا ضبطه القزاز وغيره، وضبطها ابن السكيت بضم النون أيضاً وبكسرها وكسر الراء، وقيل في النون: الحركات الثلاث والراء مضمومة جزماً، والجمع نمارق، وهي الوسائد التي تصف بعضها إلى بعض، وقيل: النمرقة: الوسادة التي يجلس عليها، كذا في «الفتح»[(١)].

وفي «الزرقاني»: بضم النون والراء وبكسرهما روايتان بينهما ميم ساكنة وقاف مفتوحة، وحكي تثليث النون: وسادة صغيرة، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨٩).

فِيهَا تَصَاوِيرُ. فَلَمَّا رَآهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ قَامَ عَلَى الْبَابِ فَلَمْ يَدْخُلْ. ...

(فيها تصاوير) قال الزرقاني[1]: أي تماثيل حيوان **(فلما رآها رسول الله ﷺ قام على الباب فلم يدخل)** بالفاء في النسخ المصرية، «ولم يدخل» بالواو في الهندية، والمعنى واحد، أي لم يدخل الحجرة الشريفة، زاد في رواية للبخاري: «وجعل يتغير وجهه»، وترجم البخاري في «صحيحه» على هذا الحديث «باب من لم يدخل بيتاً فيه صورة».

قال الموفق[2]: أما دخول منزل فيه صورة فليس بمحرم، وإنما أبيح ترك الدعوة لأجله عقوبة للداعي بإسقاط حرمته لإيجاده المنكر في داره، ولا يجب على من رآه في منزل الداعي الخروج في ظاهر كلام أحمد، وهذا مذهب مالك، فإنه كان يكرهها تنزهاً، ولا رآها محرمة، وقال أكثر أصحاب الشافعي: إذا كانت الصور على الستور أو ما ليس بموطوء لم يجز له الدخول؛ لأن الملائكة لا تدخله، ولأنه لو لم يكن محرماً لما جاز ترك الدعوة الواجبة عن أجله.

ولنا، ما روي أن النبي ﷺ دخل الكعبة فرأى فيها صورة إبراهيم وإسماعيل يستقسمان، الحديث، رواه أبو داود، وفي شروط عمر ـ رضي الله عنه ـ على أهل الذمة: أن يوسعوا أبواب كنائسهم وبيعهم، ليدخلها المسلمون للمبيت بها، وهذا اتفاق منهم على دخولها، وفيها الصور، ولأن دخول الكنائس غير محرم، فكذلك المنازل التي فيها الصور، وكون الملائكة لا تدخله لا يوجب تحريم دخوله علينا، كما لو كان فيه كلب، وإنما أبيح ترك الدعوة من أجله عقوبة لفاعله وزجراً له عن فعله، اهـ.

(١) (٤/٣٦٧).
(٢) «المغني» (١٠/ ٢٠٢).

فَعَرَفَتْ فِي وَجْهِهِ الْكَرَاهِيَةَ. وَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ أَتُوبُ إِلَى اللهِ. وَإِلَى رَسُولِهِ. فَمَاذَا أَذْنَبْتُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «فَمَا بَالُ هٰذِهِ النُّمْرُقَةِ؟» قَالَتْ: اشْتَرَيْتُهَا لَكَ تَقْعُدُ عَلَيْهَا وَتَوَسَّدُهَا. ....

(فعرفت) أي عائشة ـ رضي الله عنها ـ **(في وجهه الكراهية)** قال الزرقاني[١]: بكسر الهاء وخفة الياء، وفي رواية بفتح الهاء وإسقاط الياء **(وقالت: يا رسول الله أتوب إلى الله وإلى رسوله)** كذا في النسخ المصرية وفي الهندية بحذف «إلى» الثانية.

قال الحافظ[٢]: يستفاد منه جواز التوبة من الذنوب كلها إجمالاً، وإن لم يستحضر التائب خصوص الذنب الذي حصلت به مؤاخذته، اهـ.

قال القاري[٣]: في إعادة «إلى» دلالة على استقلال الرجوع إلى كل منهما، قال الطيبي: فيه أدب حسن من الصديقة ـ رضي الله عنها ـ وعن أبيها حيث قدمت التوبة على اطلاعها على الذنب، ومن ثم قالت: **(فماذا أذنبت؟)** أي ما اطلعت بعد على ذنب **(فقال رسول الله ﷺ: ما بال هذه النمرقة؟)** أي ما شأنها؟ وفي رواية جويرية «ما هذه النمرقة؟» **(قالت)** عائشة: **(اشتريتها تقعد عليها وتوسدها)** بحذف إحدى التائين للتخفيف، أي تتوسدها.

وقال صاحب «المحلى»: من التوسيد، وفي بعض النسخ من التوسد، وعلى هذا فإحدى التاءين محذوفة، اهـ. وبالأول فقط ضبطه الحافظ إذ قال: بفتح أوله وتشديد السين المهملة أصله تتوسدها، اهـ. أي تقعد عليها تارة وتجعلها وسادة مرة أخرى، قال صاحب «المحلى»: جملة مستأنفة لبيان سبب الشراء، قال القاري: كأنها ـ رضي الله عنها ـ غفلت عن أن كراهته ﷺ لأجل

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٦٧).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨٩).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٢٨).

فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ أَصْحَابَ هٰذِهِ الصُّوَرِ يُعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. يُقَالُ لَهُمْ: أَحْيُوا مَا خَلَقْتُمْ» ....

التصاوير، بل ظنت أن الكراهة لمجرد فرشها زينة للبيت بها فقالت ما قالت، اهـ.

(**فقال رسول الله ﷺ: إن أصحاب هذه الصور**) بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة، هكذا السياق في أكثر النسخ المصرية، وهو الأوجه لرواية البخاري عن مالك بهذا السياق، وفي نسخة الزرقاني «إن أصحاب الصورة» بالإفراد، وفي النسخ الهندية «إن أهل هذه الصورة»، قال القاري: هو يشمل من يعملها ومن يستعملها، لكن يؤيد الأول قوله: «أحيوا» إلخ (**يعذبون**) ببناء المجهول (**يوم القيامة**) أشد العذاب (**يقال لهم: أحيوا**) بهمزة قطع مفتوحة وضم الياء (**ما خلقتم**) أي ما صوّرتم.

قال الحافظ[١]: أمر تعجيز، ويستفاد منه صفة تعذيب المصور، وهو أن يكلف نفخ الروح في الصورة التي صورها، وهو لا يقدر على ذلك فيستمر تعذيبه.

وفي «الصحيحين» عن ابن عباس: «من صور صورة في الدنيا كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ». قال الحافظ[٢]: وفي رواية «فإن الله يعذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ أبداً» واستعمال «حتى» ههنا نظير استعماله في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾. قال الكرماني: ظاهره أنه من تكليف ما لا يطاق، وليس كذلك، وإنما القصد طول تعذيبه وإظهار عجزه ومبالغة في توبيخه، وقوله: «ليس بنافخ» أي لا يمكنه ذلك، فيكون معذباً دائماً.

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨٤).
(٢) (١٠/ ٣٩٤).

ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ الْبَيْتَ الَّذِي فِيهِ الصُّوَرُ لَا تُدْخُلُهُ الْمَلَائِكَةُ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ٤٠ ـ باب التجارة فيما يكره لبسه للرجل والنساء. ومسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس والزينة، ٢٦ ـ باب لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة، حديث ٩٦.

(٤) باب ما جاء في أكل الضب

وقد استشكل هذا الوعيد في حق المسلم، فإن وعيد القاتل عمداً ينقطع عند أهل السنة مع ورود تخليده بحمل التخليد على مدة مديدة، وهذا الوعيد أشد منه؛ لأنه مغيا بما لا يمكن، وهو نفخ الروح، والجواب أنه يتعين تأويل الحديث على أن المراد به الزجر الشديد بالوعيد بعقاب الكافر، ليكون أبلغ في الارتداع، وظاهره غير مراد، وهذا في حق العاصي، وأما من فعله مستحلاً فلا إشكال فيه، اهـ.

(ثم قال) ﷺ: **(إن البيت الذي فيه الصور)** وفي النسخ الهندية «هذه الصور»، وهو بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة، والمراد الصور الحيوانية، لما تقدم من الإجماع على أنه لا بأس بالشجر وغيرها مما لا روح فيها **(لا تدخله الملائكة)** أي ملائكة الرحمة على الراجح، وقيل بالعموم حتى الحفظة كما تقدم.

قال الحافظ[1]: الجملة الثانية هي المطابقة لامتناعه ﷺ من الدخول، وإنما قدم الجملة الأولى عليها اهتماماً بالزجر عن اتخاذ الصور، لأن الوعيد إذا حصل لصانعها فهو حاصل لمستعملها؛ لأنها لا تصنع إلا لتستعمل، فالصانع متسبب والمستعمل مباشر، فيكون أولى بالوعيد، اهـ.

(٤) ما جاء في أكل الضب

بفتح الضاد المعجمة، وشد الموحدة، حيوان بري كبير القد. قال

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨٩).

....

صاحب «المحيط الأعظم»: يقال لها في الفارسية: سوسمار، وفي الهندية: گوه، وفي اليونانية: أنوفوطانس، حيوان أصغر من الهرة، لونه بين السواد والصفرة، ذنبه يكون صغيراً جداً، يكثر وجوده في ديار العرب.

قال الدميري[١]: حيوان بري معروف يشبه الورل، لا يشرب الماء ويعيش سبعمائة سنة فصاعداً. ويقال: إنه يبول في كل أربعين يوماً قطرة، ولا تسقط له سن، يقال: إن أسنانه قطعة واحدة ليس مفرقة، وللضب ذكران، وللأنثى فرجان، كالورل والحرذون، وهو يتلون ألواناً بحر الشمس، كما تتلون الحرباء، بينه وبين العقارب مودة، فلذلك يؤويها في جحره لتلسع المتحرش به إذا أدخل يده لأخذه، وفي طبعه النسيان وعدم الهداية، وبه يضرب المثل في الحيرة، ومن طبعه، أنه يرجع في قيئه كالكلب ويأكل رجيعه.

قال الحافظ[٢]: هو دويبة تشبه الجرذون[٣] لكنه أكبر من الجرذون، ويكنى أباحسل بمهملتين مكسورة ثم ساكنة، ويسمى الأنثى ضبة، وبه سميت القبيلة، ويقال: إن لأصل ذكر الضب فرعين، ولذا يقال له ذكران، يقال: إن أكل لحمه يذهب العطش، ومن الأمثال «لا أفعل كذا حتى يرد الضب»، يقوله من أراد أن لا يفعل الشيء؛ لأن الضبّ لا يرد، بل يكتفي بالنسيم وبرد الهواء، ولا يخرج من جحره في الشتاء، اهـ.

وحكى الدميري وغيره الإجماع على إباحته، ولا يصح نقل الإجماع، قال الحافظ بعد ذكر الروايات الدالة على الإباحة سيأتي بعضها في «الموطأ» وأخرج بعضها البخاري: حكى عياض عن قوم تحريمه، وعن الحنفية كراهته،

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ١٠٧).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٦٣).

(٣) كذا في الأصل والصواب الحرذون، قال الدميري: بكسر الحاء وبالذال المعجمة دُوَيْبَةٌ شبيهة بالضبِّ، وقيل: هو ذكر الضبِّ؛ لأن له ذكرين مثله، اهـ. «ش».

....

وأنكر ذلك النووي، وقال: لا أظنه يصح عن أحد، فإن صح فهو محجوج بالنصوص وبإجماع من قبله، قال الحافظ: قد نقله ابن المنذر عن علي، فأي إجماع يكون مع مخالفته، ونقل الترمذي كراهته عن بعض أهل العلم.

وقال الطحاوي في «معاني الآثار»: كره قوم أكل الضب، منهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد، قال: واحتجّ محمد بحديث عائشة أن النبي ﷺ أُهدي له ضبٌّ، فلم يأكله، فقام عليهم سائل، فأرادت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن تعطيه، فقال لها رسول الله ﷺ: «أتعطينه ما لا تأكلين؟» قال الطحاوي: ما في هذا دليل على الكراهة لاحتمال أن لا تكون عافته، فأراد النبي ﷺ أن لا يكون ما يتقرب به إلى الله إلا من خير الطعام، كما نهى أن يتصدق بالتمر الرديء.

قال الحافظ(١): وقد جاء عن النبي ﷺ أنه نهى عن الضب، أخرجه أبو داود بسند حسن، فإنه من رواية ابن عياش عن ضمضم عن شريح عن أبي راشد عن عبد الرحمن بن شبل، وحديث ابن عياش عن الشاميين قويٌّ، وهؤلاء شاميون ثقات، ولا يغترُّ بقول الخطابي: ليس إسناده بذاك، وقول ابن حزم: فيه ضعفاء ومجهولون، وقول البيهقي: تفرد به ابن عيّاش وليس بحجة، وقول ابن الجوزي: لا يصح، ففي كل ذلك تساهل لا يخفى، فإن رواية ابن عياش عن الشاميين قوية عند البخاري، وقد صحح الترمذي بعضها.

وقد أخرج أبو داود من حديث عبد الرحمن بن حسنة، نزلنا أرضاً كثيرة الضباب، الحديث، وفيه أنهم طبخوا منها، فقال النبي ﷺ: «إن أمة من بني إسرائيل مسخت دوابّ في الأرض، فأخشى أن تكون هذه فأكفئوها» أخرجه أحمد وصححه ابن حبان والطحاوي، وسنده على شرط الشيخين إلا الضحاك فلم يخرجا له.

(١) «فتح الباري» (٩/ ٦٦٥).

....

والأحاديث الماضية وإن دلت على الحل تصريحاً وتلويحاً ونصاً وتقريراً، فالجمع بينها وبين هذا حمل النهي فيه على أول الحال عند تجويز أن يكون مما مسخ، وحينئذ أمر بإكفاء القدور، ثم توقف فلم يأمر به، ولم ينه عنه، وحمل الإذن فيه على ثاني الحال، لما علم أن الممسوخ لا نسل له، ثم بعد ذلك كان يستقذره، فلا يأكله، ولا يحرمه، وأكل على مائدته، فدل على الإباحة، وتكون الكراهة للتنزيه في حق من يتقذّره، وتحمل أحاديث الإباحة على من لا يتقذره، اهـ.

وقال الشيخ في «البذل»(١): وتوجيه الجمع هذا بعيد غاية البعد، بل الوجه أن رسول الله ﷺ أباحه أولاً، ولكن ترك أكله تقذراً، واعتذر بأنه لم يكن في أرض قومي فأجدني أعافه، ثم تردد فيه باحتمال كونها من الممسوخات، فلم يأمر فيه بشيء ولم ينه عنه، فكان في حكم الإباحة الأصلية ثم بعد ذلك نهى عنه، فصار حراماً، وهذا الوجه أولى؛ لأن فيه تغليب الحظر على الإباحة، اهـ.

وأفاد شيخ مشايخنا الگنگوهي في «الكوكب الدري(٢) على جامع الترمذي» قوله: «لا آكله ولا أحرمه» للكراهية الطبعية، ولعدم نزول الحكم بعد، ثم حرمه النبي ﷺ بعد ذلك، كما رواه أبو داود في «سننه» وأحمد في «مسنده».

وفيه دلالة على أن الأصل في الأشياء الإباحة، حيث لم يحرمه لعدم نزول تحريمه، وكان ترك أكله لعدم اعتياده لفقده بمكة، وإن كان يمكن أن يكون أحاديث التحريم قبل هذه ثم نسخت، وعلى هذا فمعنى قوله: «ولا

(١) «بذل المجهود» (١٦/ ١٢١).
(٢) (٣/ ٨).

٩/١٧٤٣ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: دَخَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَيْتَ مَيْمُونَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ فَإِذَا ضِبَابٌ فِيهَا بَيْضٌ. وَمَعَهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبَّاسٍ وَخَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ. فَقَالَ «مِنْ أَيْنَ لَكُمْ هٰذَا؟»

أحرمه» لأن الله تعالى أحله، لكن الاحتياط لعدم العلم بالتاريخ فيما ذهبنا إليه، لأن الترجيح عند اجتماع المحرم والمبيح للمحرم، اهـ.

٩/١٧٤٣ ـ **(مالك عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة)** الأنصاري المازني **(عن سليمان بن يسار)** بتحتية فسين مهملة أحد الفقهاء المشهورين **(أنه قال)** مرسلاً **(دخل رسول الله ﷺ بيت)** أم المؤمنين **(ميمونة بنت الحارث)** الهلالية، قال ابن عبد البر: رواه بكير بن الأشج عن سليمان بن يسار عن ميمونة، كذا في «التنوير»[(١)].

(فإذا) للمفاجأة، يعني جاء بعد الدخول سريعاً طعام فيه **(ضباب)** بكسر الضاد المعجمة وتخفيف الموحدة جمع ضب **(فيها بيض)** بكسر الموحدة جمع بيضة أي فيها بيض الطائر **(ومعه)** ﷺ **(عبد الله بن عباس وخالد بن الوليد)** رضي الله عنهم، وفي رواية للبخاري: وهي خالته وخالة ابن عباس، قال الحافظ: اسم أم خالد لبابة الصغرى، واسم أم ابن عباس لبابة الكبرى، وتكنى أم الفضل، وهما أختا ميمونة، والثلاث بنات الحارث بن حزن الهلالي **(فقال)** ﷺ لميمونة ـ رضي الله عنها ـ **(من أين)** بكسر الميم من أي موضع حصل **(لكم هذا؟)**.

قال الباجي[(٢)]: ليعلم هل هذا من جهة الهدية أو من جهة الصدقة أو مما قد صار له ملكاً أو لمن يكون من جهته، أو هو معرض للبيع بعد، أو لغير ذلك؟ اهـ.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٩٥).

(٢) «المنتقى» (٧/٢٨٨).

فَقَالَتْ: أَهْدَتْهُ لِي أُخْتِي هُزَيْلَةُ بِنْتُ الْحَارِثِ، ....

وترجم البخاري على حديث ابن عباس الآتي بعد ذلك «باب ما كان النبي ﷺ لا يأكل حتى يسمى له فيعلم ما هو»، قال ابن التين: إنما كان يسأل؛ لأن العرب كانت لا تعاف شيئاً من المآكل لقلتها عندهم، وكان هو ﷺ قد يعاف بعض الشيء، فلذلك كان يسأل.

قال الحافظ[١]: ويحتمل أن يكون سبب السؤال أنه ﷺ ما كان يكثر السكون في البادية، فلم يكن له خبرة بكثير من الحيوانات، أو لأن الشرع ورد بتحريم بعض الحيوانات، وكانوا لا يحرمون منها شيئاً، وربما أتوا به مشوياً أو مطبوخاً فلا يتميز عن غيره إلا بالسؤال عنه، اهـ.

(فقالت) ميمونة: **(أهدته لي أختي هزيلة)** بضم الهاء وفتح الزاي المعجمة فتحتية فلام **(بنت الحارث)** الهلالية صحابية تكنى أم حفيد بضم الحاء المهملة وفتح الفاء، وفي رواية يونس عن الزهري عند البخاري في الأطعمة[٢]: قدمت به أختها حفيدة بنت الحارث من نجد، وفي رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس[٣]: أن أم حفيد بنت الحارث خالة ابن عباس أهدت إلى النبي ﷺ سمناً وأقطاً وأضباً.

قال الحافظ[٤]: وفي رواية ابن جبير عند الطحاوي «جاءت أم حفيدة بضب وقنفذ» وذكر القنفذ فيه غريب، وقيل في اسمها هزيلة، وهي رواية «الموطأ» هذه، فإن كان محفوظاً فلعل لها اسمين أو اسم ولقب، وحكى بعض شُرَّاح «العمدة» في اسمها حميدة بميم، وفي كنيتها أم حميد بميم بغير هاء،

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٣٤).

(٢) أخرجه البخاري (٥٣٩١).

(٣) أخرجه البخاري (٢٥٧٥، ٥٣٨٩، ٥٤٠٢، ٧٣٥٨).

(٤) «فتح الباري» (٩/ ٦٦٤).

فَقَالَ لِعَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ وَخَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ «كُلَا» فَقَالَا: أَوَلَا تَأْكُلُ أَنْتَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَقَالَ: «إِنِّي تَحْضُرُنِي ....

وفي رواية بهاء وفاء، لكن براء بدل الدال وبعين مهملة بدل الحاء بغير هاء وكلها تصحيفات، اهـ.

قلت: ظاهر هذا الكلام أنه جعل لفظ «الموطأ» مرجوحاً إذ ذكره بلفظ إن كان محفوظاً، ولم يذكر في «الإصابة» إلا هذا ولم يذكر فيها حفيدة، وقال في كنى «الإصابة»[(١)]: أم حفيد بفاء مصغرة، بنت الحارث الهلالية أخت أم الفضل والدة ابن عباس، اسمها هزيلة مصغرة، تقدم ذكرها في الهاء، وهي التي أهدت الضباء[(٢)] لرسول الله ﷺ، اهـ.

وقال في الأسماء: هزيلة بنت الحارث بن حرب الهلالية أخت ميمونة أم المؤمنين، قيل: هي أم الحفيد الآتية في الكنى، قاله أبو عمر، وكانت نكحت في الأعراب، وهي التي أهدت الضباب، روى حديثها سليمان بن يسار وغيره، أخرجه مالك في «الموطأ»، وأصل الحديث في «الصحيحين» عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: أهدت خالتي أم حفيد بنت الحارث إلى النبي ﷺ سمنا وأقطاً وضباباً، الحديث، وأخرجه أبو داود وغيره من رواية عمر بن حرملة عن ابن عباس، ووقع في مسند ابن أبي عمر المدني من هذا الوجه بلفظ أم عتيق، والمعروف أم حفيد[(٣)]، اهـ.

(فقال) ﷺ **(لعبد الله بن عباس وخالد بن الوليد: كلا)** بضم الكاف وتخفيف اللام بصيغة التثنية من أمر الأكل **(فقالا)** بصيغة التثنية في جميع الهندية وأكثر المصرية وهو أوضح مما في نسخة الزرقاني بالإفراد **(أو لا تأكل)** بفتح الهمزة الاستفهامية والواو العاطفة **(أنت يا رسول الله فقال)** ﷺ: **(إني تحضرني)**

---

(١) (٨/ ٢٢٣).

(٢) كذا في الأصل، والصواب: الضباب، اهـ. «ش».

(٣) انظر: «التمهيد» (١٩/ ٢٣٦).

مِنَ اللهِ حَاضِرَةٌ» قَالَتْ مَيْمُونَةُ: أَنَسْقِيكَ يَا رَسُولَ اللهِ مِنْ لَبَنٍ عِنْدَنَا؟ فَقَالَ: «نَعَمْ» فَلَمَّا شَرِبَ قَالَ: «مِنْ أَيْنَ لَكُمْ هٰذَا» ....

بالفوقية في أوله في أكثر النسخ **(من الله حاضرة)** قال صاحب «المحلى»: أي من الملائكة الذين يناجيهم، اهـ.

وفي «الفتح»(١): قال المازري: يعني الملائكة، وكأن للحم الضب ريحا، فترك أكله لأجل ريحه، كما ترك أكل الثوم مع كونه حلالاً، اهـ.

قال ابن العربي: يحتمل أن يكون مع الضباب رائحة كريهة، فيكون من باب أكل البصل والثوم، وإما أن يريد أن الملك ينزل عليه بالوحي، ولا يصلح لمن كان في هذه المرتبة ارتكاب المشتبهات، وقال ابن عبد البر: معناه إن صحت هذه اللفظة؛ لأنها لا توجد في غير هذا الحديث ما ظهر في حديث ابن عباس وخالد بن الوليد أنه قال: لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه، اهـ. كذا في «التنوير»(٢).

وسيأتي في الحديث الآتي في سبب تركه «أنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه» وهو لفظ حديث البخاري، قال الحافظ: وورد لذلك سبب آخر، أخرجه مالك من مرسل سليمان بن يسار، فذكر حديث الباب، ثم قال: وهذا إن صح يمكن ضمه إلى الأول، ويكون لتركه الأكل من الضب سببان، اهـ. وكأنه أشار بذلك إلى ترجيح السبب الذي ورد في «البخاري»، وإليه ميل ابن عبد البر، كما يظهر من كلامه.

(قالت ميمونة: أنسقيك) بهمزة الاستفهام **(يا رسول الله من لبن)** موجود **(عندنا؟ فقال)** ﷺ: **(نعم، فلما شرب)** اللبن **(قال)** ﷺ: **(من أين)** حصل **(لكم هذا)** اللبن، قدم السؤال بقوله: من أين لكم في الضب؛ لأن هدية الضباب لم

(١) «فتح الباري» (٩/ ٦٦٤).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٦٩٥).

فَقَالَتْ: أَهْدَتْهُ لِي أُخْتِي هُزَيْلَةُ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَرَأَيْتِكِ جَارِيَتَكِ الَّتِي كُنْتِ اسْتَأْمَرْتِينِي فِي عِتْقِهَا. أَعْطِيهَا أُخْتَكِ. وَصِلِي بِهَا رَحِمَكِ تَرْعَى عَلَيْهَا. فَإِنَّهُ خَيْرٌ لَكِ».

تكن معتادة معروفة، بخلاف اللبن، فإن هديته كانت معتادة معروفة، طالما تأتي هديتها في بيوته ﷺ، وسأل عنه بعد الشرب لأجل الجزاء، كما يدل عليه الكلام الآتي، **(فقالت)** ميمونة: **(أهدته لي أختي هزيلة)** المذكورة، وكانت ـ رضي الله عنها ـ أهدت عدة أشياء، ذكر منها الضب والأقط والسمن في رواية سعيد بن جبير في «البخاري».

(فقال رسول الله ﷺ) مخاطباً لميمونة ـ رضي الله عنها ـ: **(أرأيتكِ)** بكسر التاء والكاف أي أخبريني عن رأيك في شأن **(جاريتك)** وكانت سوداء، كما عند النسائي، قال الحافظ: لم أقف على اسمها، كذا في «الزرقاني».

قلت: ذكره الحافظ في حديث عتق ميمونة ـ رضي الله عنها ـ جاريتها الآتي قريباً، فإن كانت القصتان واحدة فذاك، وإلا فهي وقعة أخرى، كما يظهر من اختلاف السياقين في القصتين **(التي كنت استأمرتني)** كذا في أكثر النسخ بدون الياء للتخفيف. وفي بعض النسخ المصرية «استأمرتيني» بالياء على الأصل، قال الزرقاني: وفي نسخة «سألتيني» **(في عتقها)** قبل ذلك **(أعطيها)** بفتح الهمزة بصيغة الأمر أي هل ترى أن تعطيها **(أختك)** هزيلة المذكورة **(وصِلِي)** بكسر الصاد واللام المخففة **(بها رحمك)** بكسر الكاف **(ترعى)** الجارية **(عليها)** أي على أختك، وفي «المحلى»: ترعى أختك عليها أي مواشيها **(فإنه خير لك)** من عتقها.

قال الباجي[١]: يحتمل أنه يريد بذلك المكافأة على ما بدت به من هديتها، وأن ذلك من مكارم الأخلاق، لمن ورد عليه من أهله زائراً حتى قدم

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٨٨).

....

بتحفة أن يكافئه على مواصلته بما يكون أفضل من ذلك، ويحتمل أن يكون اختار ذلك ابتداء، ورآه أفضل من عتقها، لأن الصلة أعظم أجراً من العتاقة، ولأنه كان في وقت شدة بالمدينة وكان العتق ضراراً بالمعتق، فجعل ذلك خيراً لها بمعنى أنه أعظم أجراً وأوصل للرحم، اهـ.

وأخرج البخاري في «صحيحه»(١) عن ميمونة ـ رضي الله عنها ـ أنها أعتقت وليدة ولم تستأذن النبي ﷺ، فلما كان يومها الذي يدور عليها فيه قالت: أَشَعَرْتَ يا رسول الله أني أعتقت وليدتي؟ قال: «أو فعلت؟» قالت: نعم، قال: «أما إنك لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك».

قال الحافظ(٢): قوله: «أعتقت وليدة» أي جارية، وفي رواية النسائي من طريق آخر عنها «أنها كانت لها جارية سوداء» ولم أقف على اسم هذه الجارية، وبين النسائي من طريق أخرى عن الهلالية زوج النبي ﷺ، وهي ميمونة في أصل هذه الحادثة أنها كانت سألت النبي ﷺ خادماً، فأعطاها خادماً فأعتقتها.

وقوله: «كان أعظم لأجرك». قال ابن بطال: فيه أن هبة ذي الرحم أفضل من العتق، ويؤيده ما رواه الترمذي وغيره وصححه ابن حبان وابن خزيمة عن سلمان بن عامر الضبي مرفوعاً «الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذي الرحم صدقة وصلة» لكن لا يلزم من ذلك أن تكون هبة ذي الرحم أفضل مُطلقاً لاحتمال أن يكون المسكين محتاجاً ونفعه بذلك متعدياً والآخر بالعكس، وقد وقع في رواية النسائي المذكورة: «أفلا فديت بها بنت أخيك من رعاية الغنم»؟ فبين الوجه في الأولوية المذكورة، وهو احتياج قرابتها إلى من يخدمها، وليس في الحديث حجة على أن صلة الرحم أفضل من العتق؛ لأنها وقعة عين، والحق أن ذلك يختلف باختلاف الأحوال، اهـ.

---

(١) ح(٢٥٩٢).

(٢) «فتح الباري» (٥/٢١٨).

١٧٤٤/ ١٠ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ بْنِ الْمُغِيرَةِ؛ ....

١٧٤٤/ ١٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أبي أمامة)** أسعد **(بن سهل بن حنيف)** الأنصاري، وسهل بفتح السين المهملة وسكون الهاء مكبراً في جميع النسخ المصرية، فما في النسخ الهندية بلفظ سهيل يعني مصغراً تحريف من الناسخ، فإن سهل بن حنيف الأنصاري الأوسي البدري، صحابي شهير، وبلفظ أبي أمامة بن سهل يعني بالتكبير، ذكره البخاري في «صحيحه».

(عن عبد الله بن عباس عن خالد بن الوليد بن المغيرة) قال ابن عبد البر[١]: هكذا رواه يحيى والقعنبي وابن القاسم وجماعة، ورواه ابن بكير عن ابن عباس وخالد أنهما دخلا مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة، وتابعه قوم، وكذا رواه معمر عن الزهري، اهـ.

قلت: هكذا أخرجه البخاري برواية القعنبي عن مالك، قال الحافظ[٢]: وفي رواية يونس عن الزهري أخبرني أبو أمامة أن ابن عباس أخبره أن خالد بن الوليد الذي يقال له سيف الله أخبره، أخرجه البخاري في الأطعمة، وهذا الحديث مما اختلف فيه على الزهري، هل هو من مسند ابن عباس أو من مسند خالد، وكذا اختلف فيه على مالك، فقال الأكثر: عن ابن عباس عن خالد، وقال يحيى بن بكير في «الموطأ» وطائفة عن مالك بسنده: عن ابن عباس وخالد أنهما دخلا، وقال يحيى بن يحيى التميمي عن مالك بلفظ عن ابن عباس قال: دخلت أنا وخالد على النبي ﷺ، أخرجه مسلم عنه، وكذا أخرج عن معمر عن الزهري بلفظ عن ابن عباس قال: أتي النبي ﷺ، ونحن في بيت ميمونة بضبين مشويين.

(١) «التمهيد» (٦/ ٢٤٧).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٦٣).

أَنَّهُ دَخَلَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ بَيْتَ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ. فَأُتِيَ بِضَبٍّ مَحْنُوذٍ. فَأَهْوَى إِلَيْهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِيَدِهِ. فَقَالَ بَعْضُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي فِي بَيْتِ مَيْمُونَةَ: ....

والجمع بين هذه الروايات أن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ كان حاضراً للقصة في بيت خالته ميمونة، كما صرح به في إحدى الروايات، وأنه استثبت خالداً في شيء منه لكونه الذي كان باشر السؤال عن حكم الضب، وباشر الأكل أيضاً، فكان ابن عباس ربما رواه عنه، ويؤيد ذلك أن محمد بن المنكدر حدث به عن أبي أمامة عن ابن عباس قال: أتي النبي ﷺ، وهو في بيت ميمونة وعنده خالد بن الوليد بلحم ضب، الحديث أخرجه مسلم، اهـ.

(أنه) أي خالداً **(دخل مع رسول الله ﷺ بيت)** بالتحتية بين الموحدة والفوقية، فما في النسخ الهندية بالنون بدل التحتية تحريف من الناسخ أي دخل في مسكن خالته **(ميمونة)** أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ فأتي)** بضم الهمزة ببناء المجهول **(بضب محنوذ)** بفتح الميم وسكون الحاء المهملة وضم النون آخره ذال معجمة، أي مشوي بالحجارة المحماة في حفرة في الأرض، وكان من فعل أهل البادية، كما في «الجمل»، يقال: حنيذ ومحنوذ، كقتيل ومقتول، ومنه قوله تعالى: ﴿جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾، وفي «المحلى» عن «القاموس»: حنذ الشاة يحنذها حنذاً وحناذاً: شواها، وجعل فوقها حجارة محماة لينفخها، فهي حنيذ، اهـ.

قال الحافظ: وقع في رواية معمر «بضب مشوي»، والمحنوذ أخص، وتقدم في رواية ماضية أن أخت ميمونة ـ رضي الله عنها ـ كانت أهدته.

(فأهوى) بفتح الهمزة وسكون الهاء، أي مد وأمال يده، زاد في رواية يونس عند البخاري: وكان رسول الله ﷺ قل ما يقدم يده لطعام حتى يسمى له **(إليه)** أي إلى الضب **(رسول الله ﷺ بيده)** الشريفة ليأخذه **(فقال بعض النسوة اللاتي في بيت ميمونة)** قال الحافظ: وفي رواية يونس: فقالت امرأة من النسوة

أَخْبِرُوا رَسُولَ اللهِ ﷺ بِمَا يُرِيدُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ. فَقِيلَ: هُوَ ضَبٌّ يَا رَسُولَ اللهِ. فَرَفَعَ يَدَهُ. فَقُلْتُ: أَحَرَامٌ هُوَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَقَالَ: «لَا. وَلٰكِنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي، ....

الحضور: «أخبرن رسول الله ﷺ ما قدمتن له، هو الضب يا رسول الله، وكأن المرأة أرادت أن غيرها يخبرها، فلما لم يخبروا بادرت هي فأخبرت».

وفي حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عند البخاري قال: كان ناس من أصحاب النبي ﷺ فيهم سعد يعني ابن وقاص، فذهبوا يأكلون من لحم، فنادتهم امرأة من بعض أزواج النبي ﷺ، ولمسلم من طريق يزيد بن الأصم عن ابن عباس أنه بينما هو عند ميمونة وعندها الفضل بن عباس وخالد بن الوليد وامرأة أخرى، إذ قرب إليهم خوان عليه لحم، فلما أراد النبي ﷺ أن يأكل قالت له ميمونة: إنه لحم ضب فكف يده، فعرف بهذه الرواية اسم التي أبهمت في الرواية الأخرى، اهـ.

(**أخبروا رسول الله ﷺ بما يريد أن يأكل منه**) ليعلم (**فقيل**) والقائلة ميمونة كما تقدم (**هو ضبٌّ يا رسول الله، فرفع رسول الله ﷺ يده**) الشريفة عن الضب قال خالد: (**فقلت: أحرام**) بهمزة الاستفهام (**هو يا رسول الله؟ فقال**) ﷺ: (**لا، ولكنه لم يكن بأرض قومي**) أي بمكة، قال ابن العربي: اعترض بعض الناس على هذه اللفظة بأن الضباب كثيرة بأرض الحجاز، قال: فإن أراد تكذيب الخبر فقد كذب هو، فإنه ليس بأرض الحجاز منها شيء أو ذكرت له بغير اسمها أو حدثت بعد ذلك، وكذا أنكر ابن عبد البر ومن تبعه أن يكون ببلاد الحجاز شيء من الضباب.

قال الحافظ[١]: ولا يحتاج إلى شيء من هذا، بل المراد بقوله ﷺ «بأرض قومي» قريش فقط، فيختص النفي بمكة وما حولها، ولا يمنع ذلك أن

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٦٦٥).

فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ». قَالَ خَالِدٌ: فَاجْتَرَرْتُهُ فَأَكَلْتُهُ. وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يَنْظُرُ.

هذا الحديث رواه البخاريّ عن خالد بن الوليد في: ٧٢ ـ كتاب الذبائح والصيد، ٣٣ ـ باب الضب. ورواه مسلم عن ابن عباس في: ٣٤ ـ كتاب الصيد والذبائح، ٧ ـ باب إباحة الضب، حديث ٤٣.

تكون موجودة بسائر بلاد الحجاز، وقد وقع في رواية يزيد بن الأصم عند مسلم «دعانا عروس بالمدينة، فقرب إلينا ثلاثة عشر ضباً فآكل، وتارك» الحديث، فهذا يدل على كثرة وجدانها بتلك الديار، اهـ.

قلت: وفي رواية لمسلم عن أبي سعيد قال رجل: يا رسول الله إنا بأرض مضبَّة فما تأمرنا، الحديث. وفي أخرى له: أن أعرابياً أتى رسول الله ﷺ فقال: إني في غائط مضبة، الحديث. قال الحافظ: مُضِبَّةٍ بضم أوله وكسر المعجمة أي كثيرة الضباب، اهـ. وفي «الطحاوي»: عن عبد الرحمن بن حسنة نزلنا أرضاً كثيرة الضباب، الحديث. وعلم منه أنها كانت كثيرة في بعض البوادي، لكن مع ذلك لم يأكله ﷺ، كما في رواية يزيد بن الأصم عن ابن عباس عند مسلم: هذا لحم لم آكله قط.

(فأجدني أعافه) بفتح الهمزة فعين مهملة وفاء خفيفة، مضارع، من عفت الشيء أعافه، أي أكره أكله، وفي رواية سعيد بن جبير «فتركهن النبي ﷺ كالمتقذر لهن» **(قال خالد)** بن الوليد: **(فاجتررته)** بجيم ساكنة وفوقية مفتوحة ورائين، هذا هو المعروف في كتب الحديث، وضبطه بعض شراح «المهذب» بزاي قبل الراء، وغلطه النووي، كذا في «الفتح» **(فأكلته)** بضم الفوقية **(ورسول الله ﷺ ينظر)** زاد يونس في روايته «إليّ»، كذا في «الفتح». وفي رواية لمسلم والطحاوي واللفظ له عن ابن عباس قرب إلى رسول الله ﷺ لحم، فمد يده يأكل، فقالت ميمونة ـ رضي الله عنها ـ: يا رسول الله إنه لحم ضب، فكف يده، ثم قال: هذا لحم لم آكله قط، فأكل الفضل بن عباس وخالد بن الوليد وامرأة كانت معهم، وقالت ميمونة رضي الله عنها: لا آكل طعاماً لم يأكل منه رسول الله ﷺ.

١١/١٧٤٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَجُلاً نَادَى رَسُولَ اللهِ ....

١١/١٧٤٥ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار)** المدني مولى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، ورواه ابن بكير عن مالك عن نافع، قال ابن عبد البر: وهو صحيح محفوظ عنهما جميعاً، اهـ. قلت: وعن كليهما رواه مسلم في «صحيحه»[(١)] **(عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(أن رجلاً نادى رسول الله ﷺ)** وأخرجه البخاري في «صحيحه»[(٢)] برواية عبد العزيز بن مسلم عن عبد الله بن دينار، قال: سمعت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقول: قال النبي ﷺ: «الضب لست آكله ولا أحرمه».

قال الحافظ[(٣)]: كذا أورده مختصراً، وأخرجه مسلم من طريق إسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار بلفظ: سئل النبي ﷺ عن الضب؟ فقال: «لا آكله ولا أحرمه»، ومن طريق نافع عن ابن عمر: سأل رجل رسول الله ﷺ، زاد في رواية عن نافع أيضاً «وهو على المنبر» وهذا السائل يحتمل أن يكون خزيمة بن جزء.

فقد أخرج ابن ماجه[(٤)] من حديثه، قلت: يا رسول الله ما تقول؟ فقال: لا آكله ولا أحرمه، قال: قلت: فإني آكل ما لم تحرم، وسنده ضعيف، وعند مسلم والنسائي من حديث أبي سعيد قال رجل: يا رسول الله إنا بأرض مضبة، فما تأمرنا؟ قال: ذكر لي أن أمة من بني إسرائيل مسخت، فلم يأمر ولم ينه، وهذا يمكن أن يفسر بثابت بن وديعة، فقد أخرج أبو داود والنسائي من حديثه، قال: أصبت ضباباً فشويت منها ضباً، فأتيت به رسول الله ﷺ، فأخذ عوداً فعدّ

(١) أخرجه مسلم في الصيد (١٩٤٣)، وابن ماجه في الصيد (٢٣٤٢).

(٢) أخرجه البخاري في الصيد (٥٥٣٦).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ٦٦٣).

(٤) «سنن ابن ماجه» (٣٢٤٥).

فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! مَا تَرَى فِي الضَّبِّ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَسْتُ بِآكِلِهِ وَلَا بِمُحَرِّمِهِ».

هذا الحديث أخرجه الترمذيّ في: ٢٣ ـ كتاب الأطعمة، ٣ ـ باب ما جاء في أكل الضب. (قال أبو عيسى) هذا حديث حسن صحيح.

به أصابعه، الحديث، في آخره: فلم يأكل ولم ينه، وسنده صحيح، اهـ.

قلت: وفيه أن ثابت بن وديعة مدني، قال الحافظ بنفسه في «التقريب»: ثابت بن وديعة أبو سعيد المدني صحابي جليل، وفي «التهذيب»[١]: الخزرجي الأنصاري، له ولأبيه صحبة، وقال العسكري: شهد خيبر، اهـ.

وهذا السائل في حديث أبي سعيد أعرابي ففي «مسلم»[٢] عن أبي سعيد أن أعرابياً أتى رسول الله ﷺ، فقال: إني في غائط[٣] مضَبَّة وإنه طعام عامة أهلي، قال: فلم يجبه، فقلنا: عاوِدْه، فعاوده، فلم يجبه ثلاثاً، ثم ناداه رسول الله ﷺ في الثالثة، فقال: «يا أعرابي! إن الله لعن أو غضب على سبط من بني إسرائيل»، الحديث. فتفسيره بثابت بن وديعة بعيد عندي.

(فقال: يا رسول الله ما ترى في الضب) هل يؤكل أم لا؟ **(فقال رسول الله ﷺ: لست بآكله)** بمد الهمزة على صيغة الفاعل **(ولا بمحرمه)** بتشديد الراء المكسورة بصيغة الفاعل من التحريم، وما وقع في بعض الروايات عن ابن عباس «لا آكله ولا أنهى عنه ولا أحله ولا أحرمه».

بسط الحافظ في «الفتح» في التعقب عليه، والمعروف في الروايات «لا آكله ولا أحرمه» وما في معناه.

---

(١) (١٧/٢).

(٢) «صحيح مسلم» (١٩٥١).

(٣) الغائط: الأرض المطمئنة.

(٥) باب ما جاء في أمر الكلاب

قال الزرقاني[١]: وحديث الباب رواه الترمذي عن قتيبة عن مالك عن ابن دينار، وتابعه إسماعيل بن جعفر عن ابن دينار، وتابعه في روايته الليث وأيوب وغيرهما، أخرج ذلك كله مسلم، ولذا قال أبو عمر: إنه صحيح محفوظ عنهما جميعاً، اهـ.

(٥) ما جاء في أمر الكلاب

من جواز الاقتناء لبعضها والأمر بالقتل لبعضها، والكلاب بكسر الكاف وخفة اللام، جمع كلب، قال الدميري[٢]: الكلب حيوان معروف وربما وصف به، فقيل للرجل كلب، وللمرأة كلبة، والجمع أكلب وكلاب وكليب، مثل أعبد وعباد وعبيد، وهو جميع عزيز، وهو حيوان شديد الرياضة كثير الوفاء، وهو لا سبع، ولا بهيمة، كأنه من الخلق المركب؛ لأنه لو تم له طباع السبعية ما ألف الناس، ولو تم له طباع البهيمة ما أكل اللحم، وفي طبعه الاحتلام، وتحيض إناثه، وتحمل الأنثى ستين يوماً، ومنها ما يقل عن ذلك، وتضع جِراءها عمياً، فلا تفتح عيونها إلا بعد اثني عشر يوماً، والذكور تهيج قبل الإناث، وهي تنزو إذا كمل لها سنة، وربما تسفد قبل ذلك، وإذا سفد الكلبة كلاب مختلفة الألوان أدت إلى كل كلب شبهه.

وفي الكلب من اقتفاء الأثر وشم الرائحة ما ليس لغيره من الحيوانات، والجيفة أحبُّ إليه من اللحم الغريض، ويأكل العذر، ويرجع في قيئه، وهو في نومه أسمع من فرس، وأحذر من عقعق، ومن عجيب طباعه أنه يكرم الجلّة من الناس، وأهل الوجاهة، ولا ينبح أحداً منهم، وربما حاد عن طريقه، وينبح الأسود من الناس، والدنس الثياب، والضعيف الحال، إلى آخر ما بسط من

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٧١).

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٣٧٧).

....

عجائب أحواله، إلى أن قال[١]: وفي «الميزان»[٢] للذهبي في ترجمة أحمد بن زُرَارة المدني بسند مظلم عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: إن النبي ﷺ قال: «كيف أنتم إذا كان في زمن يكون الأمير فيه كالأسد الأسود، والحاكم فيه كالذئب الأمعط، والتاجر فيه كالكلب الهرّار، والمؤمن بينهم كالشاة الوَلْهَىٰ بين الغنم ليس لها مأوى، فكيف حال شاةٍ بين أسد وذئب وكلب!».

وفي «أمالي أبي بكر القطيعي» عن أبي الدرداء قال: صلى بنا رسول الله ﷺ فمر بنا كلب، فما بلغت يده رجله حتى مات، فلما انصرف رسول الله ﷺ من صلاته قال: «من الداعي على هذا الكلب آنفاً؟» فقال رجل من القوم: أنا يا رسول الله، فقال: «ما قلت؟»: قال: اللَّهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المَنَّانُ، بَديْعُ السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، اكفني هذا الكلب بما شئت، فقال[٣] النبي ﷺ: «لقد دعا اللهَ عزَّ وجلَّ باسمه الأعظم، الذي إذا دُعي به أجاب، وإذا سُئل به أعطى»، والحديث في «السنن الأربعة» «ومسند أحمد» وكتابي الحاكم وابن حبان بغير قصة الكلب.

وأفاد الطبراني من حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ أن هذه الصلاة كانت صلاة العصر يوم الجمعة، وأن الرجل الداعي على هذا الكلب سعد بن أبي وقاص ـ رضي الله عنه ـ، فقال له النبي ﷺ: «يا سعد! لقد دعوت في يوم وساعة بكلمات، لو دعوت بهن على من في السموات والأرض استُجيب لك، فأبشر يا سعد»، اهـ.

---

(١) (٢/ ٣٨٣).

(٢) (١/ ٩٨).

(٣) أخرجه الترمذي كتاب الدعوات ح(٣٤٧٥).

١٢/١٧٤٦ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَزِيدَ بْنِ خُصَيْفَةَ؛ أَنَّ السَّائِبَ بْنِ يَزِيدَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ سُفْيَانَ بْنَ أَبي زُهَيْرٍ، وَهُوَ رَجُلٌ مِنْ أَزْدِ شَنُوءَةَ، مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَهُوَ يُحَدِّثُ نَاساً مَعَهُ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ، فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنِ اقْتَنَى .....

قلت: الحديث أخرجه أبو داود[(١)] من حديث أنس بدون قصة الكلب، وفيه زيادة «يا حيّ يا قيوم» بدل «اكفني هذا الكلب بما شئت» وحديث أنس هذا ذكره ابن الجوزي في «التلقيح» وقال: هذا الداعي أبو عَيَّاش الزرقي، اهـ.

قلت: ولا مانع من الجمع بالتعدد، قال الدميري[(٢)]: ومن خواص الكلب العجيبة أنه لا يَلِغُ في دم مسلم، اهـ.

١٢/١٧٤٦ ـ **(مالك عن يزيد)** بتحتية فزاي **(ابن خصيفة)** بضم الخاء المعجمة وفتح الصاد المهملة مصغراً منسوب إلى جده، فاسم أبيه عبد الله بن أخي السائب بن يزيد **(أن السائب بن يزيد)** الكندي الصحابي الصغير **(أخبره أنه)** أي السائب **(سمع سفيان بن أبي زهير)** بضم الزاي المعجمة وفتح الهاء مصغراً **(وهو)** أي سفيان **(رجل من أزد)** بفتح الهمزة وسكون الزاي فدال مهملة **(شنوءة)** بفتح الشين المعجمة وضم النون بعدها واو ساكنة فهمزة مفتوحة **(من أصحاب رسول الله ﷺ)** تقدم في فضل المدينة أن له حديثين، وهذا الحديث أخرجه البخاري برواية عبد الله بن مسلمة[(٣)] عن مالك بهذا السند.

(وهو) أي سفيان **(يحدث)** أحاديث عن رسول الله ﷺ **(ناساً)** كانوا **(معه عند باب المسجد)** النبوي **(فقال)** سفيان في جملة أحاديثه **(سمعت رسول الله ﷺ يقول: من اقتنى)** بالقاف والفوقية افتعل من القنية بالكسر، وهي الاتخاذ، قال

---

(١) «سنن أبي داود» (١٤٩٥).

(٢) انظر: «حياة الحيوان» (٢/٣٨٣).

(٣) هكذا في الأصل، والظاهر أن البخاري أخرجه برواية عبد الله بن يوسف عن مالك، انظر: رقم الحديث (٢٣٢٣).

كَلْباً لَا يُغْنِي عَنْهُ زَرْعاً ....

الحافظ: يقال اقتنى الشيء إذا اتخذه للادخار، وفي «البخاري» برواية أبي هريرة بلفظ «من أمسك». قال الحافظ: المراد بالإمساك هو الاقتناء لحديث الباب، وفي رواية مسلم وغيره «من اتخذ» **(كلباً)** موصوف صفته **(لا يغني عنه)** أي لا يحفظ له **(زرعاً)** وفي «البخاري» من حديث أبي هريرة: «من أمسك كلباً فإنه ينقص كل يوم من عمله قيراط إلا كلب حرث أو ماشية» وفي رواية لأبي هريرة: «إلا كلب غنم أو حرث أو صيد» قال الحافظ[١]: أما زيادة الزرع، فقد أنكرها ابن عمر.

ففي مسلم من طريق عمرو بن دينار عنه أن النبي ﷺ أمر بقتل الكلاب إلا كلب صيد أو كلب غنم، فقيل لابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: إن أبا هريرة رضي الله عنه يقول: أو كلب زرع، فقال ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: إن لأبي هريرة زرعاً، ويقال: إن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أراد بذلك الإشارة إلى تثبيت رواية أبي هريرة، وأن سبب حفظه لهذه الزيادة أنه كان صاحب زرع، ومن كان مشتغلاً بشيء احتاج إلى تعرف أحكامه.

وقد وافق أبا هريرة على ذكر الزرع سفيان بن أبي زهير في حديث الباب، وأخرجه البخاري، وعبد الله بن مغفل عند مسلم في حديثٍ أوّلُه «أمر بقتل الكلاب، ورخص في كلب الغنم والصيد والزرع»، اهـ.

قال النووي[٢]: ذكر مسلم هذه الزيادة، وهي اتخاذه للزرع من رواية ابن مغفل وسفيان بن أبي زهير، وذكرها أيضاً مسلم من رواية ابن الحكم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، فيحتمل أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لما سمعها من أبي هريرة وتحققها عن النبي ﷺ رواها عنه بعد ذلك، وزادها في حديثه

(١) «فتح الباري» (٥/ ٦).

(٢) «شرح النووي على الصحيح» لمسلم (١٠/ ٢٣٦).

وَلَا ضَرْعاً نَقَصَ مِنْ عَمَلِهِ ....

الذي كان يرويه بدونها، ويحتمل أنه تذكر في وقت أنه سمعها من النبي ﷺ، فرواها ونسيها في وقت أخرى فتركها، اهـ.

قلت: وعلى هذا فيكون معنى قوله ـ رضي الله عنه ـ: إن لأبي هريرة زرعاً أنه تذكر ذلك اللفظ لاحتياجه إليه، ونسيته لعدم اشتغالي بذلك، وفي «الزرقاني»: قال عياض: المراد بكلب الزرع الذي يحفظه من الوحش بالليل والنهار، لا الذي يحفظه من السارق، اهـ.

(ولا ضرعاً) بفتح الضاد المعجمة وسكون الراء، قال النووي: المراد بالضرع الماشية، كما في سائر الروايات، اهـ. وفي «الزرقاني»(١): قال عياض: كلب الماشية الذي يسرح معها لا الذي يحفظها من السارق، وقد أجاز مالك اتخاذها للحفظ من السارق، اهـ. قال الزرقاني: يعني إلحاقاً لما في معنى المنصوص عليه به، كما أشار ابن عبد البر، اهـ.

وفي «المنتقى»(٢): قال مالك: لا بأس باتخاذ الكلاب للمواشي كلها، قيل له: فالنخاسون الذين يرتعون دوابهم، فيتخذون الكلاب قال: هي من المواشي.

وقال مالك: أرى الحديث لزرع أو ضرع لما يكون من المواشي في الصحارى، وأما ما جعل في الدور فلا يعجبني، ولا يعجبني أن يتخذ لخوف اللصوص الذين يفتحون الأبواب ويخرجون الدواب إلا أن يكون يسرح معها في المرعى، وقال مالك: لا يعجبني أن يتخذ المسافر كلباً يحرسه، اهـ.

(نقص من أجر عمله) كذا في المصرية، وفي الهندية بدله «من عمله»، والمؤدى واحد، والمراد بالعمل الماضي أو الآتي مختلف فيه، قال الحافظ:

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٧١).
(٢) (٧/ ٢٨٩).

كُلَّ يَوْمٍ قِيراطٌ» ....

يحتمل أن تكون العقوبة تقع بعدم التوفيق للعمل بمقدار قيراط مما كان يعمله من الخير لو لم يتخذ الكلب، ويحتمل أن يكون الاتخاذ حراماً، والمراد بالنقص أن الإثم الحاصل باتخاذه يوازي قدر قيراط أو قيراطين من أجر فينقص من ثواب عمله المتخذ قدر ما يترتب عليه من الإثم باتخاذه، وهو قيراط أو قيراطان، وقال ابن التين: المراد أنه لو لم يتخذه لكان عمله كاملاً، فإذا اقتناه نقص من ذلك العمل، ولا يجوز أن ينقص من عمل مضى، وإنما أراد ليس عمله في الكمال عمل من لم يتخذه.

قال الحافظ[١]: وما ادّعاه من عدم الجواز متنازع فيه، فقد حكى الروياني في «البحر» اختلافاً في الأجر، هل ينقص من العمل الماضي أو المستقبل؟ اهـ.

قال الباجي: معناه عندي نقص من عمله، وإن كان عمله على ما كان عليه، ويحتمل أن يريد أن عمله بالبر ينقص، فلا يبلغ منه ما كان يبلغه عقوبة له على عصيانه باتخاذ كلب، اهـ.

(كل يوم) أي نقص في كل يوم **(قيراط)** بكسر القاف وسكون الياء قال صاحب «المحلى»: القيراط في الأصل نصف دانق، والمراد ههنا مقدار معلوم عند الله، اهـ. قال الباجي: القيراط قدر ما لا يعلمه إلا الله، اهـ.

قال الحافظ: اختلف في القيراطين المذكورين ههنا هل هما كالقيراطين المذكورين في الصلاة على الجنازة واتباعها؟ فقيل بالتسوية، وقيل: اللذان في الجنازة من باب الفضل، واللذان ههنا من باب العقوبة، وباب الفضل أوسع من غيره، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٧).

قَالَ: أَنْتَ سَمِعْتَ هٰذَا مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ؟ فَقَالَ: إِي وَرَبِّ هٰذَا الْمَسْجِدِ.

أخرجه البخاريّ في: ٤١ ـ كتاب الحرث والمزارعة، ٣ ـ باب اقتناء الكلب للحرث. ومسلم في: ٢٢ ـ كتاب المساقاة، ١٠ ـ باب الأمر بقتل الكلاب، حديث ٦١.

وفي «البخاري»[١] من حديث أبي هريرة «من شهد الجنازة، حتى يصلي فله قيراط، ومن شهد حتى تدفن كان له قيراطان، قيل: وما القيراطان؟ قال: مثل الجبلين العظيمين»، قال الحافظ: وفي رواية لمسلم «أصغرهما مثل أحد»، وبسط الكلام على مقدار القيراط، وذكر حديث الباب، وقال: قال النووي وغيره: لا يلزم من ذكر القيراط في الحديثين تساويهما؛ لأن عادة الشارع تعظيم الحسنات وتخفيف مقابلها، اهـ.

(قال) السائل لسفيان تثبيتاً منه الحديث: **(أنت سمعت هذا من رسول ﷺ؟)** وقال الحافظ: فيه التثبت في الحديث **(قال)** سفيان: **(إي)** بكسر الهمزة وسكون الياء، حرف جواب بمعنى نعم **(ورب هذا المسجد)** الواو للقسم، هكذا لفظ البخاري، وفي رواية سليمان بن بلال «ورب هذه القبلة». قال الحافظ: القسم للتوكيد، وإن كان السامع مصدقاً، اهـ.

قال الحافظ[٢]: قال ابن عبد البر: في قوله: «نقص من عمله» ما يشير إلى أن اتخاذها ليس بمحرم؛ لأن ما كان اتخاذه محرماً امتنع اتخاذه على كل حال، سواء نقص الأجر أو لم ينقص، فدل ذلك على أن اتخاذها مكروه لا حرام، وتعقبه الحافظ بأن ما ادّعاه من عدم التحريم واستند له بما ذكر ليس بلازم، بل يحتمل أن تكون العقوبة تقع بعدم التوفيق للعمل، ويحتمل أن يكون الاتخاذ حراماً، والمراد بالنقص أن الإثم الحاصل باتخاذه يوازي قدر قيراط، اهـ.

---

(١) «صحيح البخاري» (ح(١٣٢٥)، و«صحيح مسلم» (٩٤٥).

(٢) «فتح الباري» (٥/٦)، وانظر «التمهيد» (١٤/٢١٩).

....

قال النووي(١): أما اقتناء الكلب، فمذهبنا أنه يحرم اقتناؤه بغير حاجة، ويجوز للصيد والزرع والماشية، وهل يجوز لحفظ الدُّوْر، والدروب، ونحوها؟ فيه وجهان: أحدهما لا يجوز؛ لظواهر الأحاديث، وأصحهما يجوز، قياساً على الثلاثة، عملاً بالعلة المفهومة من الأحاديث، وهي الحاجة، وهل يجوز اقتناء الجرو وتربيته للصيد أو الزرع أو الماشية؟ فيه وجهان، أصحهما جوازه، اهـ.

وقال الموفق(٢): لا يجوز اقتناء الكلب إلا كلب الصيد أو كلب ماشية أو حرث؛ لحديث أبي هريرة المتفق عليه، وإن اقتناه لحفظ البيوت لا يجوز، للخبر المذكور، ويحتمل الإباحة، وهو قول أصحاب الشافعي؛ لأنه في معنى الثلاثة، فيقاس عليها، والأول أصح؛ لأن قياس غير الثلاثة عليها يبيح ما يتناول الخبر بتحريمه.

وأما تربية الجرو الصغير لأحد الأمور الثلاثة، فيجوز في أقوى الوجهين؛ لأنه قصده لذلك، فيأخذ حكمه، ولأنه لو لم يتخذ الصغير ما أمكن جعل الكلب للصيد، إذ لا يصير معلماً إلا بالتعليم، ولا يمكن تعليمه إلا بتربيته، والوجه الثاني: لا يجوز؛ لأنه ليس من الثلاثة، اهـ.

وقال النووي(٣): اختلف العلماء في سبب نقصان الأجر باقتناء الكلب، فقيل: لامتناع الملائكة من دخول بيته بسببه، وقيل: لما يلحق المارين من الأذى من ترويع الكلب لهم وقصده إياهم، وقيل: إن ذلك عقوبة له لاتخاذه ما نهى عن اتخاذه وعصيانه في ذلك، وقيل: لما يبتلى به من ولوغه في غفلة صاحبه، ولا يغسله بالماء والتراب، اهـ.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٠/ ٢٣٦).

(٢) «المغني» (٦/ ٣٥٦).

(٣) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١٠/ ٢٣٩).

١٣/١٧٤٧ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنِ اقْتَنَى كَلْباً إِلَّا كَلْباً ضَارِياً. ....

وبالآخر جزم ابن عبد البر، كما حكى عنه الحافظ، إذ قال: ووجه الحديث عندي أن المعاني المتعبَّدَ بها في الكلاب من غسل الإناء سبعاً لا يكاد يقوم بها المكلف، ولا يتحفظ منها، فربما دخل عليه باتخاذها ما ينقص أجره من ذلك، ويروى أن المنصور سأل عمرو بن عبيد عن سبب هذا الحديث، فلم يعرفه، فقال المنصور: لأنه ينبح الضيف، ويُرَوِّعُ السائِلَ.

قال الحافظ[١]: وقيل: سبب النقصان امتناع الملائكة من دخول بيته أو ما يلحق المارِّين من الأذى، أو لأن بعضها شياطين، أو عقوبة لمخالفة النهي أو لولوغها في الأواني عند غفلة صاحبها، فربما يتنجّس الطاهر منها، فإذا استعمل في العبادة لم يقع موقع الطاهر.

١٣/١٧٤٧ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنه، وأخرجه البخاري في «صحيحه» بطرق عديدة عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(أن رسول الله ﷺ قال: من اقتنى)** أي اتخذ وأمسك **(كلباً إلا كلباً)** كذا في النسخ الهندية وأكثر المصرية، وليس في نسخة الزرقاني لفظ كلباً في الأول، بل فيها من اقتنى إلا كلباً، وقال: هكذا ليحي، وقال غيره: من اقتنى كلباً إلا كلباً، اهـ. وعلم أن المذكور في النسخ ليس رواية يحيى **(ضارياً)** بضاد معجمة وبالياء والنصب، أي معلماً للصيد معتاداً له، وروي ضارٍ على لغة من يحذف الألف من المنقوص، كذا في «الزرقاني»[٢].

قال النووي[٣]: الضاري هو المُعَلَّمُ للصيد المعتاد له، يقال: ضري

(١) «فتح الباري» (٥/ ٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٧٢).

(٣) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١٠/ ٢٣٨).

....

الكلب يضرى، كشرب يشرب، ضرىً وضراوة، وأضراه صاحبه، عوّده بذلك، ومنه قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: إن للحم ضراوة، كضراوة الخمر، قال جماعة: معناه أن له عادة ينزع إليها كعادة الخمر، اهـ.

والحديث أخرجه البخاري من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر بلفظ «من اقتنى كلباً ليس بكلب ماشية أو ضارية» ومن طريق سالم عنه بلفظ: «من اقتنى كلباً إلا كلباً ضارياً لصيد»، ومن طريق نافع عنه بلفظ: «من اقتنى كلباً إلا كلب ماشية أو ضارياً».

قال الحافظ[1]: ذكره البخاري بثلاثة طرق، ووقع في الأولى «ليس بكلب ماشية أو ضارية» وفي الثانية بلفظ «كلباً ضارياً»، فالرواية الثانية تفسر الأولى والثالثة، فالأولى إما للاستعارة على أن ضارياً صفة للجماعة الضارين أصحاب الكلاب المعتادة الضارية على الصيد، يقال: ضرا على الصيد ضراوة أي تَعَوَّد ذلك، واستمر عليه، وضرا الكلب وأضراه صاحبه، أي عَوَّده وأغراه بالصيد، والجمع ضوارٍ، وإما للتناسب للفظ ماشية مثل: لا دريتَ ولا تليتَ، والأصل لا تلوتَ، ووقع في الرواية الثانية في غير رواية أبي ذر: «إلا كلب ضارٍ» بالإضافة، وهو من إضافة الموصوف إلى الصفة، أو لفظ ضاري صفة للرجل الصائد أي إلا كلب رجل معتاد للصيد، اهـ.

وقال الباجي[2]: قوله: كلباً ضارياً يحتمل أن يريد بالكلب المعلم للصيد، وقد روى سالم هذا الحديث عن أبيه، فقال: إلا كلب ضارٍ للصيد، اهـ.

قلت: وعلى هذا الاختلاف يترتب الاختلاف الذي حكاه الزرقاني[3]، إذ

(١) «فتح الباري» (٩/ ٦٠٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٨٩).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٧٢).

أَوْ كَلْبَ مَاشِيَةٍ. نَقَصَ مِنْ عَمَلِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانِ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٢ ـ كتاب الذبائح والصيد، ٦ ـ باب من اقتنى كلباً ليس بكلب صيد أو ماشية. ومسلم في ٢٢ ـ كتاب المساقاة، ١٠ ـ باب الأمر بقتل الكلاب، حديث ٥.

قال: فيجوز اتخاذه حتى لمن لا يصيد لظاهر الحديث أو معناه لصائد به فينهى عنه من لا يصيد به، ويؤيده رواية «إلا كلب صيد» قولان، قاله عياض، اهـ.

(أو كلب ماشية) أو للتنويع، وتقدم الكلام على كلب الماشية في الحديث السابق **(نقص من عمله)** أي أجر عمله **(كل يوم)** من الأيام التي اقتناه فيها **(قيراطان)** وتقدم في الحديث السابق «قيراط».

قال الحافظ[(١)]: اختلفوا في اختلاف الروايتين في القيراط والقيراطين، فقيل: الحكم للزائد لكونه حفظ ما لم يحفظه الآخر، أو أنه ﷺ أخبر أولاً بنقص قيراط واحد، فسمعه الراوي الأول، ثم أخبر ثانياً بالقيراطين زيادة في التأكيد في التنفير من ذلك، فسمعه الراوي الثاني، وقيل: ينزل على حالين، فنقصان القيراطين باعتبار كثرة الأضرار باتخاذها، والقيراط باعتبار قلته، وقيل: يختص نقص القيراطين بمن اتخذها بالمدينة المنورة خاصة، والقيراط بما عداها.

وقيل: يلحق بالمدينة في ذلك سائر المدن والقرى، ويختص القيراط بأهل البوادي، وهو يلتفت إلى معنى كثرة التأذي وقلته، وكذا من قال: يحتمل أن يكون في نوعين من الكلاب، ففيما لابسه آدمي قيراطان، وفيما دونه قيراط، وجوّز ابن عبد البر أن يكون القيراط الذي ينقص أجر إحسانه إليه؛ لأنه من جملة ذوات الأكباد الرطبة، ولا يخفى بعده.

وحكى الروياني في «البحر» فقيل: من عمل النهار قيراط، ومن عمل

---

(١) «فتح الباري» (٥/٧).

١٧٤٨/ ١٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَمَرَ بِقَتْلِ الْكِلَابِ.

أخرجه البخاري في: ٥٩ ـ كتاب بدء الخلق، ١٧ ـ باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم. ومسلم في: ٢٢ ـ كتاب المساقاة، ١٠ ـ باب الأمر بقتل الكلاب، حديث ٤٣.

الليل آخر، وقيل: من الفرض قيراط، ومن النفل آخر، اهـ. زاد النووي: أو القيراطان في المدينة المنورة خاصةً لزيادة فضلها، والقيراط في غيرها، اهـ.

قلت: أو أخبر النبي ﷺ أولاً بنقص القيراطين، وثانياً بنقص قيراط، عكس ما تقدم في كلام الحافظ، وذلك لأن أمر الكلاب نزل من التشديد إلى التخفيف، كما سيأتي من الأمر بقتله فنقص القيراطين في زمان الشدة، والقيراط في زمان الخفة، وهو الأوجه عندي.

١٧٤٨/ ١٤ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(أن رسول الله ﷺ)** رواه البخاري في «بدء الخلق» برواية عبد الله بن يوسف عن مالك **(أمر بقتل الكلاب)** زاد مسلم من رواية عمرو بن دينار عن ابن عمر «إلا كلب صيد أو ماشية».

بسط النووي[١] في الروايات الواردة في قتل الكلاب، منها: حديث جابر «أمرنا رسول الله ﷺ بقتل الكلاب، حتى إن المرأة تقدم من البادية بكلبها، فنقتله، ثم نهى رسول الله ﷺ عن قتلها، وقال: عليكم بالأسود البهيم ذي النقطتين، فإنه شيطان»، وفي رواية ابن المغفل قال: «أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب، ثم قال: ما بالهم وبال الكلاب؟، ثم رخص في كلب الصيد وكلب الغنم» وفي رواية له «في كلب الصيد والغنم والزرع».

قال النووي: أجمع العلماء على قتل الكلب العَقور، واختلفوا في قتل ما

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١٠/ ٢٣٤).

....

لا ضرر فيه، فقال إمام الحرمين من أصحابنا: أمر النبي ﷺ أولاً بقتلها كلها، ثم نسخ ذلك، ونهى عن قتلها إلا الأسود البهيم، ثم استقر الشرع على النهي عن قتل جميع الكلاب التي لا ضرر فيها سواء الأسود وغيره، ويستدل لذلك بحديث ابن مغفل، وقال القاضي عياض: ذهب كثير من العلماء إلى الأخذ بالحديث في قتل الكلاب إلا ما استثني من كلب الصيد وغيره، قال: وهذا مذهب مالك وأصحابه.

قال: واختلف القائلون بهذا هل كلب الصيد ونحوه منسوخ من العموم الأول في الحكم بقتل الكلاب، وأن القتل كان عاماً في الجميع أم كان مخصوصاً بما سوى ذلك؟ قال: وذهب آخرون إلى جواز اتخاذ جميعها، ونسخ الأمر بقتلها، والنهي عن اقتنائها إلا الأسود البهيم، قال القاضي: وعندي أن النهي أولاً كان نهياً عاماً عن اقتناء جميعها، وأمر بقتل جميعها ثم نهى عن قتل ما سوى الأسود، ومنع الاقتناء بجميعها إلا كلب صيد وزرع وماشية، قال النووي: وهذا الذي قاله القاضي هو ظاهر الأحاديث، ويكون حديث ابن مغفل بما سوى الأسود؛ لأنه عام فيخص منه الأسود بالحديث الآخر، اهـ.

قال الباجي[١]: قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: إن رسول الله ﷺ أمر بقتلها، قال عيسى بن دينار: يريد كل كلب اتخذ لغير صيد أو ماشية، قال مالك: تقتل الكلاب ما يؤذي منها، وما يكون في موضع لا ينبغي أن يكون فيها كالفسطاط، وليس ذلك مما يمنع الإحسان إليها حال حياتها، اهـ.

وقال الدميري[٢]: حمل الأصحاب الأمر بقتلها على الكلب العقور،

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٨٩).
(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٤١٤).

....

واختلفوا في قتل ما لا ضرر فيه، فقال القاضي حسين وإمام الحرمين والماوردي والنووي في أول البيع من شرحي «المهذب» و«مسلم»: لا يجوز قتلها، وقال في باب محرمات الإحرام: إنه الأصح والأمر بقتلها منسوخ، وعلى الكراهة اقتصر الرافعي في «الشرح» وتبعه في «الروضة» وزاد أنها كراهة تنزيه لا تحريم.

لكن قال الشافعي في «الأم» في باب الخلاف في ثمن الكلب: واقتلوا الكلاب التي لا منفعة فيها حيث وجدتموها، وهذا هو الراجح في «المهمات»، ولا يجوز اقتناء الكلب الذي لا منفعة فيه، وذلك لما في اقتنائها من مفاسد الترويع والعقر للمار وغير ذلك، اهـ.

وقال الموفق[١]: لا يختلف المذهب في أن بيع الكلب باطل أيّ كلب كان. وبه قال الشافعي وداود، وجوّز أبو حنيفة بيع الكلب كلها، وعنه رواية في الكلب العقور أنه لا يجوز بيعه، واختلف أصحاب مالك، فمنهم من قال: لا يجوز، ومنهم من قال: الكلب المأذون في إمساكه، يجوز بيعه ويكره، ثم قال: وقتل المعلم حرام وفاعله مسيء، وكذلك كل كلب مباح إمساكه؛ لأنه محل منتفع به يباح اقتناؤه، فحرم إتلافه كالشاة، ولا نعلم في هذا خلافاً، ولا غرم على قاتله، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك وعطاء: عليه الغرم.

ولنا، أنه محل يحرم أخذ عوضه لخبثه، فلم يجب غرمه بإتلافه كالخنزير، فأما قتل ما لا يباح إمساكه، فإن الكلب الأسود البهيم يجوز قتله؛ لأنه شيطان، ويباح قتل الكلب العقور، لحديث «خمس يقتلن في الحل والحرم»، ذكر فيهن «الكلب العقور»، ويقتل كل واحد من هذين وإن كان معلماً، وما لا مضرة فيه لا يباح قتله، لما روي أنه ﷺ أمر بقتل الكلاب،

(١) «المغني» (٦/ ٣٥٢).

(٦) باب ما جاء في أمر الغنم

١٧٤٩/ ١٥ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «رَأْسُ الْكُفْرِ نَحْوَ الْمَشْرِقِ، ...

حتى إن المرأة تقدم من البادية بكلبها، فنقتله ثم نهى عن قتلها، وقال: «عليكم بالأسود البهيم ذي الطفيتين، فإنه شيطان»، رواه مسلم، اهـ.

وفي «المحلى»: قال علماؤنا: إنه لا يحل قتل الكلب الأهلي إذا لم يؤذ، والأمر بقتل الكلاب منسوخ، كما في «فتح التقدير»: إذا لم تؤذ، كذا في «الدر المختار»، والناسخ حديث جابر عند مسلم، أي المذكور قريباً.

(٦) ما جاء في أمر الغنم

قال الدميري[1]: هو الشاء لا واحد له من لفظه، والجمع أغنام وغنوم وأغانم، كذا في «المحكم»، وقال الجوهري: الغنم اسم مؤنث موضوع للجنس، يقع على الذكور والإناث وعليهما جميعاً، وإذا صغرتها ألحقتَها الهاءَ فقلتَ: غنيمة؛ لأن أسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها، إذا كانت لغير الآدميين، فالتأنيث لها لازم، اهـ.

١٧٤٩/ ١٥ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** بكسر الزاي وخفة نون، عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: رأس الكفر)** أي بدؤه وشدته أو معظمه **(نحو المشرق)** بالنصف، لأنه ظرف مستقر في محل رفع خبر لمبتدأ.

قال الباجي[2]: يحتمل يريد ـ والله أعلم ـ فارس، ويحتمل أن يريد به أهل نجد، وروي عنه ﷺ، ويؤيده قوله الآتي: الفخر والخيلاء في أهل الخيل والإبل والفدّادين أهل الوبر، وهؤلاء كانوا أهل نجد، اهـ.

---

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ٢٥٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٩٠).

....

وقال الحافظ(١): وفي رواية «قبل المشرق» بكسر القاف وفتح الموحدة أي من جهته، وفي ذلك إشارة إلى شدة كفر المجوس؛ لأن مملكة الفرس ومن أطاعتهم من العرب كانت من جهة المشرق بالنسبة إلى المدينة، وكانوا في غاية القوة والتكبر والتجبر، حتى مزق مَلِكُهم كتابَ النبي ﷺ، واستمرت الفتن من قبل المشرق، اهـ. وزاد صاحب «المحلى»: كوقعة الجمل وقتل الحسين والجماجم وغيرها، اهـ.

قال الزرقاني(٢): قيل: المراد كفر النعمة؛ لأن أكثر فتن الإسلام ظهرت من جهته، كفتنة الجمل وصفين ونهروان وقتل الحسين وقتل مصعب بن الزبير وفتنة الجماجم، يقال: قتل فيها خمسمائة من كبار التابعين، وإثارة الفتن وإراقة الدماء كفران نعمة الإسلام، ويحتمل أن يريد كفر الجحود، ويكون إشارة إلى وقعة التتار التي اتفق على أنه لم يقع لها نظير في الإسلام، وخروج الدجال، ففي خبر «أنه يخرج من المشرق» وقال ابن العربي: إنما ذم المشرق؛ لأنه كان مأوى الكفر في ذلك الزمن، ومحل الفتن ثم عمه الإيمان، اهـ.

قلت: هذه الحوادث كلها تفسر بها الأحاديث التي وردت فيها «الفتن قبل المشرق» أما حديث الباب بلفظ «رأس الكفر» فالأوجه عندي أن المراد برأس الكفر الدجال، لأنه ليس فتنة في الإسلام أشد منه، وما من نبي إلا أنذر قومه منه، كما ورد في الأحاديث، ويكون خروجه من المشرق.

قال الحافظ(٣) في أحواله: وأما من أين يخرج؟ فمن قبل المشرق جزماً، ثم جاء في رواية أنه يخرج من خراسان، أخرج ذلك أحمد والحاكم من حديث

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٥٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٧٤).

(٣) «فتح الباري» (١٣/ ٩١).

وَالْفَخْرُ وَالْخُيَلَاءُ فِي أَهْلِ الْخَيْلِ وَالْإِبِلِ، وَالْفَدَّادِينَ ....

أبي بكر، وفي أخرى أنه يخرج من أصبهان، أخرجها مسلم، اهـ. كذا في «الإشاعة لأشراط الساعة» للبرزنجي، وزاد: وعند الحاكم[١] وابن عساكر من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه يخرج من يهودية أصبهان، أي محله خارجة من أصبهان، ومثله عند أحمد عن عائشة، وعند الطبراني من حديث فاطمة بنت قيس: يخرج من بلدة، يقال لها: أصبهان من قرية من قراها، يقال لها: رستاهاد، اهـ.

(والفخر) بفتح الفاء وسكون الخاء المعجمة، ادعاء العظمة والكبر والشرف، كما في «النهاية»، ويدخل فيه الإعجاب بالنفس **(والخيلاء)** بضم المعجمة وفتح التحتانية والمد، الكبر واحتقار الغير، كذا في «الفتح»[٢].

قال الدميري[٣]: أراد بالفخر التفاخر بكثرة المال والجاه وغير ذلك من مراتب أهل الدنيا، وبالخيلاء التكبر والتعاظم، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾، اهـ.

(في أهل الخيل والإبل والفدادين) بالواو في النسخ المصرية عطف تفسير، وبدون الواو في الهندية بدل من أهل، قال الحافظ[٤]: هو بتشديد الدال عند الأكثر، وحكى أبو عبيد عن أبي عمرو الشيباني أنه خففها، وقال: إنه جمع فدّان، والمراد به البقر التى يحرث عليها، وقال الخطابي: الفدّان آلة الحرث والسكة، وعلى الأول فالفدّادون، جمع فدّان، وهو من يعلو صوته في إبله وخيله وحرثه ونحو ذلك، والفديد هو الصوت الشديد، وحكى الأخفش ووهّاه

(١) «المستدرك» (٤/ ٥٢٨).
(٢) «فتح الباري» (٦/ ٣٥٢).
(٣) «حياة الحيوان» (٢/ ٢٥٥).
(٤) «فتح الباري» (٦/ ٣٥٢).

أَهْلِ الْوَبَرِ. ....

أن المراد بالفدادين من يسكن الفدافد، جمع فدفد، وهي البراري والصحاري، وهو بعيد.

وحكى أبو عبيدة أن الفدادين هم أصحاب الإبل الكثيرة من المائتين إلى الألف، وعلى ما حكاه الشيباني من التخفيف، فالمراد أصحاب الفدادين على حذف مضاف، ويؤيد الأول حديث آخر عند البخاري «وغلظ القلوب في الفدّادين عند أصول أذناب الإبل»، وقال أبو العباس: الفدّادون هم الرُعاةُ، والجَمّالون، اهـ.

وفي «المحلى» عن «القاموس»: الفدّاد مالك المائتين من الإبل إلى الألف، والمتكبر، قال القرطبي: ليس في الرواية إلا التشديد، وهو الصحيح على ما قاله الأصمعي وغيره، اهـ.

قال الباجي[(١)]: أما الفدادون فروى ابن القاسم عن مالك، قال: هم أهل الجفاء، قال مالك: سألت عن ذلك، فقيل لي: هم أهل الجفاء، وقال أبو عبد الله: الفدّاد ذو المال الكثير، ووصف أهل الخيل والإبل باسم أهل الفخر والخيلاء يحتمل أن يكون ذلك مما يعرف به أهل الخيلاء والفخر، ويحتمل أن يكون ذلك سبب فخرهم وخيلائهم للغني المطغي وقوة أموالهم، وكونها عوناً على من ناداهم وحاربهم، اهـ.

وفي «الفتح»: قال الخطابي: إنما ذم هؤلاء لاشتغالهم بمعالجة ما هم فيه عن أمور دينهم، وذلك يفضي إلى قساوة القلب، اهـ.

(أهل الوبر) قال الحافظ[(٢)]: بفتح الواو والموحدة أي ليسوا من أهل المدر؛ لأن العرب تُعَبِّر عن أهل الحضر بأهل المدر، وعن البادية بأهل الوبر،

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٩٠).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٣٥٢).

وَالسَّكِينَةُ فِي أَهْلِ الْغَنَمِ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٩ ـ كتاب بدء الخلق، ١٥ ـ باب خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال. ومسلم: في: ١ ـ كتاب الإيمان، ٢١ ـ باب تفاضل أهل الإيمان، حديث ٨٥.

١٦/١٧٥٠ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبي صَعْصَعَةَ، ....

واستشكل بعضهم ذكر الوبر بعد الخيل، وقال: إن الخيل لا وبر لها، ولا إشكال فيه؛ لأن المراد ما بَيَّنْتُه، وقوله في حديث آخر عند البخاري «في ربيعة ومضر» أي في الفدّادين منهم.

(والسكينة) بالرفع على الابتداء فعيلة من السكون، قال الحافظ: تطلق على الطمأنينة والسكون والوقار والتواضع **(في أهل الغنم)**.

قال الحافظ: إنما خص أهل الغنم بذلك؛ لأنهم غالباً دون أهل الوبر في التوسع والكثرة، وهما من سبب الفخر والخيلاء، وقيل: أراد بأهل الغنم أهل اليمن، لأن غالب مواشيهم الغنم بخلاف ربيعة ومضر، فإنهم أصحاب إبل، وروى ابن ماجه من حديث أم هانئ أن النبي ﷺ قال لها: «اتخذي الغنم، فإن فيها بركة»، اهـ.

وقال الدميري[1]: قال أبو الزناد: خص النبي ﷺ الغنم من بين سائر الأشياء حضاً على التواضع، وتنبيهاً عى إيثار الخمول، وترك الاستعلاء والظهور، وقد رعى الأنبياء الصالحون الغنم، وقال: وهذا إخبار منه ﷺ عن أكثر حال أهل الغنم، وأهل الإبل وأغلبه، اهـ.

١٦/١٧٥٠ ـ **(مالك عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة)** بمهملات مفتوحات إلا العين الأولى فساكنة، اختلف في نسبه على

---

(١) «حياة الحيوان» (٢/٢٥٧).

عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرُ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَماً ....

أقوال، بسطتها في رسالتي في «الرجال» **(عن أبيه)** عبد الله المذكور، وقال الحافظ في «الفتح»[(١)]: هو عبد الله بن عبد الرحمن بن الحارث بن أبي صعصعة، فسقط الحارث من الرواية، وهلك أبو صعصعة في الجاهلية، وشهد ابنه الحارث أحداً واستشهد باليمامة، اهـ.

وأخرجه البخاري في آخر علامات النبوة برواية ابن الماجشون عن عبد الرحمن بن أبي صعصعة عن أبيه، قال الحافظ: هو عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن الحارث بن أبي صعصعة نسب إلى جده الأعلى. وروايته لهذا الحديث عن أبيه عبد الله، لا عن أبي صعصعة ولا غيره من آبائه، اهـ. ولم يذكر الحارث في نسبه في «التهذيب».

(عن أبي سعيد الخدري) أخرجه البخاري بمواضع في «صحيحه»، منها في أول الإيمان برواية القعنبي عن مالك بهذا السند، وترجم عليه «باب من الدين الفرار من الفتن» **(أنه قال: قال رسول الله ﷺ يوشك)** بكسر الشين المعجمة أي يقرب، كذا في «الفتح»[(١)].

زاد الزرقاني: وتفتح في لغة رديئة، وفي رواية الماجشون عند البخاري «يأتي على الناس زمان خير مال المسلم» الحديث. قال الحافظ: هذا صريح في أن المراد بخيرية العزلة أن تقع في آخر الزمان، اهـ.

(أن يكون خير) بالنصب على الأشهر خبر مقدم ليكون واسمه غنم **(مال المسلم غنم)** نكرة موصوفة اسم ليكون، قال الحافظ: خير بالنصب على الخبر، وغنم الاسم، وللأصيلي برفع خير، ونصب غنماً على الخبر، ويجوز رفعهما على الابتداء والخبر، ويقدر في يكون ضمير الشأن، قاله ابن الملك، لكن لم تجئ به الرواية، اهـ.

(١) «فتح الباري» (١/ ٦٩).

يَتْبَعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ ....

قال الباجي[١]: خص الغنم بذلك؛ لأنه أعلم أن هذا إنما يكون في صاحب غنم، وأما صاحب الإبل وغيره من أنواع المال فلا يتأتى ذلك فيها، ويحتمل أن يكون خصهم بذلك؛ لأن الكاف عن الفتنة والمعتزل لأهلها مقتصر على هذا النوع من المال؛ لأنه لا مدخل له في الفتنة ولا عون منه عليها وما يكاد يقتصر عليها إلا متقلل من الدنيا، اهـ.

(يتّبع بها) بتشديد الفوقية من الاتباع، باب الافتعال، ويجوز سكون الفوقية من تبع بالكسر يتبع بالفتح، كذا في «الزرقاني»[٢] تبعاً للحافظ **(شعف الجبال)** كذا في جميع النسخ المصرية والهندية، ويظهر من كلام الزرقاني الآتي أن رواية يحيى بالموحدة إذ قال: شعف بشين معجمة فعين مهملة مفتوحتين ففاء: رؤوس الجبال، ووقع في رواية يحيى «شعب» بموحدة بدل الفاء، قال ابن عبد البر: هو غلط إنما يرويه الناس «شعف» بفتح المعجمة والمهملة وفاء جمع شعفة كأكم وأكمة، اهـ.

قال الحافظ[٣]: قوله: شعف بفتح الشين المعجمة والعين المهملة بعدها فاء جمع شعفة كأكم وأكمة: رؤوس الجبال والمرعى فيها والماء، ولا سيما في بلاد الحجاز أيسر من غيرها، ووقع عند بعض رواة «الموطأ» بضم أوله وفتح ثانيه وبالموحدة بدل الفاء، جمع شعبة، وهي ما انفرج بين الجبلين، ولم يختلفوا في أن الشين معجمة، ووقع لغير مالك كالأول لكن السين مهملة، اهـ.

قلت: أشار بذلك الحافظ إلى رواية البخاري عن ابن الماجشون المتقدمة، ولفظها «يتبع بها شعف الجبال، أو سعف الجبال في مواقع القطر»

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٩٠).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٧٥).
(٣) «فتح الباري» (١٣/ ٤٢).

وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ. يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٩ ـ كتاب بدء الخلق، ١٥ ـ باب خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال.

قال الحافظ[١]: في شرحه بالعين المهملة فيهما وبالشين المعجمة في الأولى والمهملة في الثانية، والتي بالمعجمة، معناها رؤوس الجبال، والتي بالمهملة معناها جريد النخل. وقد أشار صاحب «المطالع» إلى توهيمها، ولكن يمكن تخريجها على إرادة تشبيه أعلى الجبل بأعلى النخلة، وجريد النخل يكون غالباً أعلى ما في النخلة لكونها قائمة، اهـ.

(ومواقع القطر) بالواو في جميع النسخ، وكذا في رواية مالك عند البخاري، قال الحافظ: بالنصب عطفاً على شعف، أي بطون الأودية، وخصهما بالذكر؛ لأنهما مظان المرعى، اهـ. وتقدم في رواية ابن الماجشون «في مواقع القطر».

(يفر) عن الناس **(بدينه)** أي بسبب دينه **(من الفتن)** قال الحافظ: من ابتدائية، وقال الكرماني: هذه الجملة حالية، وذو الحال الضمير المستتر في يتّبع أو المسلم إذا جوّزنا الحال من المضاف إليه، فقد وجد شرطه، وهو شدة الملابسة، ويجوز أن تكون استئنافية، وهو واضح.

قال الحافظ[٢]: والخبر دال على فضيلة العزلة لمن خاف على دينه، وقد اختلف السلف في أصل العزلة، فقال الجمهور: الاختلاط أولى لما فيه من اكتساب الفوائد الدينية، للقيام بشعائر الإسلام وتكثير سواد المسلمين، وإيصال أنواع الخير إليهم، من إعانة وإغاثة وعيادة وغير ذلك، وقال قوم: العزلة أولى لتحقق السلامة بشرط معرفة ما يتعين.

---

(١) (٦/ ٦١٤).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٤٢).

....

وقال النووي: المختار تفضيل المخالطة لمن لا يغلب على ظنه أنه يقع في معصية، فإن أشكل الأمر فالعزلة أولى، وقال غيره: يختلف باختلاف الأشخاص، فمنهم من يتحتم عليه أحد الأمرين، ومنهم من يترجح، وليس الكلام فيه، بل إذا تساويا فيختلف باختلاف الأحوال، فإن تعارضا اختلف باختلاف الأوقات، فممن يتحتم عليه المخالطة من كانت له قدرة على إزالة المنكر، فيجب عليه إما عيناً وإما كفاية بحسب الحال، وممن يترجح من يغلب على ظنه أنه يسلم في نفسه إذا قام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وممن يستوي من يأمن على نفسه، ولكنه يتحقق أنه لا يطاع، وهذا حيث لا يكون هناك فتنة عامة.

فإن وقعت ترجحت العزلة لما ينشأ فيها غالباً من الوقوع في المحذور، وقد تقع العقوبة بأصحاب الفتنة فتعمُّ من ليس من أهلها، كما قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ ويؤيد التفصيل المذكور حديث أبي سعيد الخدري «خير الناس رجل جاهد بنفسه وماله، ورجل في شعب من الشعاب يعبد ربه ويدع الناس من شره»، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب العزلة راحة للمؤمن من خلاط السوء»، وذكر فيه حديث الباب من رواية الماجشون وحديث أبي سعيد الخدري المذكور آنفاً، قال الحافظ(١): لفظ هذه الترجمة أثر أخرجه ابن أبي شيبة بسند رجاله ثقات عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قاله، لكن في سنده انقطاع.

وذكر الخطابي في «كتاب العزلة»: أن العزلة والاختلاط يختلف باختلاف متعلقاتهما، فتحمل الأدلة الواردة في الحض على الاجتماع على ما يتعلق

(١) «فتح الباري» (١١/ ٣٣١).

١٧/١٧٥١ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَحْتَلِبَنَّ ....

بطاعة الأئمة وأمور الدين وعكسها في عكسه، وأما الاجتماع والافتراق بالأبدان، فمن عرف الاكتفاء بنفسه في حق معاشه ومحافظة دينه، فالأولى له الانكفاف عن مخالطة الناس بشرط أن يحافظ على الجماعة والسلام والرد وحقوق المسلمين من العيادة وشهود الجنازة ونحو ذلك، والمطلوب إنما هو ترك فضول الصحبة، لما في ذلك من شغل البال وتضييع الأوقات عن المهمات، ويجعل الاجتماع بمنزلة الاحتياج إلى الغداء والعشاء، فيقتصر منه على ما لا بد منه، فهو أروح للبدن والقلب.

وقال القشيري في «الرسالة»: طريق من آثر العزلة يعتقد سلامة الناس من شره لا العكس، فإن الأول نتيجة استصغاره نفسه، وهي صفة المتواضع، والثاني شهوده مزية له على غيره، وهذه صفة المتكبر، اهـ.

١٧/١٧٥١ ـ **(ما[illegible] نافع عن ابن عمر)** رضي الله عنهما **(أن رسول الله ﷺ قال)** هكذا في «البخاري» برواية عبد الله بن يوسف عن مالك **(لا يحتلبن)**[1] هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية بفتح المثناة الفوقية وكسر اللام من الافتعال، وهكذا في «موطأ محمد»[2]، وفي رواية البخاري المذكورة «لا يحلبن» قال الحافظ[3]: كذا في «البخاري» وأكثر «الموطآت» بضم اللام، وفي رواية ابن الهاد عن مالك عند الدارقطني «لا يحتلبن» بكسرها وزيادة المثناة قبلها، اهـ.

ويفهم منه أن رواية «الموطأ» موافقة للبخاري، وما في نسخنا رواية ابن الهاد.

---

(١) الحديث في «التمهيد» (١٤/ ٢٠٦)، وأخرجه البخاري في اللقطة (٢٤٣٥)، باب لا تحتلب ماشية أحد بغير إذنه.

(٢) ح(٨٧٢).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٨٩).

أَحَدٌ مَاشِيَةَ أَحَدٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، ....

(أحد ماشيةَ أحد) قال الحافظ: الماشية تقع على الإبل والبقرة والغنم لكنه في الغنم يقع أكثر، قاله في «النهاية». ولفظ البخاري في الرواية المذكورة «لا يحلبن أحد ماشية امرئ». قال الحافظ: وفي رواية ابن الهاد وجماعة من رواة «الموطأ» «ماشية رجل»، وهو كالمثال، وإلا فلا اختصاص لذلك بالرجال، وذكره بعض شراح «الموطأ» بلفظ «ماشية أخيه»، وقال: هو للغالب، إذ لا فرق في هذا الحكم بين المسلم والذميّ.

وتعقب بأنه لا وجود لذلك، وبإثبات الفرق عند كثير من أهل العلم، وقد رواه أحمد من طريق آخر عن نافع بلفظ «نهى أن يحتلب مواشي الناس إلا بإذنهم»، اهـ. وسيأتي قريباً في كلام الباجي اختلافهم في مال الذمي، وفي كلام الحافظ بعد ذلك القول به عن بعض السلف **(بغير إذنه)** العمومي أو الخصوصي.

قال الباجي[(١)]: يريد على وجه المنع من مال غيره إلا بإذنه وطيب نفسه، وقد روى ابن وهب عن مالك في الرجل يدخل الحائط، فيجد الثمر ساقطاً، قال: لا يأكل منه إلا أن يعلم أن صاحبه طيب النفس به أو يكون محتاجاً إلى ذلك، فأرجو أن لا يكون به من بأس، يريد أن يعلم من حاله أن ذلك لا يشق عليه لقلته، بل ربما كان ذلك مما يسرّه ويسوؤه أن لا يفعله لما فيه من إظهار طيب نفسه عليه وثقته بمروءته.

وقال أشهب: خرجنا إلى الإسكندرية مرابطين، فمررنا بجنان الليث بن سعد، فدخلناه، فأكلنا من الثمر، فلما رجعت دعتني نفسي إلى أن أستحلّه، فقال لي: يا ابن أخي لقد نسكت نسكاً أعجمياً، أما سمعت الله عز وجل يقول: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا﴾[(٢)] فلا بأس أن يأكل الرجل من مال أخيه الشيء التافه يسره بذلك.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٩٠).

(٢) سورة النور: الآية ٦١.

أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تُؤْتَى مَشْرُبَتُهُ، فَتُكْسَرَ خِزَانَتُهُ، ....

وهذا يكون على وجهين؛ أحدهما: ما قدمناه مما يعتقد من طيب نفس الصديق، والثاني: لضرورة معه، حكى الشيخ أبو القاسم من وجد ميتة ومالاً لغيره أكل من مال غيره وضمنه، وقيل: لا ضمان عليه، ولا يأكل الميتة إلا أن يخاف القطع، فيجوز له أكلها، وأما ما كان من أموال أهل الذمة، فقد روي عن أنس بن مالك وأبي بردة وعبد الرحمن بن سمرة أنهم كانوا في سفر، فكانوا يصيبون من الثمار، قال الحسن البصري: يأكل ولا يفسد، ولا يحمل، ومعنى ذلك عندي إن لم يكن بمعنى أكل الصديق أو أكل المضطر، فإن معناه أن الحائط لذميّ لما في ماله من حق الضيافة، وقد قال مالك في المسافر ينزل بالذمي: لا يأخذ من ماله شيئاً إلا بإذنه، قيل لمالك: أفرأيت الضيافة التي جعلت عليهم ثلاثة أيام؟ فقال: كان يومئذ، خفّف عنهم ذلك، وروي عن عمر بن الخطاب: لا بأس بأكل المسافر مما يمر به من الثمار من أموال أهل الذمة وغيرهم، اهـ. وسيأتي في كلام الحافظ كلام ابن وهب هذا بسياق آخر.

(أيحب) بهمزة الاستفهام للإنكار بصيغة المضارع من أحَبَّه فلان **(أحدكم أن تؤتى)** ببناء المجهول بتاء التأنيث في النسخ المصرية، والتذكير في الهندية **(مشربته)** بفتح الميم، قال الحافظ[١]: بضم الراء وقد تفتح أي غرفته، اهـ. زاد صاحب «المحلى»: هي بيت فوقانيٌّ يوضع فيه المتاع، قال الحافظ: والمشربة مكان الشرب بفتح الراء خاصة والمشربة بالكسر إناء الشرب **(فتكسر)** ببناء المجهول بالنصب عطفاً على تؤتى، وهو بالتأنيث في جميع النسخ **(خزانته)** قال صاحب «المحلى»: بكسر الخاء، وفي «القاموس»: هي ككتابة فعل الخازن، ومكان الخزن، ولا يفتح.

قال صاحب «التعليق الممجد»[٢]: لا تفتح الخزانة كما لا تكسر

(١) «فتح الباري» (٥/ ٨٩).
(٢) (٣/ ٣٧٧).

فَيُنْتَقَلَ طَعَامُهُ؟ وَإِنَّمَا تَخْزُنُ لَهُمْ ضُرُوعُ مَوَاشِيهِمْ أَطْعِمَاتِهِمْ. ....

القصعة، قال الزرقاني: بكسر الخاء والرفع نائب الفاعل مكانه أو وعاؤه الذي يخزن فيه ما يريد حفظه، وفي رواية أيوب عند أحمد فيكسر بابها.

(فينتقل) ببناء المجهول والنصب من الافتعال في النسخ المصرية، والإفعال في النسخ الهندية، ويؤيد الأول ما سيأتي من كلام الحافظ **(طعامه)** نائب الفاعل.

قال الحافظ: ينتقل بالنون والقاف وضم أوله يفتعل من النقل أي يحول من مكان إلى آخر، كذا في أكثر «الموطآت» عن مالك، ورواه بعضهم كما حكاه ابن عبد البر، وأخرجه الإسماعيلي من طريق روح وغيره بلفظ فينثل بمثلثة بدل القاف، والنثل النثر مرة واحدة بسرعة، وقيل: الاستخراج، وهو أخص من النقل، وهكذا أخرجه مسلم من رواية أيوب عن نافع، ورواه عن الليث عن نافع بالقاف.

(وإنما يخزن) بالتذكير في النسخ الهندية، والتأنيث في المصرية، وكذا في «البخاري»، ضبطه الزرقاني[١] بفتح الفوقية وسكون المعجمة وضم الزاي، وقال القاري: بالتذكير، والتأنيث، وضم الزاي، أي يحفظ، وقال الحافظ: بالخاء المعجمة الساكنة والزاي المضمومة بعدها نون، وفي رواية الكشميهني: تحرز بضم أوله وإهمال الحاء وكسر الراء بعدها زاي **(لهم)** أي لأصحاب المواشي **(ضروع)** جمع ضرع، وهي للبهيمة، كالثدي للمرأة، وهو بالضم على الفاعلية **(مواشيهم)** جمع ماشية **(أطعماتهم)** نصب بالكسر، جمع أطعمة، وهو جمع طعام، والمراد به ههنا اللبن، كذا في «الفتح»[٢].

قال القاري[٣]: جمع الجمع للطعام مبالغةً، وهو مفعول يخزن، والمعنى

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٧٦).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٨٩).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ١١٤).

فَلَا يَحْتَلِبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِهِ».

أخرجه البخاريّ في: ٤٥ ـ كتاب اللقطة، ٨ ـ لا تحتلب ماشية أحد بغير إذنه. ومسلم في: ٣١ ـ كتاب اللقطة، ٢ ـ باب تحريم حلب الماشية بغير إذن مالكها، حديث ١٣.

أن ضروع مواشيهم في حفظ اللبن بمنزلة خزائنكم التي تحفظ طعامكم، فمن حلب مواشيهم فكأنه كسر خزائنهم **(فلا يحتلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه)** كرره بعد ذكر المثال تأكيداً وزيادة في التنفير.

قال الحافظ[(١)]: قال ابن عبد البر: في الحديث النهي عن أن يأخذ المسلم للمسلم شيئاً إلا بإذنه، وإنما خص اللبن بالذكر لتساهل الناس فيه، فَنَبه به على ما هو أولى منه، وبهذا أخذ الجمهور، لكن سواء كان بإذن خاص أو عام. واستثنى كثير من السلف ما إذا علم بطيب نفس صاحبه، وإن لم يقع منه إذن عام أو خاص.

وذهب كثير منهم إلى الجواز مطلقاً في الأكل والشرب، سواء علم بطيب نفسِ صاحبه أو لم يعلم، والحجة لهم ما أخرجه أبو داود[(٢)] والترمذي. وصححه من رواية الحسن عن سمرة مرفوعاً «إذا أتى أحدكم على ماشية، فإن لم يكن صاحبها فيها فليصوت ثلاثاً، فإن أجاب فليستأذن فإن أذن له وإلا فليحلب وليشرب» ولا يحمل إسناده صحيح إلى الحسن، فمن صحَّح سماعه من سمرة صححه، ومن لا أعلَّه بالانقطاع، لكن له شواهد من أقواها حديث أبي سعيد مرفوعاً: «إذا أتيت على راع، فناده ثلاثاً، فإن أجابك وإلا فاشرب من غير أن تفسد، وإذا أتيت على حائط». فذكر مثله، أخرجه ابن ماجه[(٣)] والطحاوي، وصححه ابن حبان والحاكم.

---

(١) «فتح الباري» (٥/٨٩).

(٢) «سنن أبي داود» (٢٦٢٩)، «سنن الترمذي» (١٢٩٦).

(٣) «سنن ابن ماجه» (٢٣٠٠).

....

وأجيب عنه بأن حديث النهي أصح، فهو أولى بأن يعمل به، وبأنه معارض للقواعد القطعية في تحريم مال المسلم بغير إذنه، فلا يلتفت إليه، ومنهم من جمع بين الحديثين بوجوهٍ من الجمع، منها: حمل الإذن على ما إذا علم طيب نفس صاحبه، والنهي على ما إذا لم يعلم، ومنها: تخصيص الإذن بابن السبيل دون غيره، أو بالمضطر، أو بحال المجاعة مطلقاً، وهي متقاربة.

وحكى ابن بطال عن بعض شيوخه أن حديث الإذن كان في زمانه ﷺ، وحديث النهي أشار به إلى ما سيكون بعده من التشاح وترك المواساة، ومنهم من حمل حديث النهي على ما إذا كان المالك أحوج من المار، لحديث أبي هريرة، «بينما نحن مع رسول الله ﷺ في سفر إذ رأينا إبلاً مصرورة، فثبنا إليها، فقال لنا رسول الله ﷺ: إن هذه الإبل لأهل بيت من المسلمين، هو قوتهم، أيَسُرُّكم لو رجعتم إلى مزاودكم، فوجدتم ما فيها قد ذهب؟ قلنا: لا. قال: فإن ذلك كذلك» أخرجه أحمد وابن ماجه[1]، قالوا: فيحمل حديث الإذن على ما إذا لم يكن المالك محتاجاً، وحديث النهي على ما إذا كان مستغنياً، ومنهم من حمل الإذن على ما إذا كانت غير مصرورة، والنهي على ما إذا كانت مصرورة، لهذا الحديث.

واختار ابن العربي الحمل على العادة، قال: وكانت عادة أهل الحجاز والشام وغيرهم المسامحة في ذلك بخلاف بلدنا، قال: ورأى بعضهم أن مهما كان على طريق لا يعدل إليه ولا يقصد، جاز للمار الأخذ منه، وفيه إشارة إلى قصر ذلك على المحتاج، وأشار أبو داود في «السنن» إلى قصر ذلك على المسافر في الغزو، وآخرون إلى قصر الإذن على ما كان لأهل الذمة، والنهي على ما كان للمسلمين، واستؤنس بما شرطه الصحابة على أهل الذمة من ضيافة المسلمين، وصح ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

(١) «سنن ابن ماجه» (٢٣٠٣).

....

وذكر ابن وهب عن مالك في المسافر ينزل بالذمي، قال: لا يأخذ منه شيئاً إلا بإذنه، قيل: فالضيافة التي جعلت عليهم؟ قال: كانوا يومئذ يخفف عنهم بسببها، وأما الآن فلا، وجنح بعضهم إلى نسخ الإذن، وحملوه على أنه كان قبل إيجاب الزكاة، قالوا: وكانت الضيافة حينئذ واجبة، ثم نسخ ذلك بفرض الزكاة، قال الطحاوي: كان ذلك حين كانت الضيافة واجبة، ثم نسخت فنسخ ذلك الحكم، وأورد الأحاديث في ذلك.

وقال النووي في «شرح المهذب»: اختلف العلماء فيمن مر ببستان أو زرع أو ماشية، قال الجمهور: لا يجوز أن يأخذ شيئاً إلا في حال الضرورة، فيأخذ ويغرم عند الشافعي والجمهور، وقال بعض السلف: لا يلزمه شيء، وقال أحمد: إذا لم يكن على البستان حائط جاز له الأكل من الفاكهة الرطبة في أصح الروايتين، ولو لم يحتج لذلك، وفي الأخرى إذا احتاج، ولا ضمان عليه في الحالين.

وعلّق الشافعي القول بذلك على صحة الخبر، قال البيهقي: يعنى حديث ابن عمر مرفوعاً: «إذا مر أحدكم بحائط فليأكل ولا يتخذ خبيئة» أخرجه الترمذي واستغربه، قال البيهقي: لم يصح، وجاء من أوجه أخر غير قوية، قال الحافظ: والحق أن مجموعها لا يقصر عن درجة الصحيح، وقد بينت ذلك في كتابي «المنحة فيما علق الشافعي القول به على الصحة»، اهـ.

قال محمد في «موطئه» بعد حديث الباب: وبهذا نأخذ لا ينبغي لرجل مر على ماشية رجل أن يحلب منها شيئاً بغير أمر أهلها، وكذلك إن مر على حائط له فيه نخل أو شجر فيه ثمر، فلا يأخذن من ذلك شيئاً، ولا يأكله إلا بإذن أهله، إلا أن يضطر إلى ذلك فيأكل ويشرب، ويغرم ذلك لأهله، وهو قول أبي حنيفة، اهـ[١].

---

(١) انظر: «موطأ محمد» ح(٨٧٢).

....

وفي «المرقاة»[(١)] عن «شرح السنة»: العمل على هذا عند أكثر أهل العلم، أنه لا يجوز أن يحلب ماشية الغير بغير إذنه، إلا إذا اضطر في مخمصة، ويضمن، وقيل: لا ضمان عليه؛ لأن الشرع أباحه له، وذهب أحمد وإسحاق وغيرهما إلى إباحته لغير المضطر أيضاً إذا لم يكن المالك حاضراً، فإن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ حلب لرسول الله ﷺ لبناً من غنم رجل من قريش يرعاها عبد له في هجرته إلى المدينة، وعند أكثرهم: لا يباح إلا بإذن المالك إلا لضرورة مجاعة كما سبق.

قال التوربشتي: حمل بعضهم هذه الأحاديث على الضرورة والمجاعة؛ لأنها لا تقاوم النصوص التي وردت في تحريم مال المسلم.

وقال النووي[(٢)]: غير المضطر إذا كان له إدلال على صاحب الطعام بحيث يعلم أو يظن أن نفسه تطيب بأكله منه بغير إذنه، فله الأكل، والمضطر إذا وجد ميتة وطعاماً لغيره، فيه خلاف، والأصح عندنا يأكل الميتة، اهـ.

وقال النووي: أما شرب النبي ﷺ وأبي بكر من لبن غنم الراعي فيحتمل أنهما شرباه إدلالاً على صاحبه؛ لأنهما كانا يعرفانه، أو أذن للراعي أن يسقي منه من مَرَّ به أو كان عرفهم إباحة ذلك، أو أنه مال حربيّ لا أمان له، اهـ.

قال الحافظ[(٣)]: حكى ابن بطال عن بعض شيوخه أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ استجازه؛ لأنه مال حربيّ فكان حلالاً، وتعقبه المهلب بأن الجهاد وحِلَّ الغنيمة إنما وقع بعد الهجرة بالمدينة، ولو كان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ أخذه؛ على أنه مال حربيّ لم يستفهم الراعي هل تحلب أم لا؟ ولكان ساق

(١) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ١١٤).

(٢) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١٢/ ٢٩).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٩٤).

١٨/١٧٥٢ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ ....

الغنم غنيمة، وقتل الراعي أو أسره، قال: ولكنه كان بالمعنى المتعارف عندهم في ذلك الوقت على سبيل المكرمة، أو كأن صاحب الغنم قد أذن للراعي أن يسقي من مر به، اهـ.

١٨/١٧٥٢ ـ **(مالك أنه بلغه)** قال ابن عبد البر في «التجريد»[١]: هذا الحديث يجعله بعضهم عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة، وبعضهم عن أبي سلمة مرسلاً، وبعضهم يجعله عن أبي سلمة عن أبيه عن جابر، قد بينا ذلك في «التمهيد»، اهـ.

قال السيوطي في «التنوير»[٢]، وتبعه الزرقاني: هذا الحديث ورد موصولاً من حديث عبد الرحمن بن عوف وأبي هريرة وجابر بن عبد الله، اهـ.

قلت: أخرج البخاري في «صحيحه»[٣] برواية أحمد بن محمد المكي نا عمرو بن يحيى عن جده عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «ما بعث الله نبياً إلا رعى الغنم، فقال أصحابه: وأنت؟ فقال: نعم، كنت أرعاها على قراريط لأهل مكة»، وأخرج أيضاً من حديث الزهري عن أبي سلمة قال: أخبرني جابر بن عبد الله قال: «كنا مع رسول الله ﷺ بمر الظهران، نجني الكباث، فقال: عليكم بالأسود منه، فإنه أطيب، فقيل: أكنت ترعى الغنم، قال: نعم، وهل من نبيّ إلا رعاها».

وفي «مجمع الزوائد»[٤]: عن عبد الرحمن بن عوف قال: «مر بنا النبي ﷺ، ونحن نجني ثمر الأراك، فقال: عليكم بالأسود منه، فإني كنت

---

(١) (ص٢٥١).

(٢) (٢١٦/١٤).

(٣) أخرجه البخاري في الإجارة، باب رعي الغنم على قراريط ح(٢٢٦١).

(٤) (٨/ ٤٢٠) ح(١٣٨٨١).

أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَا مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا قَدْ رَعَى غَنَماً، ....

أجتنيه وأنا أرعى الغنم، قالوا: أرعيت يا رسول الله؟ قال: نعم، وما من نبي إلا وقد رعاها»، رواه الطبراني في «الأوسط» وأبو سلمة لم يسمع من أبيه، اهـ.

وقال الدميري: في «غريب الحديث» للقعنبي: بُعِث موسى ـ عليه السلام ـ وهو راعي غنم، وبعث داود عليه السلام وهو راعي غنم، وبعثتُ وأنا راعي غنم أهلي بأجياد، اهـ. وذكره الحافظ من رواية النسائي كما سيأتي في كلامه.

(أن رسول الله ﷺ قال: ما من نبي إلا قد) بدون الواو في النسخ المصرية وبزيادة الواو بلفظ إلا وقد في النسخ الهندية. **(رعى غنماً)** قال الحافظ[١]: قال العلماء: الحكمة في إلهام الأنبياء من رعي الغنم قبل النبوة أن يحصل لهم التمرن برعيها على ما يكلفونه من القيام بأمرِ أُمَّتِهِم؛ ولأن في مخالطتها ما يحصل لهم الحلم والشفقة، لأنهم إذا صبروا على رعيها وجمعها بعد تفرقها في المرعى ونقلها من مسرح إلى مسرح ودفع عدوها من سبع وغيره كالسارق، وعلموا اختلاف طباعها وشدة تفرقها مع ضعفها واحتياجها إلى المعاهدة، ألفوا من ذلك الصبر على الأمة، وعرفوا اختلاف طباعها وتفاوت عقولها، فجبروا كسرها ورفقوا بضعيفها، وأحسنوا التعاهد لها، فيكون تحملهم لمشقة ذلك أسهل مما لو كلفوا القيام بذلك من أول وهلة لما يحصل لهم من التدريج على ذلك برعي الغنم، وخصت الغنم بذلك لكونها أضعف من غيرها، ولأن تفرقها أكثر من تفرق الإبل والبقر لإمكان ضبطهما بالربط دونها في العادة المألوفة، اهـ.

قال الباجي[٢]: قال بعض الناس: إن رعاية الأنبياء الغنم، إنما كان على سبيل التعليم والتدريب في رعاية أممهم، ويحتمل أن يكون ذلك ليأخذوا بحظ

(١) «فتح الباري» (٤/ ٤٤١).
(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٩١).

قِيلَ: وَأَنْتَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «وَأَنَا».

من التواضع، ولعل هذا من الوجوه التي جعلت لأهل الغنم السكينة، ولذلك خص الأنبياء برعيها دون رعي سائر المواشي، اهـ.

(قيل: وأنت) أيضاً بالواو في النسخ المصرية، وبدونها في الهندية **(يا رسول الله؟)** قال الباجي: جاء هذا الاستفهام وإن كان اللفظ عاماً لما يحتمل من التخصيص، وإن كان ظاهره العموم، فبيَّن هو ﷺ قصد العموم ومقتضى اللفظ **(قال: وأنا)** ولفظ البخاري في حديث أبي هريرة فقال أصحابه: وأنت؟ فقال: «نعم، كنت أرعاها على قراريط لأهل مكة».

قال الحافظ: في رواية ابن ماجه عن سويد بن سعيد عن عمرو بن يحيى «كنت أرعاها لأهل مكة بالقراريط» قال سويد أحد رواته: يعني كل شاة بقيراط، يعني القيراط الذي هو جزء من الدينار أو الدرهم، قال إبراهيم الحربي: قراريط اسم موضع بمكة، ولم يرد القراريط من الفضة، وصوّبه ابن الجوزي تبعاً لابن ناصر، وخطأ سويداً في تفسيره، لكن رجح الأول أن أهل مكة لا يعرفون بها مكاناً، يقال له قراريط.

وأما ما رواه النسائي من حديث نصر بن حزن ـ بفتح المهملة وسكون الزاي بعدها نون ـ قال: افتخر أهل الإبل وأهل الغنم، فقال رسول الله ﷺ: «بعث موسى وهو راعي غنم، وبعث داود وهو راعي غنم، وبعثت وأنا أرعى غنم أهلي بجياد»، فزعم بعضهم أن فيه رداً لتأويل سويد بن سعيد؛ لأنه ما كان يرعى بالأجرة لأهله، فيتعين أنه أراد المكان، فعبَّر تارة بجياد، وتارة بقراريط، وليس الرد بجيد، إذ لا مانع من الجمع بين أن يرعى لأهله بغير أجرة ولغيرهم بأجرة، أو المراد بقوله: «أهلي» أهل مكة، فيتحد الخبران، ويكون في أحد الحديثين بين الأجرة، وفي الآخر بين المكان، فلا ينافي ذلك، اهـ.

قلت: ويؤيد ذلك أن الإمام البخاري ذكره في كتاب «الإجارة» وترجم عليه باب «رعي الغنم على قراريط»، وظاهر أنه على إرادة المكان لا تبقى

(٧) باب ما جاء في الفأرة تقع في السمن والبدء بالأكل قبل الصلاة

للترجمة فائدة، فإنه لا دخل للرعي بمكان دون مكان، وعلى إرادة جزء الدينار يكون غرضها بيان الأجرة، وأيضاً في حديث نصر بن جزء بيان لوقت خاص. وهو وقت البعثة، ولذا ذكر فيه «بعث موسى، وهو راعي غنم»، فلا مانع من أنه ﷺ كان يرعى غنم أهله بجياد عند البعثة، ولأهل مكة على الأجرة في وقت آخر، وهو الأوجه عندي أنهما وقعتان.

وفي السير أنه ﷺ إذا شق صدره الشريف أولاً في بيت ميمونة كان يرعى الغنم في ذلك الوقت، والقصة معروفة، وكان عمره الشريف إذ ذاك سنتين أو ثلاثاً.

وفي «الخميس»: ذكر مغلطاي رعيه الغنم في «سيرته» في سنة عشرين، وقال: كان يرعى غنم أهله بأجياد على قراريط، اهـ.

وقد تقدم في حديث نصر أن رعيه ﷺ بجياد كان عند البعثة، ولم يكن ﷺ إذ ذاك في سنة عشرين، فلا بد أنه وقعة أخرى، وهي التي رعى فيها لأهل مكة بالقراريط، ويؤيد ذلك أنه ﷺ كان إذ ذاك في كفالة أبي طالب، وهو لكثرة عياله وقلة ما في يده كان في حالة العسرة، فالظاهر أنه ﷺ كان يرعى إذ ذاك على الأجرة إعانة لعمه أبي طالب الكفيل له.

(٧) ما جاء في الفأرة تقع في السمن

الفأرة بسكون الهمزة، قال الدميري[١]: الفأر بالهمز جمع فأرة، ومكانٌ فَئِرٌ، أي كثير الفأر، كنيته أم خراب وأم راشد، وهي أصناف: الجرذ والفأر المعروفان، وهما كالجاموس والبقر والبخاتي والعراب، وفأرة البيت هي الفويسقة التي أمر النبي ﷺ بقتلها في الحل والحرام.

---

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ٢٧٠).

١٧٥٣/١٩ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يُقَرَّبُ إِلَيْهِ عَشَاؤُهُ فَيَسْمَعُ قِرَاءَةَ الْإِمَامِ وَهُوَ فِي بَيْتِهِ. فَلَا يَعْجَلُ عَنْ طَعَامِهِ حَتَّى يَقْضِي حَاجَتَهُ مِنْهُ.

والبدء بالأكل قبل الصلاة

يعني إذا حضر الطعام وحانت الصلاة، فيبدأ بالطعام، ويصلي بعد الفراغ منه، ولعل المصنف جمعهما في باب واحد؛ لأن المسألة الثانية كانت من باب الآداب، فكانت من كتاب الجامع ظاهرة، والأولى كانت من باب السنن بظاهرها، لكن لها تعلق بالآداب، فألحقها بالباب الذي كان جلياً في «الجامع» فصارت الأولى، كأنه ذكرها تبعاً.

١٧٥٣/١٩ ـ **(مالك عن نافع أن ابن عمر)** رضي الله عنه **(كان يُقَرَّبُ)** بضم الياء وفتح الراء المشددة ببناء المجهول، وفي لفظ للبخاري «كان يوضع له» **(إليه عشاؤه)** بفتح العين المهملة، هو طعام يؤكل عند العشاء، أي المغرب، كذا في «المحلى» **(فيسمع)** ببناء الفاعل أي ابن عمر **(قراءة الإمام)** في الصلاة **(وهو)** أي ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(في بيته)** فيسمعها لقرب بيته من المسجد **(فلا يعجل)** بفتح الياء والجيم **(عن طعامه)** بل كان يأكله **(حتى يقضي حاجته منه)** أي حتى يفرغ منه عملاً بما سمعه عن النبي ﷺ.

ففي «البخاري»[1] برواية عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وضع عشاء أحدكم وأقيمت الصلاة، فابدأوا بالعشاء، ولا يعجل حتى يفرغ منه»، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يوضع له الطعام وتقام الصلاة فلا يأتيها حتى يفرغ، وإنه يسمع قراءة الإمام، وترجم عليه البخاري «باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يبدأ

---

(١) أخرجه البخاري في «الأذان» (٦٧٣) باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة.

....

بالعشاء، وقال أبو الدرداء: من فقه المرء إقباله على حاجته حتى يُقبل على صلاته وقلبه فارغ».

قال الحافظ[١]: قال الزين بن المنير: حذف البخاري جواب الشرط في الترجمة إشعاراً بعدم الجزم بالحكم لقوة الخلاف، وكأنه أشار بالأثرين المذكورين في الترجمة إلى منزع العلماء في ذلك، فإن ابن عمر حمله على إطلاقه، وأشار أبو الدرداء إلى تقييده بما إذا كان القلب مشغولاً بالأكل، وقوله: «أقيمت الصلاة» قال ابن دقيق العيد: الألف واللام في الصلاة لا ينبغي أن تحمل على الاستغراق ولا على تعريف الماهية، بل ينبغي أن تحمل على المغرب، لقوله: «فابدأوا بالعشاء»، ويترجح حمله على المغرب، لقوله في رواية أخرى في البخاري عن أنس: «فابدأوا به قبل أن تصلوا المغرب» والحديث يفسر بعضه بعضاً.

وفي رواية صحيحة «إذا وضع العشاء وأحدكم صائم» أخرجه ابن حبان والطبراني في «الأوسط» وقوله: «عشاء أحدكم» أخص مما ورد في رواية أخرى «إذا وضع العشاء» فيحمل العشاء في تلك الرواية على عشاء من يريد الصلاة، فلو وضع عشاء غيره لم يدخل في ذلك، ويحتمل أن يقال بالنظر إلى المعنى: لو كان جائعاً، واشتغل خاطره بطعام غيره كان كذلك، وسبيله أن ينتقل عن ذلك المكان، أو يتناول مأكولاً يزيل به شغل باله ليدخل في الصلاة وقلبه فارغ.

ويؤيد هذا الاحتمال عموم قوله ﷺ في رواية مسلم وأبي داود عن عائشة: «لا صلاة بحضرة طعام» الحديث، وقول أبي الدرداء الماضي، وقوله: كان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يوضع له الطعام، رواه ابن حبان من طريق ابن

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٥٩).

....

جريج عن نافع أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يصلي المغرب إذا غاب الشمس، وكان أحياناً يلقاه وهو صائم فيقدم له عشاء، وقد نودي للصلاة ثم تقام، وهو يسمع فلا يترك عشاءه، ولا يعجل حتى يقضي عشاءه ثم يخرج فيصلي، وهذا أصح ما ورد عنه في ذلك.

قال النووي[1]: في هذه الأحاديث كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله، لما فيه من ذهاب كمال الخشوع، ويلتحق به ما في معناه مما يشغل القلب، وهذا إذا كان في الوقت سعة، فإن ضاق صلى على حاله محافظة على حرمة الوقت، ولا يجوز التأخير.

وحكى المتولي وجهاً أنه يبدأ بالأكل، وإن خرج الوقت، وهذا يجيء على قول من يوجب الخشوع، ثم فيه نظر؛ لأن المفسدتين إذا تعارضتا اقتصر على أخفهما، وخروج الوقت أشدُّ من ترك الخشوع.

وادّعى ابن حزم أن في الحديث دلالة على امتداد الوقت المحدد في حق من وضع له الطعام، ولو خرج الوقت المحدود، واستدل بعض الشافعية والحنابلة بقوله: «فابدؤا بالعشاء» على تخصيص ذلك بمن لم يشرع في الأكل، وأما من شرع ثم أقيمت الصلاة فلا يتمادى بل يقوم إلى الصلاة.

قال النووي: وصنيع ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يبطل ذلك، وهو الصواب، وتعقب بأن صنيع ابن عمر اختيار له، وإلا فالنظر إلى المعنى يقتضي ما ذكره؛ لأنه قد يكون أخذ من الطعام ما دفع شغل البال، ويؤيد ذلك حديث عمرو بن أمية الذي ذكره البخاري بعد ذلك، قال: رأيت رسول الله ﷺ يأكل ذراعاً يحتز منها، فدعي إلى الصلاة فقام فطرح السكين فصلى، ولعل ذلك هو السر في إيراد البخاري له عقبه، وفي هذا كله إشارة إلى أن العلة في ذلك

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ٤٦).

....

تشوف النفس إلى الطعام، فينبغي أن يدار الحكم مع علته وجوداً وعدما، اهـ مختصراً.

قال الشوكاني في «النيل»[١]: ظاهر الأحاديث أنه يقدم العشاء مطلقاً، سواء كان محتاجاً إليه أم لا، وسواء كان خفيفاً أم لا، وسواء خشي فساد الطعام أو لا، وخالف الغزالي فزاد قيد خشية فساد الطعام، والشافعية فزادوا قيد الاحتياج، ومالك فزاد قيد أن يكون الطعام خفيفاً، وقد ذهب إلى الأخذ بظاهر الحديث ابن حزم والظاهرية، ورواه الترمذي عن أبي بكر وعمر وابن عمر وأحمد وإسحاق، ورواه العراقي عن الثوري، فقال: يجب تقديم الطعام، وجزموا ببطلان الصلاة إذا قدمت، وذهب الجمهور إلى الكراهة، اهـ.

قلت: ما حكي عن الظاهرية فكذلك، وما حكي عن الإمام أحمد فيأبى عنه كتب فروعه من «الروض» وغيره، قال الموفق[٢]: إذا حضر العشاء في وقت الصلاة، فالمستحب أن يبدأ بالعشاء قبل الصلاة، ليكون أفرغ لقلبه وأحضر لباله، ولا يستحب أن يعجل من عشائه أو غدائه، لحديث أنس: «ولا تعجلوا عن عشائكم» قال أصحابنا: إنما يقدم العشاء على الجماعة إذا كانت نفسه تتوق إلى الطعام كثيراً، ونحوه قال الشافعي، وقال مالك: يبدأون بالصلاة إلا أن يكون طعاماً خفيفاً، وقال بظاهر الحديث عمر وابنه وإسحاق وابن المنذر، وقال ابن عبد البر: أجمعوا على أنه لو صلى بحضرة الطعام، فأكمل صلاته أن صلاته تجزئه، اهـ.

وحمله الطحاوي في «مشكله»[٣] على الصائم إذ قال بعد ذكر الأحاديث

---

(١) «نيل الأوطار» (١/ ٤٦٢).

(٢) «المغني» (٢/ ٣٧٣).

(٣) «مشكل الآثار» للطحاوي (٥/ ٢٤٠).

....

المتقدمة: قال أبو جعفر: قد وجدنا من رسول الله ﷺ أنه إنما قصد بقوله: إذا حضر العشاء إلى أهل الصوم لا إلى غيرهم، واستدل لذلك بحديث أنس مرفوعاً قال: «إذا أقيمت الصلاة وأحدكم صائم فليبدأ بالعشاء قبل المغرب»، اهـ.

وإليه مال ابن العربي، إذ قال في «العارضة»(١): إن كان صائماً فحضرت الصلاة والعشاء، فإن كان محتاجاً بدأ بالعشاء، لقوله ﷺ: «إذا حضر العشاء والصلاة فابدأوا بالعشاء» معناه مع الحاجة أو الصيام، وكذلك رواه الدارقطني مفسراً «وأحدكم صائم، فإن لم يكن محتاجاً بدأ بالصلاة»، اهـ.

وقال الباجي(٢): قوله: «فابدأوا بالعشاء»، وذلك لوجهين: أحدهما: أن يخلو باله لصلاته، فلا يعجله عنها ولا يشغله فيها.

والوجه الثاني: أن يكون له أصحاب قد وضعوا عشاءهم، فيشتغل عنهم بصلاته، فيضر ذلك بهم، وربما كان من الطعام الذي يذهب طيبه ويتغير إذا برد كالثريد ونحوه، وقد قال مالك: وروي عن النبي ﷺ كان يحتز من كتف شاة، فدعي إلى الصلاة فألقاها ثم صلى ولم يتوضأ، فيحتمل أن يكون هذا أنه كان آكلاً وحده وأمن أن يشغله ذلك في صلاته، اهـ.

وقال الدردير(٣): وندب تعجيل فطر قبل الصلاة، قال الدسوقي: قوله: قبل الصلاة أي قبل صلاة المغرب، كما قال مالك؛ لأن تعلق القلب به يشتغل عن الصلاة ثم يتعشى بعدها، وأما حديث: «إذا حضر العشاء» فلم يأخذ به مالك لعمل أهل المدينة على خلافه، وأخذ به الشافعي، وحمل العشاء على

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ١٤٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٩١).

(٣) «الشرح الكبير» (١/ ٥١٥).

١٧٥٤/ ٢٠ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ ....

ظاهره من الأكل الكثير، وحمله بعض المالكية على الأكل الخفيف الذي لم يطل كثلاث تمرات أو زبيبات فهو غير مخالف لما قاله مالك، اهـ.

وترجم أبو داود في «سننه»(١) «باب إذا حضرت الصلاة والعشاء» وأخرج فيه حديث ابن عمر المذكور سابقاً، ثم أخرج عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تؤخر الصلاة لطعام ولا لغيره»، ثم أخرج عن الضحاك بن عثمان عن عبد الله بن عبيد بن عمير قال: كنت مع أبي في زمان ابن الزبير إلى جنب عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقال عباد بن عبد الله بن الزبير: إنا سمعنا أنه يبدأ بالعشاء قبل الصلاة، فقال عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ: ويحك ما كان عشاؤهم أتراه كان مثل عشاء أبيك؟، اهـ. وحديث عبيد بن عمير هذا يؤيد ما تقدم عن مالك أنه حمله على الخفيف.

وفي «المراقي»(٢): تكره بحضرة طعام يميل طبعه إليه، لقوله ﷺ: «لا صلاة بحضرة طعام» رواه مسلم، وما في أبي داود «لا تؤخر الصلاة لطعام ولا لغيره» محمول على تأخيرها عن وقتها لصريح قوله ﷺ: «إذا وضع عشاء أحدكم» الحديث، رواه الشيخان، قال الطحطاوي: كذا حمله الكمال، وحمله غيره على ما إذا كان لا يشتهيه، اهـ.

١٧٥٤/ ٢٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عبيد الله)** بضم العين مصغراً **(ابن عبد الله)** بفتحها **(ابن عتبة)** بضم العين وسكون المثناة الفوقية **(ابن مسعود عن عبد الله بن عباس عن ميمونة)** أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ)**

---

(١) «سنن أبي داود» (٢/ ٣١٠).

(٢) (ص٢٩٢).

....

والحديث هكذا أخرجه البخاري برواية إسماعيل عن مالك ثم برواية علي بن عبد الله عن مالك بسنده ومتنه، ثم قال: قال معن: حدثنا مالك مالا أحصيه يقول: عن ابن عباس عن ميمونة.

قال الحافظ[1]: إنما أورد البخاري كلام معن، وأورد حديثه بنزول بالنسبة إلى الإسناد الذي قبله مع موافقته له في السياق للإشارة إلى الاختلاف على مالك في إسناده، فرواه أصحاب «الموطأ» عنه، واختلفوا في إسناده، فمنهم من ذكر عنه هكذا كيحيى بن يحيى وغيره، ومنهم من لم يذكر فيه ميمونة كالقعنبي وغيره، ومنهم من لم يذكر فيه ابن عباس كأشهب وغيره، ومنهم من لم يذكر ابن عباس ولا ميمونة كيحيى بن بكير وأبي مصعب، ولم يذكر أحد منهم لفظ «جامد» إلا عبد الرحمن بن مهدي، وكذا ذكرها أبو داود الطيالسي في «مسنده» عن سفيان بن عيينة عن ابن شهاب.

ورواه الحميدي والحفاظ من أصحاب ابن عيينة بدونها، وجودوا إسناده، فذكروا فيه ابن عباس وميمونة وهو الصحيح، ورواه عبد الرزاق عن معمر عن ابن شهاب مجوداً، وله فيه عن ابن شهاب سند آخر عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بلفظ: سئل رسول الله ﷺ عن الفأرة تقع في السمن، قال: «إذا كان جامداً فألقوها وما حولها، وإن كان مائعاً فلا تقربوه» وحكى الترمذي عن البخاري أنه قال في رواية معمر هذه: هي خطأ.

وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: إنها وهم، وأشار الترمذي إلى أنها شاذة، وقال الذهلي في «الذهليات»: الطريقان عندنا محفوظان، لكن طريق ابن عباس عن ميمونة أشهر، واستشكل ابن التين إيراد البخاري كلام معن هذا، مع كونه غير مخالف لرواية إسماعيل، وأجيب بأن مراده أن إسماعيل لم ينفرد بتجويد

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٤٤).

أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ سُئِلَ عَنِ الْفَأْرَةِ تَقَعُ فِي السَّمْنِ ....

إسناده، وظهر لي وجه آخر، وهو أن رواية معن المذكورة وقعت خارج «الموطأ» هكذا، وقد رواها في «الموطأ» فلم يذكر ابن عباس ولا ميمونة، كذا أخرجه الإسماعيلي وغيره من طريقه، فأشار البخاري إلى أن هذا الاختلاف لا يضر؛ لأن مالكاً كان يصله تارة، ويرسله تارة، ورواية الوصل عنه مقدمة قد سمعه منه معن مراراً وتابعه غيره، اهـ.

وبسط الحافظ الكلام على الاختلاف في سنده ومتنه بأكثر من هذا في كتاب الذبائح(١).

وقال الزرقاني(٢): هكذا رواه يحيى فجوّد إسناده، وأتقنه، وتابعه جماعة كابن مهدي والشافعي وابن نافع وإسماعيل، ورواه القعنبي وغيره بإسقاط ميمونة، قال ابن عبد البر: الصواب رواية يحيى ومن تابعه، اهـ.

قلت: وأخرجه محمد في «موطئه»(٣) عن مالك بذكر ابن عباس، وإسقاط ميمونة كرواية القعنبي **(أن رسول الله ﷺ سئل)** ببناء المجهول، قال الحافظ: كذلك في أكثر الروايات بإبهام السائل، ووقع في رواية الأوزاعي يعني عن الزهري عند أحمد تعيين من سأل، ولفظه: «عن ميمونة أنها استفتت رسول الله ﷺ عن فأرة» الحديث، ومثله في رواية يحيى القطان عن مالك عند الدارقطني عن ابن عباس أن ميمونة استفتت، اهـ. وقال الزرقاني: رواه الدارقطني وغيره من طريق يحيى القطان وجويرية كلاهما عن مالك بإسناده أن ميمونة استفتت، اهـ.

(عن الفأرة) بسكون الهمزة وتخفيف الراء **(تقع في السمن)** الجامد، كما

(١) «فتح الباري» (٩/ ٦٦٨).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٧٨).
(٣) (ص٣٤١).

فَقَالَ: «انْزِعُوهَا، وَمَا حَوْلَهَا فَاطْرَحُوهُ».

أخرجه البخاري في: ٧٢ ـ كتاب الذبائح والصيد، ٣٤ ـ باب إذا وقعت الفأرة في السمن الجامد أو الذائب.

في رواية ابن مهدي وغيره عن مالك، وتقدم قريباً ما قال الحافظ: ولم يذكر أحد منهم لفظ «جامد» إلا عبد الرحمن بن مهدي، وكذا ذكرها أبو داود الطيالسي في «مسنده» عن سفيان بن عينية عن ابن شهاب، ورواه الحميدي والحفاظ من أصحاب ابن عيينة بدونها، اهـ.

وقال الحافظ في موضع آخر: وقع عند النسائي من رواية ابن القاسم عن مالك وصف السمن في الحديث بأنه جامد، وكذا وقع عند أحمد من رواية الأوزاعي عن الزهري، وكذا عند البيهقي من رواية حجاج بن منهال عن ابن عيينة، اهـ.

(فقال) ﷺ: **(انزعوها)** وفي رواية إسماعيل عن مالك عند البخاري، وكذا في رواية سفيان عن الزهري عنده «ألقوها» وفي رواية معن عن مالك عند البخاري، «خذوها» أي الفأرة **(وما حولها)** أي حول الفأرة من السمن.

قال الباجي(١): هذا يقتضي أنه سئل عن سمن جامد، ولو كان ذائباً لم يتميز ما حولها من غيره، ولكنه لما كان جامداً نجس ما جاورها بنجاستها، وبقي الباقي على ما كان عليه من الطهارة، اهـ. وبه تمسك ابن العربي.

قال الحافظ(٢): قد تمسك ابن العربي بقوله: «وما حولها» على أنه كان جامداً، قال: لأنه لو كان مائعاً لم يكن له حول؛ لأنه لو نقل من أي جانب مهما نقل لخلفه غيره في الحال، فيصير مما حولها، فيحتاج إلى إلقائه كله، كذا قال، اهـ.

(فاطرحوه) أي كل واحد من الفأرة وما حولها، زاد في رواية إسماعيل

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٩٢).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٦٨).

....

عن مالك «وكلوا سمنكم» وفي رواية سفيان عن الزهري «وكلوه».

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ في «البذل»[1]: فيه دليل على المسألة الفقهية، وهي أن النجاسة إذا لم يعلم وقت وقوعها يحكم بوقوعها بالنسبة إلى الوقت الحادث إلى أقرب الأوقات، كأنها وقعت في هذا الوقت، فإن الفأرة لم يعلم بأنها متى وقعت في السمن، وهل كان السمن وقت وقوعها سائلاً أو جامداً أو كان بين بين، فاعتبر رسول الله ﷺ وقوعها في الحال، اهـ.

قال الحافظ: أخذ الجمهور بحديث معمر الدال على التفرقة بين الجامد والذائب، ونقل ابن عبد البر الاتفاق على أن الجامد إذا وقعت فيه ميتة طرحت وما حولها منه، إذا تحقق أن شيئاً من أجزائها لم يصل إلى غير ذلك، وأما المائع، فاختلفوا فيه، فذهب الجمهور إلى أنه ينجس كله بملاقاة النجاسة، وخالف فريق، منهم الزهري والأوزاعي، اهـ.

قلت: وكذا الإمام البخاري إذ ترجم في «صحيحه» «باب إذا وقعت الفأرة في السمن الجامد أو الذائب» وذكر فيه حديث ميمونة المذكور بدون التفرقة بينهما، وترجم أيضاً «باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء» فجمعهما في الترجمة، وذكر فيها حديث ميمونة هذا، فهذا نص في أن البخاري لم يفصل في السمن، إذ لا فرق بين المائع والماء، وبه قال بعض الظاهرية، كما سيأتي.

قال الحافظ[2]: واستدل بهذا الحديث لإحدى الروايتين عن أحمد أن المائع إذا حلت فيه النجاسة لا يتنجس إلا بالتغير، وهو اختيار البخاري، وقول ابن نافع من المالكية، وحكي عن مالك، وقد أخرج أحمد بسنده إلى عكرمة

---

(١) «بذل المجهود» (١٦/ ١٦٨).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٦٩).

....

عن ابن عباس أنه سئل عن فأرة ماتت في سمن، قال: تؤخذ الفأرة وما حولها، فقلت: إن أثرها كان في السمن كله، قال: إنما كان وهي حية، وإنما ماتت حيث وجدت، ورجاله رجال الصحيح، اهـ.

واستدل للجمهور بما في أبي داود(١) من رواية معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وقعت الفأرة في السمن، فإن كان جامداً فألقوها وما حولها، وإن كان مائعاً فلا تقربوه» ثم أخرج من رواية معمر عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة عن النبي ﷺ بمثل حديث الزهري عن ابن المسيب، يعني الحديث المتقدم، وعزا صاحب «المنتقى» حديث ميمونة هذا إلى أبي داود والنسائي، وقال الشوكاني: صححه ابن حبان وغيره.

قلت: ولا ينافيه حديث ميمونة الذي في الباب عند «الموطأ» وأخرجه الشيخان وغيرهما؛ لأنه ساكت عن التفصيل، وتقدم عن الباجي وابن العربي أن المراد فيه الجامد لا غير، وهو نص بعض ألفاظ الحديث كما تقدم.

قال العيني(٢): السمن الجامد إذا وقعت فيه فأرة أو نحوها تطرح الفأرة، ويؤخذ ما حولها من السمن ويرمى به، ولكن إذا تحقق أن شيئاً منها لم يصل إلى شيء خارج عما حولها والباقي يؤكل، ويقاس على هذا نحو العسل والدبس إذا كان جامداً، وأما المائع فذهب الجمهور إلى أنه ينجس كله، قليلاً كان أو كثيراً، وشذّ قوم، فجعلوا المائع كالماء، وسلك داود في ذلك مسلكهم إلا في السمن الجامد والذائب، فإنه تبع ظاهر هذا الحديث، وخالف معناه في العسل والخل وسائر المائعات، اهـ.

(١) «سنن أبي داود» (٣٨٤٢).

(٢) «عمدة القاري» (٢/ ٦٥٩).

(٨) باب ما يتقى من الشؤم

وقال الموفق[١]: إن النجاسة إذا وقعت في مائع غير الماء نجسته، وإن كثر، وهذا ظاهر المذهب، وعن أحمد رواية أخرى أنه كالماء لا ينجس إذا كثر أي بلغ القلتين، وعنه رواية ثالثة، ما أصله الماء كالخل التمري، يدفع النجاسة عن نفسه إذا كثر، وما ليس أصله الماء لا يدفع عن نفسه.

ولنا، ما روي عنه ﷺ أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن، قال: «إن كان جامداً فخذوها وما حولها فألقوه، وإن كان مائعاً فلا تقربوه» رواه أحمد في «مسنده» وإسناده صحيح على شرط «الصحيحين»، ولم يفرق بين قليله وكثيره، ولأن غير الماء ليس بطهور فلا يدفع النجاسة عن نفسه، اهـ. وعلم منه أن ما حكى الحافظ رواية لأحمد هي في الكثير لا مطلقاً.

وفي «فيض الباري»[٢] عن «فتاوى ابن تيمية» رواية أخرى لأحمد غير مشهورة، وهي الفرق بين النجاسة الجامدة والمائعة، فالجامدة إذا وقعت في الماء، وأخرجت من ساعته لم تنجس بخلاف المائعة، اهـ.

(٨) ما يُتّقى من الشؤم

(ما يتقى) بتشديد الفوقية ببناء المجهول **(من الشوم)** قال الحافظ[٣]: هو بضم الشين المعجمة بعدها واو ساكنة، وقد تهمز ضد اليمن، يقال: تشاءمت بكذا وتيمنت بكذا، وقال في موضع آخر: بضم المعجمة وسكون الهمزة، وقد تسهل فتصير واواً، وقال الطيبي: واوه همزة خففت، فصارت واواً، ثم غلب عليها التخفيف حتى لم ينطق بها مهموزة، اهـ.

وعلم منه أن الأصل فيها الهمزة، واختلفوا فيه هل هو موجود أم لا؟

(١) «المغني» (١/ ٥٣).

(٢) (١/ ٣٣٢).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ١٣٧).

....

وعلى الأول، هل هو على عمومه أو مخصوص ببعض أنواع الخيل وغيرها؟ وما يظهر لي من ترجمة الإمام مالك والروايات التي ذكرها في الباب أن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ قائل بوجوده، وحمل الروايات في ذلك على ظاهره، كما حملها عليه ابن قتيبة، لكن ليس على وفق مسلك أهل الجاهلية أن لهذه الأشياء تأثيراً في نفسها، بل على مسلك أهل الإسلام أن الله تبارك وتعالى مسببٌ للأسباب، فقد يخلق في بعض الأشياء تأثير النفع والضرر كالأدوية المفيدة والمضرة، قال الحافظ: ظاهر الحديث أن الشوم والطيرة في هذه الثلاثة.

قال ابن قتيبة[١]: ووجهه أن أهل الجاهلية كانوا يتطيَّرون، فنهاهم النبي ﷺ وأعلمهم أن لا طيرة، فلما أبوا أن ينتهوا بقيت الطيرة في هذه الأشياء الثلاثة، قال الحافظ: فمشى ابن قتيبة على ظاهره، ويلزم على قوله أن من تشاءم بشيء منها نزل به ما يكره، وقال القرطبي: لا يظن به أنه يحمله على ما كانت الجاهلية تعتقده، بناء على أن ذلك يضر وينفع بذاته، فإن ذلك خطأ، وإنما عنى أن هذه الأشياء هي أكثر ما يتطير به الناس، فمن وقع في نفسه شيء أبيح له أن يتركه ويستبدل غيره، وأخرج أبو داود في «الطب» عن ابن القاسم عن مالك أنه سئل عن ذلك؟ فقال: كم من دار سكنها ناس فهلكوا، قال المازري، فيحمله مالك على ظاهره، والمعنى أن قدر الله ربما اتفق ما يكره عند سكنى الدار، فتصير في ذلك كالسبب، فتسامح في إضافة الشيء إليه اتساعاً.

وقال ابن العربي[٢]: لم يرد مالك إضافة الشوم إلى الدار، وإنما عبارة عن جري العادة فيها، فأشار إلى أنه ينبغي للمرء الخروج منها صيانة لاعتقاده عن التعلق بالباطل، قال الحافظ: وما أشار إليه ابن العربي في تأويل كلام

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٦١).
(٢) «عارضة الأحوذي» (١٠/ ٢٦٦).

٢١/١٧٥٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ أَبي حَازِمِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِنْ كَانَ، فَفِي الْفَرَسِ وَالْمَرْأَةِ وَالْمَسْكَنِ» يَعْنِي الشُّؤْمَ.

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد والسير، ٤٧ ـ باب ما يذكر من شؤم الفرس. ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٣٤ ـ باب الطيرة والفأل وما يكون فيه الشؤم، حديث ١١٩.

مالك أولى، وهو نظير الأمر بالفرار من المجذوم مع صحة نفي العدوى، اهـ.

وقال الباجي[1]: لا يمنع أن يكون الباري عز وجل يجري العادة في دار، أن من سكنها مات وقل ماله وتوالت عليه الرزيات والمصائب، وأجرى العادة أيضاً في دار أخرى بخلاف ذلك دون أن يكون للدار في ذلك صنع أو تأثير، وكذلك المرأة فلا يمتنع أن يجري الله العادة بأن من زوجها تقرب وفاته ويقلّ ماله وتكثر حوائجه، وأجرى الله في امرأة أخرى بخلاف ذلك كما أجرى العادة بأن من شرب السُّمَ مات، اهـ.

٢١/١٧٥٥ ـ **(مالك عن أبي حازم)** بالزاي المعجمة سلمة **(بن دينار عن سهل بن سعد)** بفتح السين وسكون الثاني فيهما، فما في بعض النسخ الهندية بدله أبي أسهل، وفي أخرى أبي سهيل كلاهما تحريف من الناسخ، وسهل بن سعد صحابي شهير، وعلى الصواب أخرجه الشيخان وغيرهما عن مالك بهذا السند **(الساعدي)** نسبة إلى ساعدة الخزرجي **(أن رسول الله ﷺ قال: إن كان)** أي الشُّؤْم في شيء من الأشياء **(ففي الفرس)** قال الدميري[2]: واحد الخيل، والجمع أفراس، قال الجوهري: يقع على الذكر والأنثى سواء، ولا يقال للأنثى: فرسة، اهـ. **(والمرأة والمسكن)** سيأتي في الحديث الآتي تفاصيل الشوم في هذه الأشياء.

(يعني) النبي ﷺ بقوله: إن كان **(الشوم)** يعني ضمير كان راجع إلى

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٩٤).

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٢٨٥).

....

الشؤم، والظاهر أن ذكره كان جارياً في المجلس، ولفظ البخاري برواية القعنبي عن مالك بهذا السند أن رسول الله ﷺ قال: «إن كان في شيء ففي المرأة والفرس والمسكن».

قال الحافظ(١): كذا في جميع النسخ، وكذا هو في «الموطأ»، لكن زاد في آخره: يعني الشؤم، وكذا رواه مسلم ورواه إسماعيل بن عمر عن مالك ومحمد بن سليمان الحرّاني عن مالك بلفظ: «إن كان الشؤم في شيء»، الحديث أخرجهما الدارقطني، لكن لم يقل إسماعيل: «في شيء»، وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة والطبراني من رواية هشام بن سعد عن أبي حازم، قال: ذكروا الشؤم عند سهل بن سعد فقال، فذكره، اهـ.

قال الباجي(٢): قيل: معناه إن كان للشؤم حكم ثابت، ففي هذه الثلاث، فورد هذا الحديث على التجويز، والحديث الآتي على القطع به، والإثبات له في الدار والمرأة والفرس، اهـ. وفي «الزرقاني»: قال عياض: يعني إن كان له وجود في شيء لكان في هذه الأشياء؛ لأنها أقبل الأشياء لها، لكن لا وجود له فيها فلا وجود له أصلاً.

وقال القرطبي: مقتضى سياق هذا الحديث أنه ﷺ لم يكن متحققاً لوجود الشؤم في الثلاث لما تكلم بهذا ثم علمه بعد ذلك، فقال: الشؤم في ثلاث كما يأتي في الحديث التالي، اهـ.

قال الحافظ(٣): اتفقت الطرق كلها على الاقتصار على الثلاثة المذكورة، ووقع عند ابن إسحاق: قال معمر: قالت أم سلمة: والسيف، قال أبو عمر:

(١) «فتح الباري» (٦/ ٦٣).
(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٩٤).
(٣) «فتح الباري» (٦/ ٦٣).

٢٢/١٧٥٦ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حَمْزَةَ وَسَالِمٍ ابْنَيْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ ....

رواه جويرية عن مالك عن الزهري عن بعض أهل أم سلمة عن أم سلمة.

وأخرجه الدارقطني في «غرائب مالك» وإسناده صحيح إلى الزهري، ولم ينفرد به جويرية، بل تابعه سعيد بن داود عن مالك، أخرجه الدارقطني أيضاً، قال: والمبهم المذكور هو أبو عبيدة بن عبد الله بن زمعة سماه عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهري في روايته.

قال الحافظ: أخرجه ابن ماجه من هذا الوجه موصولاً، فروى عن أم سلمة أنها حدثت بهذه الثلاثة، وزادت فيهن والسيف، وقد روى النسائي حديث الباب من طريق ابن أبي ذئب عن الزهري فأدرج فيه السيف، وخالف فيه في الإسناد أيضاً، اهـ.

وقال العيني[١] بعد ذكر حديث أم سلمة هذا: والتحقيق أن هذا الحصر ليس على ظاهره، وكان ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ يقول: إن كان الشؤم في شيء فهو فيما بين اللحيين يعني اللسان، وما شيء أحوج إلى سجن طويل من لسان، اهـ.

وحكى الدميري في «حياة الحيوان»[٢] بلا سند فقال: وفي رواية: الشؤم في أربعة: المرأة والدار والفرس والخادم، اهـ.

٢٢/١٧٥٦ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن حمزة)** بن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ شقيق سالم، تابعي ثقة من رواة الستة، كما في «التقريب»، وفي «التهذيب»: قال ابن سعد: ثقة قليل الحديث. **(وسالم ابنَيْ)** بلفظ تثنية ابن **(عبد الله بن عمر عن)** أبيهما **(عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما

---

(١) «عمدة القاري» (١٠/ ١٧٦).

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٢٩٠).

....

وأخرجه البخاري برواية شعيب عن الزهري أخبرني سالم بن عبد الله أن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

قال الحافظ[(١)]: كذا صرح شعيب عن الزهري بإخبار سالم له، وشذَّ ابن أبي ذئب، فأدخل بين الزهري وسالم محمد بن زبيد، وقال في موضع آخر: وفي تصريح الزهري بالإخبار دفع توهم انقطاعه بسبب ما رواه ابن أبي ذئب عن الزهري، فأدخل بين الزهري وسالم رجلاً وهو محمد بن زبيد بن قنفذ، ويحمل إن كان محفوظاً على أن الزهري حمله عن محمد بن زيد عن سالم ثم سمعه عن سالم، اهـ.

قال: واقتصر شعيب على سالم، وتابعه ابن جريج عن الزهري عن أبي عوانة، وكذا يونس عن الزهري في البخاري، وكذا قال أكثر أصحاب سفيان عنه عن الزهري.

ونقل الترمذي عن ابن المديني والحميدي: أن سفيان كان يقول: لم يرو الزهري هذا الحديث إلا عن سالم، وكذا قال أحمد عن سفيان: إنما نحفظه عن سالم، لكن هذا الحصر مردود، فقد حدث به مالك عن الزهري عن سالم وحمزة ابني عبد الله، كما في حديث الباب، ومالك من كبار الحفاظ لا سيما في الزهري، وكذا رواه ابن أبي عمر عن سفيان نفسه، أخرجه مسلم والترمذي، وهو يقتضي رجوع سفيان عما سبق من الحصر، وأما الترمذي فجعل رواية ابن أبي عمر هذه مرجوحة.

وقد تابع مالكاً أيضاً يونس من رواية ابن وهب عنه، كما في رواية للبخاري في الطب، وصالح بن كيسان عند مسلم، وأبو أويس عند أحمد، ويحيى بن سعيد وابن أبي عتيق وموسى بن عقبة ثلاثتهم عند النسائي، كلهم عن الزهري عنهما.

(١) «فتح الباري» (٦/ ٦٠).

أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «الشُّؤْمُ ....

ورواه القاسم بن مبرور عن يونس، فاقتصر على حمزة أخرجه النسائي أيضاً، وكذا أخرجه أحمد من طريق رباح بن زيد عن معمر مقتصراً على حمزة، فالظاهر أن الزهري يجمعهما مرة، ويفرد أحدهما أخرى، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قال: الشؤم) وفي رواية شعيب عن الزهري عند البخاري بلفظ «إنما الشوم». قال الحافظ[١]: رواه مالك وسفيان وسائر الرواة بحذف «إنما»، لكن في رواية عثمان بن عمر: «لا عدوى ولا طيرة وإنما الشؤم في ثلاثة» قال مسلم: لم يذكر أحد في حديث ابن عمر: «لا عدوى» إلا عثمان بن عمر، اهـ. زاد في رواية شعيب عن الزهري عند البخاري «في ثلاثة»، قال الحافظ: متعلق بمحذوف أي كائن، قاله ابن العربي، قال: والحصر فيها بالنسبة إلى العادة لا بالنسبة إلى الخلقة، وقال غيره: إنما خصت بالذكر لطول ملازمتها، وظاهر الحديث أن الشؤم في هذه الثلاثة، وتقدم أن ابن قتيبة ومالكاً وغيرهما ذهبوا إلى ظاهره.

وقال آخرون: إن المراد على شرط وجوده، كما ورد في الروايات، قال الحافظ: وقع في رواية لابن عمر ـ رضي الله عنه ـ عند البخاري في النكاح: ذكروا الشؤم عند النبي ﷺ، فقال: «إن كان في شيء ففي الدار والمرأة والفرس» ولمسلم «إن يك من الشؤم حق»، وفي رواية عتبة بن مسلم «إن كان الشؤم في شيء» وكذا في حديث جابر عند مسلم، وحديث سهل بن سعد عند البخاري، وهذه الروايات تقتضي عدم الجزم بذلك.

وأخرج الطحاوي[٢] عن سعيد بن المسيب قال: سألت سعد بن مالك عن الطيرة فانتهرني، فقال: من حدثك؟ فكرهت أن أحدثه، فقال: سمعت

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٦١).

(٢) «شرح معاني الآثار» (٢/ ٣٨١).

....

رسول الله ﷺ يقول: «لا طيرة وإن كانت الطيرة في شيء ففي المرأة» الحديث، ثم أخرج حديث ابن عمر بلفظ: «إن كان في شيء» وحديث سهل بن سعد مثله، ثم قال: قال أبو حازم: فكأن سهل بن سعد لم يكن يثبته، والناس يثبتونه، قال الطحاوي: ففيها «إن تكن في شيء»، أي لو كانت تكون في شيء لكانت في هؤلاء، فإذا لم تكن في هؤلاء الثلاث فليس في شيء، اهـ.

قال ابن العربي: معناه إن كان خلق الله الشؤم في شيء مما جرى في مقتضى العادة، فإنما يخلقه في هذه الأشياء، قال المازري: محمل هذه الرواية إن يكن الشؤم حقاً فهذه الثلاث أحق به بمعنى أن النفوس يقع فيها التشاؤم بهذه أكثر مما يقع بغيرها.

وأنكرت عائشة ـ رضي الله عنها ـ هذا الحديث، فروى أبو داود الطيالسي في «مسنده» عن مكحول، قال: قيل لعائشة: إن أبا هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الشؤم في ثلاثة»، فقالت لم يحفظ، إنه دخل وهو يقول: «قاتل الله اليهود: يقولون: الشؤم في ثلاثة»، فسمع آخر الحديث، ولم يسمع أوله.

قال الحافظ(١): ومكحول لم يسمع عن عائشة، فهو منقطع، لكن روى أحمد وابن خزيمة والحاكم من طريق قتادة عن أبي حسان أن رجلين من بني عامر دخلا على عائشة، فقالا: إن أبا هريرة قال: إن رسول الله ﷺ قال: «الطيرة في الفرس والمرأة والدار» فغضبت غضباً شديداً، وقالت: ما قاله، وإنما قال: «إن أهل الجاهلية كانوا يتطيرون بذلك».

قال الحافظ: ولا معنى لإنكار ذلك على أبي هريرة مع موافقة من ذكرنا من الصحابة له في ذلك، قلت: ومنهم ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كما في

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٦١).

....

حديث الباب، والروايات التي أشار إليها الحافظ ففيها بلفظ الشرط، كما تقدمت قريباً.

وقال آخرون ما قاله الحافظ: وتأوله غير عائشة ـ رضي الله عنها ـ على أن ذلك سيق لبيان اعتقاد الناس في ذلك، لا أنه إخبار من النبي ﷺ بثبوت ذلك، وسياق الأحاديث الصحيحة يبعد هذا التأويل، قال ابن العربي: هذا جواب ساقط؛ لأنه ﷺ لم يبعث ليخبر الناس عن معتقداتهم الماضية، وإنما بعث ليعلمهم ما يلزمهم أن يعتقدوه.

وقال بعضهم: كان ذلك في أول الأمر، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ﴾[١] الآية، حكاه ابن عبد البر[٢]، قال الحافظ: والنسخ لا يثبت بالاحتمال، لا سيما مع إمكان الجمع، ولا سيما وقد ورد في نفس هذا الحديث نفي التطير ثم إثباته في الثلاثة المذكورة في بعض طرقه عند الشيخين «لا عدوى ولا طيرة، وإنما الشؤم في الثلاثة»، فذكرها، قاله الزرقاني[٣].

وقال آخرون ما في «الفتح»: وقيل: يحمل الشؤم على قلة الموافقة وسوء الطباع، وهو كحديث سعد بن أبي وقاص رفعه «من سعادة المرء المرأة الصالحة والمسكن الصالح والمركب الهني، ومن شقاوة المرء المرأة السوء والمسكن السوء والمركب السوء» أخرجه أحمد، وهذا يختص ببعض أنواع الأجناس المذكورة دون بعض، وبه صرح ابن عبد البر، فقال: يكون لقوم دون قوم، وذلك كله بقدر الله.

(١) سورة الحديد: الآية ٢٢.

(٢) انظر: «التمهيد» (٩/ ٢٨٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٠).

....

وقال المهلب ما حاصله: أن المخاطب بقوله: «الشؤم في ثلاثة» من التزم التطير ولم يستطع صرفه عن نفسه، فقال لهم: إنما يقع ذلك في هذه الأشياء التي تلازم في غالب الأحوال، فإذا كان كذلك فاتركوها عنكم، ولا تعذبوا أنفسكم بها، ويدل على ذلك تصديره الحديث بنفي الطيرة، واستدل لذلك بما أخرجه ابن حبان عن أنس رفعه «لا طيرة والطيرة على من تطير، وإن تكن في شيء ففي المرأة» الحديث، وفي صحته نظر، اهـ.

وأوجه الأقوال عندي في ذلك ما أفاده شيخ مشايخنا الگنگوهي قدس سره في «الكوكب الدري»[١] إذ قال: وأصح التأويلات فيه أن الشؤم يراد به معنيان: النحوسة المطلقة، والثاني: اشتماله على ما يكرهه الطبيعة، ويجتذب منه المشاق، وكونه سبباً لما يتنفر منه الطبيعة، فحيث نفى الشؤم أصلاً، أو قال: لو كان الشؤم لكان في هذه الثلاثة، فالمراد هو المعنى الأول، وحيث أثبته أراد الثاني، اهـ. وذكرت في هامشه ما يؤيد ذلك.

قال العيني في «شرح البخاري»[٢]: إنما قلنا: إن الحديث متروك الظاهر، لأجل قوله ﷺ: «لا طيرة» وهي نكرة في سياق النفي، فتعم الأشياء التي يتطير بها، ولو خلينا الكلام لكانت هذه الأحاديث ينفي بعضها بعضاً، ومحالٌ أن يظن بالنبي ﷺ مثل هذا الاختلاف في النفي والإثبات في شيء واحد ووقت واحد، اهـ.

وقال الحافظ[٣] في «باب ما يتقى من شؤم المرأة»: ذكر البخاري في الباب حديث ابن عمر من وجهين، وحديث سهل من وجه آخر، وقد جاء في

(١) (٣/٤١٨، ٤١٩).

(٢) «عمدة القاري» (١٠/١٧٦).

(٣) «فتح الباري» (٩/١٣٨).

فِي الدَّارِ وَالْمَرْأَةِ ....

بعض الأحاديث ما لعله يفسر ذلك، وهو ما أخرجه أحمد، وصححه ابن حبان والحاكم من حديث سعد مرفوعاً «من سعادة ابن آدم ثلاثة: المرأة الصالحة والمسكن الصالح، والمركب الصالح، ومن شقاوة ابن آدم ثلاثة: المرأة السوء والمسكن السوء، والمركب السوء»، وفي رواية لابن حبان «المركب الهني والمسكن الواسع»، وفي رواية للحاكم «وثلاثة من الشقاء: المرأة تراها فتسؤك وتحمل لسانها عليك، والدابة تكون قطوفاً، فإن ضربتها أتعبتك، وإن تركتها لم تلحق أصحابك، والدار تكون ضيقةً قليلة المرافق»، وللطبراني من حديث أسماء «إن من شقاء المرء في الدنيا سوء الدار والمرأة والدابة»، وفيه «سوء الدار ضيق ساحتها وخبث جيرانها، وسوء الدابة منعها ظهرها وسوء طبعها، وسوء المرأة عقم رحمها وسوء خلقها»، اهـ.

(في الدار) وتقدم قريباً أن الشوم فيها كونها ضيقة قليلة المرافق وضيق الساحة وخبث جيرانها.

قال العيني(١): روى الدمياطي بإسناد ضعيف في الخيل: إذا كان ضروباً(٢) فهو مشؤوم، وإذا حنتِ المرأة إلى زوجها الأول فهي مشؤومة، وإذا كانت الدار بعيدة من المسجد لا يسمع منها الأذان فهي مشؤومة.

(والمرأة) وشؤمها كونها غير صالحة، تراها فتسوءك، وتحمل لسانها عليك، وسوء خلقها، وعقم رحمها، وفي رواية ضعيفة: إذا حنت إلى زوجها الأول فهي مشؤومة، كما تقدم. قال الزرقاني(٣): أو غلاء مهرها أو عدم قنعها.

---

(١) «عمدة القاري» (١٠/ ١٧٧).

(٢) كذا في «العيني» و«الفتح»، وفي «الزرقاني» بدله حروناً كما سيأتي، اهـ. «ش».

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٠).

وَالْفَرَسِ».

أخرجه البخاريّ في: ٦٧ ـ كتاب النكاح، ١٧ ـ باب ما يتقى من شؤم المرأة. ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٣٤ ـ باب الطيرة والفأل وما يكون فيه الشؤم، حديث ١١٥.

٢٣/١٧٥٧ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: ...

(والفرس) وشؤمها كونها قطوفاً إن ضربتها أتعبتك، وإن تركتها لم تلحق أصحابك أو أن لا يغزو عليها، أو كونها ضروباً، كما في «الفتح»، و«العيني»، أوحروناً كما في «الزرقاني»، وفي «مختار الصحاح»: فرس حرون، لا ينقاد، وإذا اشتدّ به الجري وقف، وعدّ في شؤمها منع ظهرها، وسوء طبعها.

٢٣/١٧٥٧ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه قال)** منقطع في «الموطأ»، قال ابن عبد البر في «التجريد»[١]: هذا حديث محفوظ من وجوهٍ، منها: حديث أنس يرويه عكرمة بن عمار عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس، ومنها: حديث ابن عمر إلا أنه لم يروه إلا صالح بن أبي الأخضر عن الزهري فليس بالقوي في الزهري، وثقات أصحاب الزهري يروونه عن الزهري عن عبد الله بن الحارث بن نوفل عن عبد الله بن شدّاد عن النبي ﷺ، وهو مرسل أيضاً من هذا الوجه، اهـ.

قلت: حديث أنس من طريق عكرمة أخرجه أبو داود[٢] إلا أن السائل فيه رجل، ولفظه عن أنس قال: قال رجل: يا رسول الله إنّا كنا في دار كثيرٌ فيها عددنا وكثير فيها أموالنا، فتحولنا إلى دار أخرى، فقلَّ فيها عددنا، وقلّت فيها أموالنا، فقال رسول الله ﷺ: «ذروها ذميمة».

وأخرج أيضاً عن فروة بن مسيك، قال: قلت: يا رسول الله! أرض

---

(١) (ص٢٣٢).

(٢) «سنن أبي داود» (٣٩٢٤).

....

عندنا، يقال لها: أرض أبين، هي أرض ريفنا وميرتنا، وإنها وبئة، أو قال: وباؤها شديد، فقال النبي ﷺ: «دعها عنك، فإن من القرف التلف».

والظاهر عندي أنهما قضيتان مختلفتان لاختلاف سياقهما، ولأن فروة بن مسيك من أهل اليمن وفد على النبي ﷺ سنة تسع أو عشر، فاستعمله النبي ﷺ على مراد ومذحج، وبعث معه خالد بن سعيد، فكان معه في بلاده، حتى توفي النبي ﷺ، كما في «الإصابة»، فالظاهر أن السؤال في حديث فروة من أرض يمن، وجزم الحافظ في «الفتح» بأن السائل في حديث أنس هو فروة إذ قال: أما ما رواه أبو داود وصحّحه الحاكم عن أنس: قال رجل: يا رسول الله، الحديث، وأخرج من حديث فروة بن مسيك ما يدل على أنه هو السائل.

وله شاهد من حديث عبد الله بن شدّاد بن الهاد أحد كبار التابعين، وله رواية بإسناد صحيح إليه عند عبد الرزاق، قال ابن العربي: ورواه مالك عن يحيى بن سعيد منقطعاً، قال: والدار المذكورة في حديثه كانت دار مكمل، بضم الميم وسكون الكاف وكسر الميم بعدها لام، وهو ابن عوف أخو عبد الرحمن بن عوف، اهـ.

قلت: ويشكل عليه أن مكمل بن عوف لم يذكروه في الصحابة في «الإصابة» وغيره، وفي «مجمع الزوائد»[١]: عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن قوماً جاؤا إلى النبي ﷺ، فقالوا: يا رسول الله دخلنا هذه الدار ونحن ذو وفر فافتقرنا، وكثير عددنا فقلّ عددنا، وحسن ذات بيننا، فساء ذات بيننا، فقال رسول الله ﷺ: «دعوها وهي ذميمة»، فقالوا: يا رسول الله كيف ندعها؟ قال: «بيعوها، أو هبوها»، رواه البزار.

وقال: أخطأ فيه صالح بن أبي الأخضر، والصواب أنه من مرسلات

(١) ح(٨٤٠٩) في كتاب الطب.

جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ! دَارٌ سَكَنَّاهَا وَالْعَدَدُ كَثِيرٌ وَالْمَالُ وَافِرٌ، فَقَلَّ ....

عبد الله بن شدّاد، وعن سهل بن حارثة الأنصاري قال: اشتكى قوم إلى النبي ﷺ أنهم سكنوا داراً، وهم عدد فقلّوا، فقال: «فهلّا تركتموها وهي ذميمة»، رواه الطبراني، وفيه يعقوب بن حميد، وثقه ابن حبان وغيره، وضعفه جماعة، اهـ.

(جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ) وتقدم قريباً من حديث أبي داود عن أنس أن السائل رجل، قال الزرقاني[(١)]: يجمع بينهما بأن كلا من الرجل والمرأة سأل، اهـ. ويؤيده ما تقدم عن «مجمع الزوائد» أن قوماً سألوا عن ذلك.

(فقالت: يا رسول الله دار سكناها) بتخفيف الكاف المفتوحة وشد النون، على صيغة جمع المتكلم، تقدم عن ابن العربي أنه قال: إنها دار مكمل بن عوف أخي عبد الرحمن بن عوف، وحكاه الحافظ في «الفتح»[(٢)]، وتبعه الزرقاني، وسكتا عليه، ويشكل عليه عندي أن مكملاً لم يذكره أحد في الصحابة.

وقال الدميري في «حياة الحيوان»: وحكاه عنه صاحب «المحلى»: أنها كانت دار الأسود بن عوف أخي عبد الرحمن بن عوف وهو السائل، اهـ. ذكره الحافظ في «الإصابة» فقال: الأسود بن عوف الزهري أخو عبد الرحمن، قال ابن سعد: أسلم هو وأخوه عبد الله يوم الفتح، وقال ابن عبد البر تبعاً للزبير: هاجر قبل الفتح، اهـ.

(والعدد كثير) جملة حالية **(والمال وافر)** أي كثير جداً **(فقلّ)** بشد اللام

(١) (٤/ ٣٨١).
(٢) «فتح الباري» (٦/ ٦٢).

الْعَدَدُ وَذَهَبَ الْمَالُ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «دَعُوهَا ذَمِيمَةً».

(العدد) أي مات أكثرهم **(وذهب المال)** رأساً أي نفد، قال الباجي: يحتمل أن يكون قل مالهم بها لجدبها وقلة خصبها أو وخامتها، وقل عددهم لقلة مالهم أو لوخامة البلد، اهـ.

(فقال رسول الله ﷺ: دعوها) أي الدار المذكورة حال كونها **(ذميمة)** فعيلة بمعنى مذمومة، قال الباجي[(١)]: معناه ارحلوا عنها واتركوها مذمومة، ويحتمل أن يريد بذلك مذمومة لما وصفوها به من التشاؤم، فاقتضى ذلك إباحة رحيلهم عنها لأجل ما جرى لهم فيها، وذمهم لها بذلك، مع اعتقادهم أن الأمر كله لله، وأن ما قدر نافذ، ولعله قدر بانتقالهم عنها تأخير آجالهم وبقاء أموالهم، كما يجوز للفار من الأسد أن يفر عنه، وإن كان لا منجأ من القدر، لكن الله تعالى قد قدر السلامة في الفرار عنه، وقد روى عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه في الطاعون «إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإن كان لا ينجو أحد من القدر ولا يجاوز الأجل»[(٢)]، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا طيرة».

وما يجري من هذا المعنى على ثلاثة أضرب.

ضرب منها: أمر ثابت في عين من الأعيان، فإذا كثر الضرر فيه مثل ما يبدو من الشؤم في الدار والمرأة والفرس فللإنسان تركه والبعد عنه، إما ليزيل ما يقع في نفسه من الضرر بالبقاء عليه، أو لأن الله سبحانه قد أجرى العادة بالاستضرار فيه.

والضرب الثانية: ما يطرأ من الضرر الخارق للعادة في وقت من الأوقات غير متصل مثل الطاعون يقع ببلد، فهذا ليس لأحد أن يفر عنه؛ لأنه لم يصل به ضرر إليه، وإنما يخاف ضرراً مستقبلاً، ولا يقدم الخارج عنه لظهور الضرر به.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٩٤).

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٢٩)، ومسلم (٢٢١٩)، وأبو داود (٣١٠٣).

....

والضرب الثالث: ما يتطير به من الطير والعطاس والسانح والبارح وأقوال الكهان، فهذا لا يجب[1] أن يعرج عليه، ولا يمنع من شيء؛ لأنه لم يكن لتلك العين تأثير معتاد ولا نادر، انتهى مختصراً.

وفي «الزرقاني»[2]: قال ابن عبد البر: أي دعوها وأنتم لها ذامّون وكارهون، لما وقع في نفوسهم من شؤمها، قال: وعندي أنه إنما قاله خشية عليهم التزام الطيرة، اهـ.

وفي «المحلى»: إنما أمرهم بالتحول عنها إبطالاً لما وقع في نفوسكم من أن المكروه إنما أصابهم بسبب السكنى، فإذا تحولوا عنها انقطعت مادة ذلك الوهم، وزال عنهم ما حاضرهم من الشبهة، كذا في «النهاية» عن الخطابي، وقال البغوي: أمرهم بالتحول عنها؛ لأنهم كانوا على استثقال واستيحاش، فأمرهم بالانتقال عنها ليزول عنهم ما يجدون من الكراهة، لا لأنها سبب في ذلك.

وقال ابن العربي[3]: إنما أمرهم بالخروج عنها لاعتقادهم أن ذلك منها وليس كما ظنوا، لكن الخالق جعل ذلك وقتاً لظهور قضائه، وأمرهم بالخروج عنها، لئلا يقع لهم بعد ذلك شيء فيستمر اعتقادهم، وأفاد وصفها ذميمة جواز ذلك، وأن ذكرها بقبيح ما وقع فيها سائغ من غير اعتقاد أن ذلك منها، ولا يمنع ذم المحل المكروه، اهـ.

والأوجه عندي أنه ﷺ أمرهم بالتحول عنها لفساد هوائها للرطوبة أو الضيق أو غير ذلك، ولذلك وصفها بقوله: «ذميمة»، وهذا الأمر مشاهد لا

---

(١) كذا في الأصل والصواب يجب أن لا يعرج، اهـ. «ش».

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨١).

(٣) «عارضة الأحوذي» (١٠/ ٢٦٥).

(٩) باب ما يكره من الأسماء

تعلق له بالطيرة، وإليه أشار شيخنا في «البذل»[١] في حديث أنس المذكور قبل، وفيه ذكر الدارين، فقال: هذا ليس من الطيرة ولا العدوى، بل من الطب، فإن الهواء مختلف، فبعضها توافق الطباع، وبعضها تخالف، والأرض الأولى كان هواؤها موافقة لهم، والدار الثانية مخالفة لهم، فأمرهم أن يتركوها إرشاداً إلى المصالح الدنيوية والدينية، اهـ.

(٩) **ما يكره** ـ ببناء المجهول ـ **من الأسماء**

كان النبي ﷺ يحب الاسم الحسن، ويكره الاسم القبيح، وربما يغيره، وقد ورد الأمر بذلك، قال الحافظ[٢]: وقد ورد الأمر بتحسين الأسماء، وكذلك فيما أخرجه أبو داود[٣]، وصححه ابن حبان من حديث أبي الدرداء رفعه: «إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم، فأحسنوا أسماءكم» ورجاله ثقات إلا أن في سنده انقطاعاً بين عبد الله بن أبي زكريا روايه عن أبي الدرداء [وأبي الدرداء]، فإنه لم يدركه، اهـ.

قلت: وبسط الإمام أبو داود في «سننه» في ذكر أسماء كثيرة غَيَّرها النبي ﷺ لكراهة معناها، قال الطبري: لا تنبغي التسمية باسم قبيح المعنى، ولا باسم يقتضي التزكية له، ولا باسم معناه السب، قال الحافظ: الثالث أخص من الأول، قال: ولو كانت الأسماء إنما هي أعلام للأشخاص، لا يقصد بها حقيقة الصفة، لكن وجه الكراهة أن يسمع سامع بالاسم، فيظن أنه صفة للمسمى.

فلذلك كان ﷺ يحول الاسم إلى ما إذا دعي به صاحبه كان صدقاً، وقد

(١) «بذل المجهود» (١٦/ ٢٥٣).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٥٧٧).

(٣) «سنن أبي داود» (٤٩٥٥) في كتاب الأدب.

١٧٥٨/ ٢٤ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ قَالَ ....

غَيَّرَ النبي عدة أسماء، وليس ما غَيَّرَ من ذلك على وجه المنع من التسمي بها، بل على وجه الاختيار، ومن ثم أجاز المسلمون أن يسمى الرجل القبيح بحسن، والفاسد بصالح، ويدل عليه أنه ﷺ لم يلزم حزناً لما امتنع من تحويل اسمه إلى سهل بذلك، ولو كان لازماً لما أقَرّه على قوله: «لا أُغَيِّرُ اسماً سمّانيه أبي»، اهـ.

والقصة أخرجها البخاري عن ابن المسيب أن جده حزناً قدم على النبي ﷺ، فقال: «ما اسمك؟» قال: اسمي حزن، قال: «بل أنت سهل»، قال: ما أنا بمغير اسماً سمانيه أبي، قال ابن المسيب: فما زالت فينا الحزونة بعد، قال الحافظ[١]: وفي رواية فقال أي حزن: لا، السهل يُوطأ ويمتهن، ويُجمع بأنه قال كلا من الكلامين، فنقل بعض الرواة ما لم ينقله الآخر، اهـ.

١٧٥٨/ ٢٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن رسول الله ﷺ قال)** قال ابن عبد البر في «التجريد»[٢]: هذا يستند من وجوه، قد ذكرتها في «التمهيد»، اهـ. وفي «الزرقاني»: هذا الحديث مرسل أو معضل، وصله ابن عبد البر من طريق ابن وهب عن ابن لهيعة عن الحارث بن يزيد عن عبد الرحمن بن جبير عن يعيش الغفاري، قال: دعا النبي ﷺ يوماً بناقة، فقال: «من يحلبها»؟ فقام رجل، فقال: «ما اسمك؟» قال: مُرة، قال: «اقعد»، ثم قام آخر، فقال: «ما اسمك»؟ قال جمرة، قال: «اقعد»، ثم قام رجل، فقال: «ما اسمك»؟ قال: يعيش، قال: «احلبها»، انتهى بزيادة من «التنوير»[٣].

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٥٧٤).

(٢) (ص٢٣٣) والحديث في «التمهيد» (٢٤/ ٧١).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٧٠٠).

لِلَقْحَةٍ تُحْلَبُ «مَنْ يَحْلبُ هٰذِهِ؟» فَقَامَ رَجُلٌ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَا اسْمُكَ؟» ....

قال الحافظ في «الإصابة» في ترجمة يعيش بن طخفة الغفاري: قال ابن سعد: شاميٌّ مخرج حديثه عن المصريين، ثم ساق من طريق ابن لهيعة عن الحارث، فذكره مثل «التنوير»، ثم قال: وأخرجه ابن قانع من وجه آخر عن ابن لهيعة، فقال في السند عن يعيش الأنصاري، وأخرجه البزار من حديث بريدة مطولاً، ويعيش هذا غير يعيش بن طخفة الذي روى عن أبيه، وروى عنه يحيى بن أبي كثير، اهـ.

وقال أيضاً في «الإصابة» في ترجمة خلدة الأنصاري: يعني بالخاء المعجمة، روى ابن عبد البر من طريق عمر بن عبد الله بن خلدة الزرقي عن أبيه عن جده خلدة عن النبي ﷺ أنه قال: «يا خلدة ادع لي إنساناً يحلب ناقتي هذه»، فجاءه برجل، فقال: «ما اسمك»؟ قال: حرب، قال: «اذهب»، فجاءه آخر، فقال: «ما اسمك»؟ قال: يعيش، قال: «احلب»، الحديث، قال: وله شاهد في «الموطأ» عن يحيى بن سعيد مرسل أو معضل، اهـ.

(للقحة) بكسر اللام الأولى الجارة، وأما الثانية، ففي «المحلى»: بكسر اللام، ويجوز فتحها الناقة ذات اللبن، وقيل: قريبة النتاج، اهـ. **(تحلب)** ببناء المجهول صفة للقحة أي يراد حلبها **(من)** للاستفهام **(يحلب)** بضم اللام، ضبطه الزرقاني[1]، وفي «المحلى»: بضم اللام وكسرها **(هذه)** الناقة **(فقام رجل)** من المجلس، وتقدم من حديث خلدة أنه دعاه **(فقال له رسول الله ﷺ: ما اسمك؟)**.

قال الباجي[2]: قوله ﷺ للذي أراد أن يحلب: «ما اسمك؟» يحتمل أنه

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٨٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٩٥).

فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: مُرَّةُ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اجْلِسْ» ثُمَّ قَالَ: «مَنْ يَحْلُبُ هٰذِهِ» فَقَامَ رَجُلٌ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَا اسْمُكَ» فَقَالَ: حَرْبٌ. ....

قصد بذلك أن يعرف اسمه ليدعوه به إذا أراد أن يأمره أو ينهاه، ويحتمل أنه قصد بذلك التفاؤل، فلما قال: حرب، كره هذا الاسم، وكان يكره من الأسماء ما قبح منها، اهـ.

(فقال الرجل) المذكور الذي يريد حلبها: اسمي **(مرة)**، بضم الميم وشد الراء المفتوحة ضد الحلو، قال الحافظ في «الإصابة»: مرة غير منسوب مضى في حرب، ويأتي في يعيش، اهـ. وذكر فيهما حديث الباب بدون ذكر نسب مرة، ولم يختلف الروايات في ذكر مرة في هذا الحديث.

(فقال له رسول الله ﷺ: اجلس) يعني لا تحلبها، وتقدم في حديث خلدة، قال: اذهب **(ثم قال)** ﷺ مرة ثانية: **(من يحلب هذه؟)** أي ليقم رجل آخر لحلبها **(فقام رجل)** آخر **(فقال له رسول الله ﷺ: ما اسمك؟ فقال له)** الرجل الثاني: اسمي **(حرب)** كذا في جميع النسخ، وهو بحاء وراء مهملتين بعدهما موحدة.

وتقدم عن ابن عبد البر بدله جمرة يعني بالجيم والميم، وكذا ما تقدم عن الحافظ في ترجمة يعيش عن ابن سعد، وقال أيضاً في «الإصابة» في الجيم: جمرة غير منسوب، جاء ذكره في الحديث الذي رواه ابن لهيعة عن الحارث عن عبد الرحمن بن جبير عن يعيش الغفاري، فذكر الحديث بلفظ جمرة.

ثم قال: كذا ذكره أبو علي بن السكن، وقد ساقه ابن عبد البر من طريق سحنون عن ابن وهب عن ابن لهيعة، فقال: حرب بدل جمرة، اهـ. وقال في الحاء المهملة: حرب غير منسوب، وروى مالك في «الموطأ» فذكر حديث الباب، ثم قال: وتقدم في الجيم من وجه آخر أنه قال: جمرة بالجيم بدل حرب، اهـ.

فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اجْلِسْ» ثُمَّ قَالَ: «مَنْ يَحْلُبُ هٰذِهِ؟» فَقَامَ رَجُلٌ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَا اسْمُكَ؟» فَقَالَ: يَعِيشُ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «احْلُبْ».

والحديث ذكره في «مجمع الزوائد»[1] عن يعيش الغفاري بلفظ جمرة، وقال: رواه الطبراني[2]، وإسناده حسن، وجمع بينهما الزرقاني[3] بأن يكون أحدهما اسما والآخر لقباً.

(فقال له) أيضاً **(رسول الله ﷺ: اجلس)** فجلس **(ثم قال)** ﷺ مرة ثالثة: **(من يحلب هذه)** الناقة؟ **(فقام رجل)** ثالث **(فقال له)** أيضاً **(رسول الله ﷺ: ما اسمك؟ فقال)** الثالث: اسمي **(يعيش)** بلفظ مضارع من عاش يعيش غير منصرف، وتقدم عن «الإصابة» أنه يعيش بن طخفة، يعني بالطاء المهملة فخاء معجمة ففاء، الغفاري، قال ابن سعد: شامي مخرج حديثه عن المصريين، قال الحافظ: وهذا غير يعيش بن طخفة الذي روى عن أبيه، وعنه يحيى بن أبي كثير، اهـ.

قلت: وهذا الثاني ذكره الحافظ في «تهذيبه» في ترجمة طخفة بن قيس، وذكر الاختلاف الكثير في اسمه، وقال: صحابي، له حديث واحد في النهي عن النوم على البطن، اهـ.

(فقال له رسول الله ﷺ: احلب) قال صاحب «المحلى»: بضم الهمزة واللام وبكسرهما أيضاً، قال: وقال الدميري في «حياة الحيوان»: فيه زيادة رواه ابن وهب أنه قال: فقال عمر: لا أدري أقول أم أسكت؟ فقال النبي ﷺ: «قل»، فقال: كيف نهيتنا عن الطيرة وتطيرت؟ فقال النبي ﷺ: «ما تطيرتُ، ولكن آثرتُ الاسم الحسن»، اهـ.

---

(١) ح(١٨٣١).

(٢) (٢/ ١٠٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٢).

٢٥/١٧٥٩ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ

قال ابن عبد البر[١]: ليس هذا من باب الطيرة؛ لأنه محال أن ينهى عن شيء، ويفعله، وإنما هو من باب طلب الفأل الحسن، وقد كان أخبرهم عن شر الأسماء أنه حرب ومُرَّة، فأكد ذلك حتى لا يتسمى بها أحد، اهـ.

قلت: وقد ورد في حديث أخرجه أبو داود والنسائي والبخاري في «الأدب المفرد»[٢] كما في «الفتح» من حديث أبي وهب الجشمي، رفعه في حديث آخره «وأقبحها حرب ومُرَّة».

قال الباجي[٣]: والفرق بين هذا وبين الطيرة الممنوعة أن الطيرة ليس في لفظها ولا في منظرها شيء مكروه ولا مستبشع، وإنما يعتقد أن عند لقائها على وجه مخصوص يكون الشؤم، ويمتنع المراد، وليس كذلك هذه الأسماء، فإنها أسماء مكروهة قبيحة يستبشع ذكرها وسماعها، ويذكر بما يحذر من معانيها، فاسم حرب يذكر بما يُحَذَّرُ من الحرب، وكذلك مُرَّة، فتكرهه النفوس لذلك، وكان النبي ﷺ يحب الفأل الحسن، وقد روي عنه أنه قال: «أحبُّ الفأل»، قيل له: وما الفأل؟ قال: «الكلمة الحسنة»، وهي التي تذكر بما يرجوه من الخير، فتسرّ به النفس، وربما كان بمعنى البشارة بما قدّره الله تعالى، ولذلك قال النبي ﷺ يوم الحديبية، وقد طلع سهيل بن عمرو: «قد سهُل لكم من أمركم» فكان كما قاله ﷺ، اهـ.

وفي «جمع الفوائد»: عن ابن عباس كان النبي ﷺ يتفاءل، ولا يتطير، ويعجبه الاسم الحسن، رواه أحمد والطبراني.

٢٥/١٧٥٩ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن عمر بن**

---

(١) «الاستذكار» (٢٧/ ٢٣٤).

(٢) ح(٨١٦).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٩٥).

الْخَطَّابِ قَالَ لِرَجُلٍ: مَا اسْمُكَ؟ فَقَالَ: جَمْرَةُ. فَقَالَ: ابْنُ مَنْ؟ فَقَالَ: ابْنُ شِهَابٍ. ....

الخطاب) منقطع وصله أبو القاسم بن بشران في «فوائده» من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر، كذا في «الزرقاني» تبعاً للحافظ في «الإصابة» كما سيأتي في كلامه قريباً، وكذا قال السيوطي في «تاريخ الخلفاء»[1]: أخرج أبو القاسم بن بشران في «فوائده» فذكر نحوه، وفي «المحلى»: أخرجه القاسم بن بشر في «أماليه» موصولاً من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر كما في «جمع الجوامع»، اهـ.

(قال لرجل) عنده: **(ما اسمك؟ قال)** الرجل: اسمي **(جمرة)** بالجيم والراء المفتوحتين، قال المجد: النار المتقدة جمعه جمر **(فقال)** عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنت **(ابن من؟)** بالإضافة أي ما اسم أبيك؟ **(قال)** الرجل: أنا **(ابن شهاب)** قال المجد: ككتاب، شعلة من نار ساطعة.

قال الحافظ في «الإصابة»: جمرة بن شهاب مخضرم، يعني ممن أدرك الجاهلية والإسلام، ولم يرد أنه رأى النبي ﷺ، قال: له قصة مع عمر ـ رضي الله عنه ـ رويناها في «فوائد أبي القاسم بن بشران» من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ لرجل: ما اسمك؟ فذكر هذه القصة بطولها.

ثم قال: وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن ابن المسيب قال: قال عمر، فذكر نحوه، وقال مالك في «الموطأ»: عن يحيى بن سعيد، فذكر نحوه، وله طريق أخرى من رواية أبي بلال الأشعري عن خالد الأشعري عن مجالد عن شيخ أدرك الجاهلية، قال: كنت عند عمر ـ رضي الله عنه ـ فأتاه رجل نحوه.

---

(١) (ص١٤٤).

قَالَ: مِمَّنْ؟ قَالَ: مِنَ الْحُرَقَةِ قَالَ: أَيْنَ مَسْكَنُكَ؟ قَالَ: بِحَرَّةِ النَّارِ. ...

وقال ابن دريد في «الأخبار المنثورة»: حدثنا أبو حاتم السجستاني عن أبي عبيدة بن المثنى قال: وفد شهاب بن جمرة الجهني على عمر ـ رضي الله عنه ـ كذا ذكره مقلوباً، والأول أرجح، وذكره ابن الكلبي في «الجامع» فقال: جمرة بن شهاب بن ضرام بن مالك الجهني، وذكر قصته مع عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

وقال في الشين المعجمة: شهاب بن جمرة بن ضرام بن مالك بن ثعلبة بن جهيلس بن عامر الجهيني، نسبه البلاذري والرشاطي عن ابن الكلبي، له إدراك، وقصة مع عمر ـ رضي الله عنه ـ، رواه أبو حاتم السجستاني عن أبي عبيدة، قال: وفد شهاب بن جمرة على عمر ـ رضي الله عنه ـ فذكر القصة المذكورة.

(قال) عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(ممن؟)** أي من أي قبيلة أنت؟ **(قال)** الرجل: **(من الحرقة)** بضم الحاء وفتح الراء المهملتين بعدهما قاف، اسم من الاحتراق. قال الزرقاني[1]: بطن من جهينة، وفي «المحلى»: حي من قضاعة **(قال)** عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(أين مسكنك؟)** أي منزلك **(قال)** الرجل: **(بحرة)** بالباء الجارة على حرة، بفتح الحاء وتشديد الراء المهملتين المضافة إلى **(النار)**.

قال ياقوت الحموي في «معجم البلدان»[2] في باب الحرار في ديار العرب: الحرة أرض ذات حجارة سود نخرة كأنها أحرقت بالنار، وقال النضر بن شميل: الحرة الأرض مسيرة ليلتين سريعتين أو ثلاث، فيها أحجار أمثال الإبل البروك، كأنها تشطب بالنار، وما تحتها أرض غليظة من قاع ليس بأسود، وإنما سوّدها كثرة حجارتها، ثم بسط في ذكر الحرات.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٢).
(٢) (٢/ ٢٤٥).

قَالَ: بِأَيِّهَا؟ قَالَ: بِذَاتِ لَظًى. قَالَ عُمَرُ: أَدْرِكْ أَهْلَكَ فَقَدِ احْتَرَقُوا. قَالَ فَكَانَ كَمَا قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ـ رضي الله عنه ـ.

وقال في جملتها: حرة النار: قريبة من حرة ليلى قرب المدينة، وقيل: هي حرة لبني سليم، وقيل: هي منازل جذام وبليٍّ وبلقين وعذرة، وقال عياض: حرة النار المذكورة في حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ هي من بلاد بني سليم بناحية خيبر، وفي «كتاب نصر»: حرة النار بين وادي القرى، وتيماء من ديار غطفان وسكانها اليوم عنزة، وبها معدن البورق، وهي مسيرة أيام.

(قال) عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(بأيها؟)** بالباء الجارة على لفظ أيّ، بفتح الهمزة وشد التحتية المضاف إلى ضمير المؤنث أي في أي المواضع هذه الحرة؟ **(قال)** الرجل: **(بذات لظى)** واللظى اللهب من النار، ولعل ذات لظى كان معروفاً في هذا الزمان، لم يذكره الحموي في المواضع التي سميت بذات كذا.

(قال) عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(أدرك)** بصيغة الأمر من الإدارك **(أهلك)** بالنصب على المفعولية **(فقد احترقوا)** وفي «الإصابة» في ترجمة شهاب بن جمرة برواية أبي حاتم السجستاني عن أبي عبيدة قال: ويحك ما أظن أهلك إلا قد أحرقوا، وفي «معجم البلدان»[١]: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ أدرك الحي لا تحترقوا، قال الراوي: فكان الأمر كما قال عمر بن الخطاب، وفي رواية أبي القاسم بن بشران المذكورة، فرجع الرجل فوجد أهله قد احترقوا، وفي «معجم البلدان»: وفي رواية أن الرجل رجع إلى أهله، فوجد النار قد أحاطت بهم.

قال الباجي[٢]: قاله عمر ـ رضي الله عنه ـ على معنى التفاؤل لسماعه، وقد كانت هذه حال هذا الرجل قبل ذلك مما احترق في أهله، ولكنه شيء

---

(١) (٢/ ٢٤٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٩٨).

(١٠) باب ما جاء في الحجامة وأجرة الحجام

يلقيه الله عز وجل في قلب المتفائل عند سماع الفأل من السرور بالشيء وقوة رجائه فيه أو التوجع من الشيء وشدة حذره منه يظن ذلك، ويلقيه الله سبحانه على لسانه، وقد وافق ذلك ما قدّر الله تعالى، ويكون بعض الناس في ذلك أكثر موافقة من بعض، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «يكون محدثون من غير أن يوحى إليهم، فإن يكن في أمتي منهم فعمر ـ رضي الله عنه ـ»، اهـ.

(١٠) ما جاء في الحجامة

بكسر الحاء المهملة، قال صاحب «مختار الصحاح»: الحجم فعل الحاجم، وبابه نصر، والاسم الحجامة بالكسر، اهـ. والاحتجام من العلاج المعروف في العرب، والمراد بهذا الجزء من الترجمة بيانُ كونه أنفع في العلاج، كما يأتي في الحديث الثاني من الباب، ولذا ذكرها في كتاب الجامع، والمسألة الآتية ذكرها تبعاً.

وأجرة الحجام

أي بيان جوازها، فإنها مختلف فيها عند الفقهاء، قال الحافظ في «الفتح»[١]: ذهب الجمهور إلى أنه حلال، واحتجّوا بحديث ابن عباس عند البخاري قال: «احتجم النبي ﷺ، وأعطى الحجام أجره»، وأخرج بمعناه عن أنس، وسيأتي في «الموطأ» قال: وقالوا: هو كسب فيه دناءة، وليس بمحرم، فجعلوا الزجر عنه على التنزيه، ومنهم من ادّعى النسخ.

وأنه كان حراماً، ثم أبيح، وجنح إلى ذلك الطحاوي، والنسخ لا يثبت بالاحتمال، وذهب أحمد وجماعة إلى الفرق بين العَبْدِ والحر، فكرهوا للحر الاحتراف بها، ويحرم عليه الإنفاق على نفسه منها، ويجوز له الإنفاق على

(١) «فتح الباري» (٤/ ٤٥٩).

٢٦/١٧٦٠ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: احْتَجَمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ. ....

الرقيق والدواب منها، وأباحوها للعبد مطلقاً، وعمدتهم حديث المحيصة الآتي في «الموطأ» قريباً، أخرجه مالك وأحمد وأصحاب السنن، ورجاله ثقات.

وذكر ابن الجوزي أن أجر الحجام إنما كره؛ لأنه من الأشياء التي تجب للمسلم على المسلم إعانة له عند الاحتياج له، فما كان ينبغي له أن يأخذ على ذلك أجراً، وجمع ابن العربي بين قوله ﷺ: «كسب الحجام خبيث» وبين إعطائه الحجام أجرته بأن محل الجواز إذا كانت الأجرة على عمل معلوم، ويحمل الزجر على ما إذا كان على عمل مجهول، اهـ.

٢٦/١٧٦٠ ـ **(مالك عن حميد الطويل عن أنس بن مالك)** أخرجه البخاري[١] برواية سفيان عن حميد **(أنه قال: احتجم رسول الله ﷺ)** قال صاحب «المحلى»: كانت هذه الحجامة لسبعة عشر من رمضان كما في حديث عند ابن الأثير، وللطبراني أن ذلك بعد العصر من رمضان، اهـ.

وقال الزرقاني[٢]: احتجم من وجع كان به، ولأحمد عن بريدة أنه ﷺ ربما أخذته الشقيقة، فيمكث اليوم واليومين لا يخرج، وكان يحتجم في مواضع مختلفة لاختلاف في أسباب الحاجة إليها، اهـ. وفي «البخاري»[٣] برواية عمرو بن عامر عن أنس يقول: كان النبي ﷺ يحتجم، قال الحافظ: وهذا يدل على المواظبة بخلاف الأول، اهـ.

قلت: وقد ورد في الروايات احتجامه ﷺ بمواضع مختلفة، قال الشيخ ابن القيم[٤]: قال أنس ـ رضي الله عنه ـ: كان رسول الله ﷺ يحتجم في

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب ذكر الحجام (٢١٠٢).

(٢) (٤/ ٤٩٠).

(٣) «صحيح البخاري» (٢٢٨٠)

(٤) «زاد المعاد» (٤/ ٥١).

حَجَمَهُ أَبُو طَيْبَةَ. ....

الأخدعين والكاهل، وفي «الصحيحين» عنه كان رسول الله ﷺ يحتجم ثلاثاً، واحدة على كاهله، واثنتين على الأخدعين[١]، وفي «الصحيح» عنه أنه احتجم، وهو محرم في رأسه لصُداع كان به، وفي «سنن ابن ماجه» عن علي رضي الله عنه نزل جبرئيل على النبي ﷺ بحجامة الأخدعين والكاهل، وفي «سنن أبي داود» من حديث جابر أن النبي ﷺ احتجم في وركه من وثي كان به، اهـ.

وتقدم في كتاب الحج احتجامه ﷺ على وسط رأسه، وعلى ظهر القدم، وتقدم هناك البحث على احتجام المحرم، وتقدم في «كتاب الصيام» الكلام على احتجام الصائم.

(حجمه أبو طيبة) بفتح الطاء المهملة والموحدة بينهما تحتية ساكنة، قال الحافظ في «الفتح»[٢]: اسمه نافع على الصحيح، فقد روى أحمد وابن السكن والطبراني من حديث محيصة بن مسعود «كان له غلام حجام، يقال له: نافع أبو طيبة، فانطلق إلى النبي ﷺ يسأله عن خراجه، فقال: اعلفه الناضح»، الحديث، وحكى ابن عبد البر في اسم أبي طيبة أنه دينار، ووهموه في ذلك؛ لأن ديناراً الحجَّام تابعيٌّ، روى عن أبي طيبة، لا أنه اسم أبي طيبة، أخرج حديثه ابن منده من طريق بسام الحجام، عن دينار الحجام، عن أبي طيبة الحجام. قال: «حجمت النبي ﷺ» الحديث، وبذلك جزم أبو أحمد الحاكم في «الكنى» أن دينار الحجام يروي عن أبي طيبة لا أنه أبو طيبة نفسه، وذكر البغوي في «الصحابة» بإسناد ضعيف أن اسم أبي طيبة ميسرة.

وفي «الإصابة»[٣]: ذكر البغوي في «معجم الصحابة» عن أحمد بن

---

(١) لقد وهم الشيخ ابن القيم رحمه الله في نسبة هذا الحديث إلى «الصحيحين» فإنَّهُمَا لم يخرجاه ولا أحدهما، وإنما أخرجه أحمد وأصحاب السنن، انظر «مسند أحمد» (٣/ ١١٩) ح(١٢١٩١).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٤٥٩).

(٣) (٧/ ١١١).

فَأَمَرَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِصَاعٍ مِنْ تَمْرٍ، وَأَمَرَ أَهْلَهُ ....

عبيد بن أبي طيبة أنه سأله عن اسم جده أبي طيبة، فقال: ميسرة، وقال العسكري: قيل: اسمه نافع، ولا يصح، ولا يعرف اسمه، وذكر ابن الحذّاء في رجال «الموطأ» أنه عاش مائة وثلاثاً وأربعين سنة، اهـ بزيادة من «الإصابة».

(فأمر له) أي لأبي طيبة **(رسول الله ﷺ بصاع من تمر)** أجرة لحجامته. هكذا أخرجه البخاري في البيوع من حديث عبد الله بن يوسف عن مالك بتعيين الصاع، وأخرج في الإجارة برواية سفيان عن حميد الطويل بالشك بلفظ: «فأمر له بصاع أو صاعين من تمر»، وبرواية شعبة عن حميد بلفظ: «أمر له بصاع أو صاعين أو مد أو مدين»، قال الحافظ[١]: شك من شعبة، وتقدم في رواية سفيان على الشك أيضاً، ولم يتعرض فيه للمد، وتقدم في البيوع من رواية مالك: «فأمر له بصاع من تمر» ولم يشك فيه، وأفاد تعيين ما في الصاع، وأخرج الترمذي وابن ماجه من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ قال: أمرني النبي ﷺ فأعطيت الحجام أمره، فأفاد تعيين من باشر العطية، اهـ.

(وأمر) النبي ﷺ **(أهله)** ولفظ حديث سفيان عن حميد عن البخاري: وكلم مواليه فخفف غلته أو ضريبته، وفي «المحلى»: هم بنو حارثة على الصحيح، وقيل: بنو بياضة، اهـ.

وقال الحافظ: ومواليه بنو حارثة على الصحيح، ومولاه منهم محيصة بن مسعود، كما تقدم قريباً، وإنما جمع الموالي مجازاً، كما يقال: بنو فلان قتلوا رجلاً، ويكون القاتل منهم واحداً، وأما ما وقع في حديث جابر أنه مولى بني بياضة فهو وهم، فإن مولى بني بياضة آخر يقال له: أبو هند، اهـ.

(١) «فتح الباري» (٤/ ٤٦٠).

أَنْ يُخَفِّفُوا عَنْهُ مِنْ خَرَاجِهِ.

١٧٦١/٢٧ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: ....

(أن يخففوا عنه) ببناء المعلوم من التخفيف **(من خراجه)** قال الزرقاني[(١)]: بفتح الخاء المعجمة ما يقرره السيد علي عبده أن يؤديه إليه كل يوم أو شهر أو نحو ذلك، اهـ.

قال الحافظ[(٢)]: ويقال له: الضريبة، وغلة بالغين المعجمة، وأجر، قال: ولابن أبي شيبة أنه ﷺ قال للحجام: «كم خراجك؟» قال: صاعان، قال: فوضع عنه صاعاً، وكان هذا السبب في الشك الماضي، يعني في الأجرة، وفي حديث ابن عمر عند ابن أبي شيبة «أن خراجه كان ثلاثة آصع»، وكذا لأبي يعلى عن جابر، فإن صح جمع بينهما بأنه كان صاعين وزيادة، فمن قال: صاعين ألغى الكسر، ومن قال: ثلاثة جبره، اهـ.

وفي «المحلى»: كان خراجه ثلاثة آصع، فوُضِعَ عنه لهذه الشفاعة صاعٌ، بَيَّنَه حديث ابن عمر في «الشمائل»، وصحَّ في رواية «أن خراجه صاعان»، اهـ.

١٧٦١/٢٧ ـ **(مالك أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال)** قال ابن عبد البر في «التجريد»[(٣)]: هذا يحفظ معناه من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة، ومن حديث حميد عن أنس، ومن حديث سمرة، والألفاظ مختلفة، اهـ.

قلت: أخرج البخاري[(٤)] من حديث حميد عن أنس: أنه سئل عن أجر الحجام؟ فقال: احتجم رسول الله ﷺ، حجمه أبو طيبة، وأعطاه صاعين من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٣).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٤٥٨ ـ ٤٦٠).

(٣) انظر: (ص٢٥٢) و«الاستذكار» (٢٧/ ٢٤٠).

(٤) ح(٥٦٩٦).

«إِنْ كَانَ دَوَاءٌ يَبْلُغُ الدَّاءَ، فَإِنَّ الْحِجَامَةَ تَبْلُغُهُ».

طعام، وقال: «إن أمثل ما تداويتم به الحجامة والقُسط البحريُّ»، وأخرج[1] عن عمر بن قتادة: أن جابراً عاد المقنَّعَ[2]، ثم قال: لا أبرح حتى يحتجم، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن فيه شفاء».

(إن كان دواء) بالدال والواو مفرد الأدوية **(يبلغ الداء)** أي المرض **(فإن الحجامة تبلغه)** قال الزرقاني: أورده بصيغة الشرط المؤذن بعدم تحقق الخبر إيذانا بتحقيقه للسامعين، أي إن كنتم تحققتم أن من الدواء ما يبلغ الداء، فتحققوا أن الحجامة تبلغه، ويؤيد ذلك حديث البخاري عن ابن عباس مرفوعاً: «الشفاء في ثلاث: شربة عسل، وشرطة محجم، وكيّة نار، وما أحبّ أن أكتوي، وأنهى أمتي عن الكي»، فجزم بأن في الحجم الشفاء، أو الشرط على حقيقته قبل أن يعلم، فلما علم جزم، اهـ.

وقال الباجي[3]: قوله ﷺ: «إن كان دواء يبلغ الداء، فإن الحجامة تبلغه» على معنى التحقيق للتداوي بها، وذلك في داء مخصوص يكون سببه كثرة الدم، اهـ.

وقال الحافظ[4] في حديث حميد عن أنس المذكور قريباً: «إن أمثل ما تداويتم به الحجامة»، أخرجه النسائي مفرداً من طريق زياد وغيره عن حميد عن أنس بلفظ «خير ما تداويتم به الحجامة»، ومن طريق معتمر عن حميد بلفظ «أفضل»، قال أهل المعرفة: الخطاب بذلك لأهل الحجاز، ومن كان في معناهم من أهل البلاد الحارة؛ لأن دماءهم رقيقة، وتميل إلى ظاهر الأبدان لجذب الحرارة الخارجة لها إلى سطح البدن.

---

(١) ح(٥٦٩٧).

(٢) المقنع: بقاف ونون ثقيلة مفتوحة هو ابن سنان تابعي.

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٩٨).

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ١٥١).

٢٨/١٧٦٢ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ ابْنِ مُحَيِّصَةَ الْأَنْصَارِيِّ أَحَدِ بَنِي حَارِثَةَ؛ ....

ويؤخذ من هذا أن الخطاب أيضاً لغير الشيوخ لقلة الحرارة في أبدانهم. وقد أخرج الطبري بسند صحيح عن ابن سيرين قال: إذا بلغ الرجل أربعين سنة لم يحتجم، قال الطبري: وذلك أنه يصير من حينئذ في انتقاص من عمره وانحلال من قوى جسده، فلا ينبغي أن يزيده وهياً بإخراج الدم، قال الحافظ: وهو محمول على من لم تتعين حاجته إليه وعلى من لم يعتدّ به.

وقال أيضاً: قال الموفق البغدادي: الحجامة تنفع سطح البدن أكثر من الفصد، والفصد لأعماق البدن، والحجامة للصبيان، وفي البلاد الحارة أولى من الفصد، وآمن غائلة، وقد تغني عن كثير من الأدوية، ولهذا وردت الأحاديث بذكرها دون الفصد، ولأن العرب غالباً ما كانت تعرف إلا الحجامة.

وقال صاحب «الهدي»[1]: التحقيق في أمر الفصد والحجامة أنهما يختلفان باختلاف الزمان والمكان والمزاج، فالحجامة في الأزمان الحارة والأمكنة الحارة، والأبدان الحارة التي دم أصحابها في غاية النضج أنفع، والفصد بالعكس، ولهذا كانت الحجامة أنفع للصبيان ولمن لا يقوى على الفصد، اهـ.

٢٨/١٧٦٢ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن ابن محيصة الأنصاري)** بضم الميم وفتح الحاء المهملة وتشديد الياء المسكورة وقد تسكن، كذا في «المحلى» و«الزرقاني» **(أحد بني حارثة)** بحاء مهملة وثاء مثلثة بطن من الخزرج، كذا في «الزرقاني»، وسيأتي في كلام الحافظ في «الإصابة» أنه قال: سعد بن محيصة الأنصاري الأوسي، اهـ. وكذا قال في «الإصابة» في ترجمة أبيه: محيصة بن مسعود الأنصاري الأوسي، اهـ.

---

(١) «زاد المعاد» (٤/ ٤٩).

أَنَّهُ اسْتَأْذَنَ رَسُولَ اللهِ ﷺ ....

وقال في ترجمة أخيه: حويصة بن مسعود بن كعب بن عامر بن عدي بن مجدعة بن حارثة بن الحارث بن الخزرج بن عمرو بن مالك بن الأوس الأنصاري، اهـ. فالظاهر عندي أنه بطن من الأوس لا الخزرج.

(أنه استأذن رسول الله ﷺ) كذا في جميع النسخ. قال الزرقاني(١): قال ابن عبد البر: كذا قال يحيى في هذا الحديث عن ابن محيصة أنه استأذن رسول الله ﷺ، وتابعه على ذلك القعنبي وابن القاسم، وذلك من الغلط الذي لا إشكال فيه عند أهل العلم، وليس لسعد بن محيصة صحبة، فكيف لابنه حرام؟ ولا يختلفون أن الذي روى عنه الزهري هذا الحديث، وحديث ناقة البراء هو حرام بن سعد بن محيصة، ورواه ابن وهب ومطرف وابن نافع وابن بكير والقعنبي، والأكثر في هذا الحديث عن مالك عن ابن شهاب عن ابن محيصة عن أبيه، وهو مع ذلك مرسل، وتابعه في قوله: عن أبيه يونس ومعمر وابن أبي ذئب وابن عيينة، ولم يتصل عن الزهري إلا من رواية محمد بن إسحاق عنه عن حرام بن سعد بن محيصة عن أبيه عن جده أنه استأذن النبي ﷺ، اهـ بزيادة من «التجريد»، وتقدم حديث ناقة البراء في «باب القضاء في الضواري».

ثم قال صاحب «التجريد»(٢): هكذا روى الحديث جميع رواة «الموطأ» مرسلاً، وكذلك رواه أصحاب ابن شهاب، إلا ابن عيينة، فإنه رواه عن الزهري عن سعيد بن المسيب وحرام بن سعد، جمعهما جميعاً في هذا الحديث، ولم يقل ذلك غير ابن عيينة عن ابن شهاب فيما أعلم، وقال فيه عبد الرزاق: عن معمر عن الزهري عن حرام بن سعد بن محيصة عن أبيه، ولم يتابع على قوله فيه: عن أبيه. اهـ.

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٤).
(٢) (ص١٤٧).

....

وقال الحافظ في «التهذيب»[1]: ابن محيصة هو حرام بن سعد، وقال في الأسماء، ورقم عليه للأربعة: حرام بن سعد بن محيصة بن مسعود بن كعب الأنصاري أبو سعد، ويقال: أبو سعيد المدني، وقد ينسب إلى جده، ويقال: حرام بن ساعدة روى عن جده محيصة والبراء بن عازب، روى عنه الزهري على اختلاف فيه، قال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث توفي بالمدينة سنة ١١٣هـ، وهو ابن ٧٠ سنة، ذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: لم يسمع من البراء، اهـ.

ولم يذكر الحافظ في «الإصابة» ابن محيصة ولا حراماً في نوع من الأنواع، وذكر في القسم الأول سعد بن محيصة بن مسعود بن كعب الأنصاري الأوسي، ذكره محمد بن إسماعيل في الصحابة، ولم أجد له حديثاً، وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن حرام بن سعد بن محيصة عن أبيه حديث ناقة البراء اختلف فيه على الزهري اختلافاً كثيراً، وقال الذهلي وأبو داود في التفرد: لم يتابع عبد الرزاق على قوله: عن أبيه، وقد رواه مالك وإلياس عن الزهري عن حرام مرسلاً.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»: ليست له صحبة وروايته عن أبيه، وروى ابن أبي شيبة عن ابن عيينة عن الزهري عن حرام بن سعد عن أبيه أن محيصة سأل النبي ﷺ عن كسب الحجام، الحديث، وقال الذهلي: ورواه مالك وغيره عن الزهري عن ابن محيصة عن أبيه، وقول من قال: عن حرام عن أبيه هو المحفوظ، اهـ.

قلت: ومحيصة وأخوه حويصة هما اللذان تقدم ذكرهما في حديث القسامة أيضاً.

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٢/ ٢٢٢).

فِي إِجَارَةِ الْحَجَّامِ فَنَهَاهُ عَنْهَا. فَلَمْ يَزَلْ يَسْأَلُهُ وَيَسْتَأْذِنُهُ حَتَّى قَالَ «أَعْلِفْهُ نُضَّاحَكَ». يَعْنِي رَقِيقَكَ.

أخرجه الترمذيّ عن ابن محيصة عن أبيه في: ١٢ ـ كتاب البيوع، ٤٧ ـ باب ما جاء في كسب الحجام.

وابن ماجه عن حرام بن محيصة عن أبيه في: ١٢ ـ كتاب التجارات، ١٠ ـ باب كسب الحجام.

(في إجارة الحجام) أي في أخذها أو أكلها، وسأله لما تقدم أن غلامه أبا طيبة كان حجاماً، وقد جعل عليه خراجاً وضريبة **(فنهاه)** النبي ﷺ، وليس في النسخ الهندية ضمير المفعول، فحذف تخفيفاً ودلالة عليه **(عنها)** أي عن أجرتها، قال النووي: النهي تنزيه للارتفاع عن دنيء الأكساب، وللحث على مكارم الأخلاق، كذا في «المحلى»، وكذلك عند الجمهور خلافاً للإمام أحمد، كما تقدم في أول الباب.

(فلم يزل يسأله ويستأذنه) في أن يرخص له في أكلها لاحتياجه إلى ذلك من أجل ضريبته على عبده الحجام، قال صاحب «المحلى»: وكان كثير من الصحابة كذلك **(حتى قال)** ﷺ: **(أعلفه)** بفتح همزة القطع وكسر اللام، أي أطعم به علفاً **(نُضَّاحَك)** كذا في جميع النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية «ناضحك»، ويظهر من كلام الزرقاني أن الأول رواية يحيى إذ قال: بضاد معجمة جمع ناضح، وللقعنبي ناضحك بالإفراد، وهو الجمل الذي يستقى عليه الماء، اهـ. **(رقيقك)** كذا في نسخة الزرقاني فقط، وفي أكثر النسخ المصرية «يعني رقيقك» بزيادة لفظ يعني، وفي النسخ الهندية «أطعمه يعني رقيقك».

وفي نسخة «المحلى»: و«أطعمه رقيقك» بدون لفظ يعني، قال: قوله: «أطعمه»، بفتح الهمزة، وقوله: «رقيقك» أي عبدك وإماءك، اهـ. وقال الزرقاني: قوله: رقيقك، كذا رواه يحيى والقعنبي بلا واو، ورواه ابن بكير

. . . .

بالواو، اهـ. وفي نسخة «التجريد»[١]: أعلفه نُضَّاحَك يعني رقيقك، قال: وقال القعنبي في هذا الحديث: أعلفه ناضحك رقيقك، وهو يشبه رواية يحيى، وقال ابن بكير: نُضَّاحك[٢] رقيقَك، وقال ابن القاسم في تفسير النضاح: الرقيق، قال: ويكون في الإبل، وقال الليث وغيره من أصحاب ابن شهاب في هذا الحديث: فلم يزل به حتى قال: أطعمه رقيقك وأعلفه ناضحك، وهذا هو الصواب، وقال الخليل: الناضح: الجمل يستقى عليه، اهـ.

وعلم من هذا كله أن ما في النسخ الهندية ليس رواية يحيى.

قال الباجي[٣]: ما روي أنه استأذن ابن محيصة في إجارة الحجام، فنهاه عنها، يحتمل ـ والله أعلم ـ أن يكون منسوخاً للإجماع على إباحته، وفي «المبسوط» من رواية ابن وهب عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه: أخبرني الثقة أن قريشاً كان تتكرم[٤] في الجاهلية عن كسب الحجام، فيحتمل أن النبي ﷺ أمضى تلك الكراهية، ثم نسخ بعد سؤال محيصة أو غير ذلك، ويحتمل أن يكون منع منه لمعنى كان فيه، وكان ذلك المنع متعلقاً بشيء مخصوص، وإن كان طعاماً لعله لم يكن متيقن الطهارة؛ لأن معظم ما كانوا يعطون في ذلك الوقت في الأجرة طعاماً، وربما نالته نجاسة أو شك في نجاسته بما يحاوله من الدم، فنهى النبي ﷺ عنه من أجل ذلك، وارتاب السيد في سلامته من ذلك، فنهاه النبي ﷺ من أجل ذلك.

فأما أجرة الحجام فمباح أكلها، قال الليث بن سعد: سألت ربيعة عن

(١) (ص١٤٧).

(٢) كذا في الأصل، وهو مخالف لما تقدم عن الزرقاني، اهـ. «ش».

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٩٨).

(٤) كذا في الأصل، وفي «مختار الصحاح»: التكرم تكلف الكرم، اهـ. «ش».

....

كسب الحجام، فقال: لا بأس، وكان للحجامين سوق بالمدينة على عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولولا أن يأنف رجال لأخبرتك بآباء لهم كانوا حجامين، قال الليث: وسألت يحيى بن سعيد، فقال: رأيت الناس فيما مضى يأكلونه بكل أرض، ولو كان حراماً نهته الأئمة، قال ابن المواز: لم يكرهه مالك وأصحابه، وإنما يعافه من تنزّه على وجه التكرم، وكانت قريش تتنزَّه عنه.

ويحتمل أن يكون محيصة إنما كرر عنه السؤال عنه اتقاء هذا المعنى مع حاجته إليه أن يلحقه بذلك وصمةٌ أو معنى تثلُم مروءته، وقد قال مالك: ليس العمل على كراهية أجر الحجام، ولا أرى به بأساً، واحتج لذلك بأن ما يحل للعبد أكله يحل للأحرار كأجرة سائر الأعمال، ويحتمل أيضاً أن يكون جميع كسبه أو بعضه ثمن الدم، وبأن بيع دم ما يفصده من الإبل والبقر وسائر الحيوان كالعبد يبيعه، إن كان كافراً يستحل ذلك، وسيده مسلم، فنهى عن كسبه إذا لم يتيقن سلامة ما يأخذه منه من ذلك، ولذلك روي في بعض الروايات نهى عن ثمن الدم، وأجرة الحجام ليست بثمن للدم على الحقيقة، وقد قال بعض الناس: إن ذلك مكروه، لأنه لا يشترط أجرة معلومة قبل العمل، وإنما يعمل غالباً بأجر مجهول.

وهذا أيضاً لا تعلق له إلا بما روي عن حبيب أنه قال: لا ينبغي أن يستعمل الصانع إلا بأجر مسمى، ولعله أراد به ما في «الموازية» وغيرها أنه سئل عن العمل بالقيمة فقال: لا أحبه، ولا يصلح في جُعْل ولا إجارة بغير تسمية، يريد أن يعقد بينهما بذلك عقد إجارة أو جُعْل، فأما إذا وقع ذلك بغير عقد، فلا بأس به، وقد قال مالك: لا بأس بمشارطة الحجام على الحجامة، اهـ.

وقال الشيخ في «البذل»[1]: قال الخطابي: حديث محيصة هذا يدل على

(١) انظر: «بذل المجهود» (١٥/ ٩٠).

(١١) باب ما جاء في المشرق

أن أجرة الحجام ليست بحرام، وأن خبثها من قبيل دناءة مخرجها، وقد قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ احتجم وأعطى الحجام أجره، ولو علمه حراماً لم يعطه، وقوله: ناضحك أو رقيقك، يدل على صحة ما قلناه، وذلك لأنه لا يجوز أن يطعم رقيقه إلا من مال قد ثبت له ملكه، فإذا ثبت له ملكه ثبت أنه مباح، وإنما وجه التنزيه عن الكسب الدنيء والترغيب في تطهير الطعم، والإرشاد فيها إلى ما هو أطيب وأحسن، وبعض الكسب أعلى وأفضل، وبعضه أدنى وأولج.

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن كسب الحجام إن كان حراً، فهو محرم، واحتجّ بهذا الحديث، وبقوله ﷺ: «إنه خبيث»، وهذا القائل لم يذهب إلى التفريق بين الحر والعبد مذهباً تبين له معنى صحيح، وكل شيء حل من المال للعبيد حَلٌّ للأحرار، والعبد لا ملك له، ويده يد سيده، وكسبه كسبه، وإنما وجه الحديث ما ذكرته، وأن الخبيث معناه الدنيء، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ أي الدُّون، اهـ.

(١١) ما جاء في المشرق

بكسر الراء في الأكثر وبفتحها، وهو القياس، لكنه قليل الاستعمال جهة شروق الشمس، والنسبة إليه مشرقي، بكسر الراء وفتحها، قاله الزرقاني[١]، وترجم البخاري في «صحيحه» على حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا «باب قول النبي ﷺ: الفتنة قبل المشرق»[٢]، وتقدم قريباً في «باب ما جاء في أمر الغنم» حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «رأس الكفر نحو المشرق»، الحديث، وتقدم هناك شيء من الكلام على المراد بالمشرق.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٤).

(٢) كتاب الفتن ـ ١٦ ـ باب قول النبي ﷺ: الفتنة قبل المشرق.

١٧٦٣/ ٢٩ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يُشِيرُ إِلَى الْمَشْرِقِ وَيَقُولُ: «هَا. ....

١٧٦٣/ ٢٩ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار)** العدوي مولى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ وأخرجه البخاري في الباب المذكور برواية سالم عن أبيه **(أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ يشير)** بيده الشريفة **(إلى المشرق)** وفي رواية سالم المذكورة عن أبيه عن النبي ﷺ: قام إلى جنب المنبر، قال الحافظ[1]: وفي رواية معمر عند الترمذي: أن النبي ﷺ قام على المنبر، وفي رواية شعيب عن الزهري عند البخاري: يقول وهو على المنبر، وفي رواية لمسلم: قال وهو مستقبل المشرق، اهـ.

زاد الزرقاني: وفي مسلم عن نافع: قام عند باب حفصة، وفي لفظ: عند باب عائشة، ويمكن الجمع بأنه ﷺ خرج من باب إحدى زوجتيه، وباباهما متقاربان، فأشار، وهو واقف بينهما، فعَبَّر عنه تارة بباب حفصة، وأخرى بباب عائشة، ثم مشى إلى جنب المنبر، فأشار ثم قام عليه، فأشار، فإن ساغ هذا وإلا فيطلب جمعَ غيره، ولا يجمع بتعدد القصة لاتحاد المخرج، وهو ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

قلت: ولا مانع من التعدد للاختلاف الكثير في سياق الروايات، فالنبي ﷺ نَبَّهَ عليها مراراً. وذكرها ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره من الصحابة حسب ما سمعوا في أوقات متفرقة، وأخرج أحمد عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال: صلى رسول الله ﷺ الفجر، ثم سلم، فاستقبل مطلع الشمس، فقال: «ألا إن الفتنة ههنا»، الحديث، وفي أخرى له أنه ﷺ قام يخطب فقال: «ألا وإن الفتنة ههنا».

(ويقول) ﷺ: **(ها)** كذا في النسخ المصرية، وليس هذا اللفظ في النسخ

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٤٦).

إِنَّ الْفِتْنَةَ هٰهُنَا. إِنَّ الْفِتْنَةَ هٰهُنَا. مِنْ حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنُ الشَّيْطَانِ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٩ ـ كتاب بدء الخلق، ١١ ـ باب صفة إبليس وجنوده. ومسلم في: ٥٢ ـ كتاب الفتن وأشراط الساعة، ١٦ ـ باب الفتنة في المشرق من حيث يطلع قرنا الشيطان حديث ٤٥ ـ ٤٩.

الهندية، وهو بالقصر من غير همز حرف تنبيه **(إن الفتنة)** بكسر الفاء: المحنة والعقاب والشدة، وكل مكروه كالكفر، والإثم، والفضيحة، والفجور، والمصيبة وغيرها من المكروهات، فإن كانت من الله فهي من جهة الحكمة، وإن كانت من الإنسان فمذمومة، كذا في «الزرقاني»[(١)]. وقال عز اسمه: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ **(ههنا)** كذا في جميع نسخ «الموطأ» مرة واحدة، وفي رواية سالم المذكورة عند البخاري «الفتنة ههنا، الفتنة ههنا»، قال الحافظ: كذا فيه مرتين، وفي رواية يونس «ها إن الفتنة ههنا»، أعادها ثلاث مرات، اهـ.

(إن الفتنة من حيث يطلع) بضم اللام **(قرن الشيطان)** كذا بالجزم والإفراد في «الموطأ»، وفي رواية سالم عند البخاري «من حيث يطلع قرن الشيطان» أو قال: «قرن الشمس»، ولمسلم من حديث سالم «حيث يطلع قرنا الشيطان» بالتثنية، وأكثر الحافظ في «الفتح»[(٢)] في الروايات التي فيها قرن الشيطان.

قال الزرقاني وغيره: المراد بقرن الشيطان حزبه وأهل وقته وزمانه وأعوانه، ونسب الطلوع لقرنه مع أن الطلوع للشمس لكونه مقارناً لها، اهـ.

وقال صاحب «المحلى»: أشار إلى المشرق بقوله: «ألا إن الفتنة ههنا» لأن أهله يومئذٍ أهل الكفر. فأخبر أن الفتنة تكون من تلك الناحية، وكذا وقع، فكان وقعة الجمل والصفين، ثم ظهور الحجاج في أرض العراق وما وراءها

---

(١) (٤/ ٣٨٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٤٠).

....

من المشرق، اهـ. وكذا في «الفتح»[١]، زاد فكان كما أخبر، وأول الفتن كان من قبل المشرق فكان سبباً للفرقة بين المسلمين، وقال أيضاً في حديث سلمة مرفوعاً: «إني لأرى الفتن تقع خلال بيوتكم كوقع القطر» قال: وإنما اختصت المدينة بذلك؛ لأن قتل عثمان ـ رضي الله عنه ـ كان بها، ثم انتشرت الفتن في البلاد بعد ذلك، فالقتال بالجمل والصفين كان بسبب قتل عثمان، والقتال بالنهروان كان بسبب التحكيم بصِفِّين، وكل قتال وقع في ذلك العصر إنما تولد عن شيء من ذلك أو عن شيء تولد عنه.

ثم كان قتل عثمان ـ رضي الله عنه ـ أشدّ أسبابه الطعن على أمرائه، ثم عليه بتوليته لهم، وأول ما نشأ ذلك من العراق، وهي من جهة المشرق، فلا منافاة بين هذا الحديث وبين قوله ﷺ: «الفتنة من قبل المشرق» وحسن التشبيه بالمطر لإرادة التعميم؛ لأنه إذا وقع في أرض معينة عَمَّها، اهـ. وتبعه غير واحد من شراح الحديث، منهم الزرقاني وغيره.

والأوجه عندي أن ههنا أحاديث متعددة لا حاجة لحملها إلى معنى واحد بل الظاهر عندي أن النبي ﷺ أخبر فيها بأمور متفرقة، كما يدل عليها اختلاف سياق الأحاديث، فإن قوله ﷺ: «هناك الفتن» بصيغة الجمع إشارة إلى هذه الفتن التي أشار إليها الحافظ كلها، وهي المراد بقوله ﷺ في حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: «ستكون فتن، القاعد فيها خير من القائم»، الحديث، بصيغة الجمع، وقوله ﷺ: «الفتنة من قبل المشرق من حيث يطلع قرن الشيطان» وأوضح منه ما في «مسلم»[٢] من طريق سالم عن أبيه قوله ﷺ: «الفتنة تجيء من ههنا» وأومأ بيده نحو المشرق.

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٤٧)، و«الاستذكار» (٢٧/ ٢٤٦).

(٢) أخرجه مسلم في الفتن (٢٩٠٥).

١٧٦٤/ ٣٠ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ ....

فالمراد عندي في هذه الأحاديث مبدأ الفتن، وهو قتل عثمان ـ رضي الله عنه ـ، ومبدؤه كان من العراق، كما تقدم في كلام الحافظ، وأما قوله ﷺ: «من حيث يطلع قرن الشيطان» فالمراد منه عندي خروج الدجال، فإنه فتنة في هذه الأمة، لا فتنة أشد منها، ويؤيد قوله ﷺ في حديث سالم المذكور: «من حيث يطلع قرن الشيطان» بعد قوله: «الفتنة تجيء من ههنا»، فإن ظاهر هذا السياق أن مجيء الفتنة غير طلوع القرن، والمراد بالطلوع الخروج، كما في رواية للترمذي بلفظ «يخرج» بدل «يطلع» وعَبَّرَه بقرن الشيطان؛ لأنه أصل، ورأس الحزب الشيطان، كما تقدم من قولهم: إن المراد بقرن الشيطان حزبه.

ويؤيده أيضاً ما في رواية ابن عمر عند البخاري «هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان»، فإن ذكر طلوعه بالعطف على الفتن اهتماماً له، وتمييزاً له عن بقية الفتن، وهو المراد عندي بقوله ﷺ: «رأس الكفر نحو المشرق» كما تقدم في «باب ما جاء في أمر الغنم» من حديث أبي هريرة، فإن رأس الكفر وقرن الشيطان عندي واحدٌ.

وعَبَّره في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً برأس الكفر، ولفظه عند مسلم قال: خرج رسول الله ﷺ من بيت عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقال: «رأس الكفر من ههنا من حيث يطلع قرن الشيطان» يعني المشرق.

١٧٦٤/ ٣٠ ـ **(مالك أنه بلغه)** قلت: ذكر صاحب «كنز العمال»[١] في مسند عمر ـ رضي الله عنه ـ عن أبي مجلز قال: أراد عمر ـ رضي الله عنه ـ أن لا يدع مصراً من الأمصار إلا أتاه، فقال كعب: لا تأتي العراق، فإن فيه تسعة أعشار الشرِّ، وعزاه إلى ابن أبي شيبة[٢]، وعن أبي إدريس قال: قدم علينا عمر ـ رضي الله عنه ـ الشام، فقال: إني أريد أن آتي العراق، فقال له كعب

(١) (١٤/ ١٧٣) رقم الحديث (٣٨٢٧٩).
(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (١١/ ١٥١).

....

الأحبار: أعيذك بالله يا أمير المؤمنين من ذلك، قال: وما تكره من ذلك؟ قال: بها تسعة أعشار الشر، وكل داء عضال، وعصاة الجن وهاروت وماروت، وبها باض إبليس وفَرَّخ، وعزاه إلى ابن عساكر.

وقد ورد نحو هذا الحديث مرفوعاً أيضاً، كما في «مجمع الزوائد»[(١)] إذ قال: وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ قال: «اللَّهمَّ بارك لنا في شامنا وفي يمننا» فقال رجل: وفي شرقنا يا رسول الله، الحديث، وفيه أن من هنالك يطلع قرن السلطان[(٢)]، وبه تسعة أعشار الكفر، وبه الداء العضال، رواه الطبراني في «الأَوْسَط» وأحمد[(٣)]، ولفظه أن رسول الله ﷺ قال: «اللَّهم بارك لنا في شامنا ويمننا» مرتين، فقال رجل: في مشرقنا[(٤)] يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: من هنالك يطلع قرن السلطان[(٥)]، وبه تسعة أعشار الكفر، ورجال أحمد رجال الصحيح، غير عبد الرحمٰن بن عطاء، وهو ثقة، وفيه خلاف لا يضر، اهـ.

قلت: وكذلك في الأصل في الموضعين قرن السلطان، والحديث أخرجه البخاري بلفظ آخر في الاستسقاء موقوفاً، وفي الفتن مرفوعاً، ولفظ المرفوع عن ابن عمر قال: ذكر النبي ﷺ: «اللهم بارك لنا في شامنا، اللّهم بارك لنا في يمننا» قالوا: يا رسول الله وفي نجدنا؟ قال: «اللَّهم بارك لنا في شامنا اللَّهم بارك لنا في يمننا» قالوا: يا رسول الله وفي نجدنا؟ فأظنه قال في الثالثة «هناك الزلازل والفتن، وبها يطلع قرن الشيطان».

---

(١) (١٠/ ٣٤) رقم (٦٦٦٣٧).

(٢) في «مجمع الزوائد» الشيطان رقم(١٩١٠).

(٣) «مسند أحمد» رقم (٥٦٤٢).

(٤) وفي «مجمع الزوائد» بدله شرقنا.

(٥) هكذا في الأصل والصواب الشيطان.

أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَرَادَ الْخُرُوجَ إِلَى الْعِرَاقِ، ....

وفي «كنز العمال»(١) برواية ابن عساكر عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: صلى رسول الله ﷺ صلاة الفجر، ثم انفتل، فأقبل على القوم، فقال: «اللَّهم بارك لنا في مدينتنا، وبارك لنا في مدنا وصاعنا، اللَّهم بارك لنا في حرمنا، وبارك لنا في شامنا ويمننا»، فقال رجل: والعراق يا رسول الله؟ فسكت، ثم أعاد، فقال: «اللَّهم بارك لنا في مدينتنا»، الحديث بطوله، وفي آخره في الثالثة، فقال رجل: والعراق يا رسول الله، قال: «من ثَمَّ يطلع قرن الشيطان وتهيج الفتن»، وفي رواية أخرى مختصرة في «مسند أحمد» وابن عساكر فقال رجل: وفي مشرقنا يا رسول الله؟ قال: «من هنا يطلع قرن الشيطان، وبها تسعة أعشار الشرِّ».

(**أن عمر بن الخطاب أراد الخروج**) من المدينة، لعله أراد السكونة لمصالح دعته إلى ذلك، كما يشير إليه رواية كعب أيضاً أخرجها السيوطي في «الدر» فقال: أخرج ابن عساكر عن سليمان بن يسار قال: كتب عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى كعب الأحبار أن اختر لي المنازل، فكتب إليه: يا أمير المؤمنين بلغنا أن الأشياء التي اجتمعت، فقال السخاء: أريد اليمن، فقال حسن الخلق: أنا معك، وقال الجفاء: أريد الحجاز، فقال الفقر: أنا معك، وقال البأس: أريد الشام، فقال السيف: أنا معك، وقال العلم: أريد العراق، فقال العقل: أنا معك، وقال الغنى: أريد مصر، فقال الذل: أنا معك، فاختر لنفسك يا أمير المؤمنين، فلما ورد الكتاب على عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: فالعراق إذن، فالعراق إذن، اهـ. ويحتمل أنه ـ رضي الله عنه ـ أراد مجرد النزول، كما يدل عليه ما يأتي من رواية «كنز العمال».

(**إلى العراق**) بكسر العين المهملة، قال المجد(٢): بلاد معروفة من

(١) (١٤/١٧٣).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٥).

فَقَالَ لَهُ كَعْبُ الْأَحْبَارِ: لَا تَخْرُجْ إِلَيْهَا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ. فَإِنَّ بِهَا تِسْعَةَ أَعْشَارِ السِّحْرِ. وَبِهَا فَسَقَةُ الْجِنِّ. وَبِهَا الدَّاءُ الْعُضَالُ.

عبّادان إلى الموصل طولاً، ومن القادسية إلى حلوان عرضاً، تُذَكَّرُ وتُؤَنَّث، اهـ. زاد صاحب «المحلى»: وهي جانب على المشرق من المدينة، اهـ. وبسط الياقوت الحموي الاختلاف في حدودها، ووجه التسمية بها، وأكثر الأقوال التي ذكرها يؤيد ما حكي عن الخليل: أن العراق شاطئ البحر، وسمي عراقاً؛ لأنه على شاطئ دجلة والفرات مَدّاً، حتى يتصل بالبحر على طوله، وهو مشبّه بعراق القربة، وهو الذي يثنى منها فتخرز، وقال شمر: قال أبو عمر: وسميت لقربها من البحر، وأهل الحجاز يسمونه ما كان قريباً من البحر عراقاً.

(فقال له) أي لعمر ـ رضي الله عنه ـ: **(كعب الأحبار)** وكان قبل إسلامه من أئمة اليهود **(لا تخرج)** بصيغة النهي. ويشكل عليه ما تقدم عنه من رواية السيوطي، ويمكن الجمع بأنه أخبر عن أحوال البلاد المتفرقة، فلما أراد عمر ـ رضي الله عنه ـ ترجيح العراق أخبر بما فيها من المضار ترجيحاً لدفع المضرة على جلب المنفعة **(إليها)** أي إلى العراق **(يا أمير المؤمنين، فإن بها تسعة أعشار السحر)**.

قال الباجي[1]: يحتمل ـ والله أعلم ـ أن يريد به أن السحر كان معظمه ببابل، وهي من أرض العراق، فأخبر أن معظمه هناك، اهـ، وبذلك جزم الزرقاني إذ قال: وبابل من جملة بلادها، اهـ.

(وبها فسقة) بفتحات جمع فاسق **(الجن)** قال الباجي: يحتمل أنه وجد ذلك في بعض الكتب التي قرأها، فإن مثل هذا لا يعلم إلا بتوقيف، اهـ. **(وبها الداء العضال)** بضم العين المهملة وضاد معجمة، هو الذي يعيي الأطباء أمره، وكان هذا من الكتب القديمة؛ لأن كعباً حبرها، كذا في «الزرقاني»[2].

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٩٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٥).

....

قال الباجي[1]: يريد الذي يعيي الأطباء أمره، وهذا أصله، ثم استعمل في كل أمر يتعذر محاولته من أمر دين أو دنيا. وروى ابن القاسم ومطرف وغيرهما عن مالك: الداء العضال الهلاك في الدين، وقال محمد بن عيسى الأعشى، وغيره من أهل العلم يقول: وهي البدع في الإسلام، اهـ.

قال الباجي: ومعنى هذا الأثر إن صح في وقت دون وقت، وقد سكن الكوفة أفضال الصحابة ومن العشرة، كعلي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود، وجماعة من البدريين، وغيرهم، ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، ولو كان هذا على ظاهره، ومنع كعب لعمر بن الخطاب من التوجه إلى العراق، لأخلاها عمر ـ رضي الله عنه ـ من المسلمين، ولأشفق على تغير أديانهم، ولكن عمر ـ رضي الله عنه ـ إن كان صح قول كعب له فقد تأوله على وجهه أو ردَّ عليه قوله، اهـ.

قلت: وبسط ابن سعد في «طبقاته» في ذكر الصحابة الذين أقاموا بكوفة، وفي «كنز العمال» عن نافع بن جبير قال: كتب عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ إلى أهل الكوفة إلى وجوه الناس «ابن سعد»، و«ابن أبي شيبة».

وعن الشعبي قال: كتب عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى أهل الكوفة إلى رأس العرب «ابن سعد» و«ابن أبي شيبة»، وعن عامر قال: كتب عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى أهل الكوفة إلى رأس أهل الإسلام «ابن سعد»، و«الحاكم»، وعن الشعبي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إلى سعد بن أبي وقاص: أن اتَّخِذ للمسلمين دار هجرة ومنزل جهاد، فبعث سعد رجلاً من الأنصار، يقال له: الحارث بن سلمة فارتاد لهم موضع الكوفة اليوم، فنزلها سعد بالناس، فخطّ مسجدها، الحديث.

وفي آخره فكتب إلى عمر بن الخطاب، فكتب أن انزلوه، فتحول الناس

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٠).

....

إلى الكوفة «ابن أبي شيبة»، وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: أهل الكوفة رمح الله وكنز الإيمان وجمجمة العرب «ابن أبي شيبة» و«ابن سعد».

فعلم من هذه الآثار أن عمر ـ رضي الله عنه ـ حمل قول أبيّ بن كعب على موضع مخصوص من العراق كأرض بابل، وإليه يشير قوله: بها تسعة أعشار السحر في حديث الباب، وقوله: بها هاروت وماروت، في رواية «كنز العمال» أوضح منه.

قال الباجي(١): وقد روى عبد الملك بن أبي حبيب أخبرني مطرف أنهم سألوا مالكاً ـ رضي الله عنه ـ عن تفسير الداء العضال في هذا الحديث، فقال: أبو حنيفة وأصحابه، وذلك أنه ضلل الناس بوجهين: بالإرجاء، وبنقض السنن بالرأي، وقال أبو جعفر الداودي: هذا الذي ذكره ابن حبيب إن كان سلم من الغلط، وثبت، فقد يكون ذلك من مالك في وقت حرج اضطره لشيء ذكر له عنه مما أنكره، فضاق به صدره، فقال ذلك، والعالم قد يحضره ضيق صدره، فيتقوّل ما يستغفر الله عنه بعد وقت إذا زال غضبه.

قال القاضي أبو الوليد: وعندي أن هذه الرواية غير صحيحة عن مالك؛ لأن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ على ما يعرف من عقله وعلمه وفضله ودينه وإمساكه عن القول في الناس إلا بما يصح عنده، وثبت، لم يكن ليطلق على أحدٍ ما لم يتحققه، ومن أصحاب أبي حنيفة عبد الله بن المبارك، وقد اشتهر إكرام مالك له وتفضيله إياه.

وقد علم أن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ ذكر أبا حنيفة بالعلم بالمسائل، وأخذ أبو حنيفة عنه أحاديث، وأخذ عنه محمد بن الحسن «الموطأ»، وقد اشتهر تناهي أبي حنيفة في العبادة وزهده في الدنيا، وقد امتحن، وضُرب

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٠).

....

بالسوط على أن يلي القضاء فامتنع، وما كان مالك ليتكلم في مثله إلا بما يليق بفضله، ولا نعلم أن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ تكلم في أحد من أهل الرأي، وإنما تكلم في قوم من أصحاب الحديث من جهة النقل، اهـ.

قلت: ما قال الباجي هو كذلك، فإن الرواية لو صحت تحمل على وقت خاص، فإنه طالما يجري في المعاصرين مثل ذلك، بل أكبر منه عند الخلاف في مسألة، وإلا فقد تقدم في مقدمة هذا «الأوجز» ما قال ابن المبارك: دخل أبو حنيفة على مالك، فرفعه، ثم قال بعد خروجه: أتدرون من هذا؟ قالوا: لا، قال: هذا أبو حنيفة النعمان، لو قال: هذه الأسطوانة من ذهب لخرجت كما قال، لقد وفق له الفقه حتى ما عليه فيه كثير مؤونة، ثم دخل الثوري، فأجلسه دون مجلس أبي حنيفة.

وتقدم أيضاً أن ابن حجر المكي الشافعي ذكر الليث بن سعد والإمام مالكاً في مشايخ أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، وقال: هذان الإمامان من جملة الآخذين عنه أيضاً، وقال أيضاً في موضع آخر في ذكر تلامذة الإمام أبي حنيفة: استيعابها متعذر، لا يمكن ضبطها.

ومن ثم قال بعض الأئمة: لم يظهر لأحد من أئمة الإسلام المشهورين مثل ما ظهر لأبي حنيفة من الأصحاب والتلاميذ، وتلمذ له كبار من المشايخ الأئمة المجتهدين والعلماء الراسخين كالإمام الجليل المجمع على جلالته ابنُ المبارك والليث بن سعد والإمام مالك، وناهيك بهؤلاء الأئمة، اهـ، وابن حجر هذا شافعي ليس بحنفي، حتى يقال: إن الحنفية تقول هذا لزيادة الثناء على إمامهم.

وقال السيوطي الشافعي في «تبييض الصحيفة» عن الدراوردي قال: رأيت مالكاً وأبا حنيفة في مسجد رسول الله ﷺ بعد صلاة العشاء الأخيرة، وهما يتذاكران ويتدارسان، حتى إذا رمى أحدهما على الذي قال به وعمل عليه

(١٢) باب ما جاء في قتل الحيات وما يقال في ذلك

أمسك أحدهما عن صاحبه من غير تعسف ولا تخطئة لواحدٍ منهما، حتى صليا الغداة في مجلسهما ذلك، اهـ.

وذكر الموفق بن أحمد المكي في «مناقب أبي حنيفة» بسنده إلى محمد بن إسماعيل بن أبي فديك، قال: رأيت مالك بن أنس قابضاً على يد أبي حنيفة يمشيان، فلما بلغا المسجد قدّم أبا حنيفة، اهـ.

فهذه الأحوال ونحوها التي ذكرها غير واحد من علماء التاريخ تؤيد تخطئة الباجي رواية ابن حبيب، وحكى السيوطي عن الدراوردي قال: رأيت مالكاً وأبا حنيفة في مسجد رسول الله ﷺ بعد صلاة العشاء الآخرة، وهما يتدارسان ويتذاكران، حتى صليا الغداة في مجلسهما، قلت: ولعله لذلك ذكروا كلّ واحد من الإمامين الجليلين في مشايخ الآخر وتلاميذه.

(١٢) ما جاء في قتل الحيات

قال الزرقاني[١]: جمع حية، تقع على الذكر والأنثى، وإنما دخلتها الهاء؛ لأنها واحدة من جنس كبطة على أنه قد روي من بعض العرب: رأيت حياً على حية أي ذكراً على أنثى، قال الدميري[٢]: ذكر ابن خالويه لها مأتي اسم، ونقل السهيلي عن المسعودي: أن الله تعالى لما أهبط الحية إلى الأرض أنزلها بسجستان، فهي أكثر أرض الله حيات، ولولا العربد يأكلها ويفني كثيراً منها لخلت من أهلها لكثرة الحيات.

والحية أنواع، منها الرقشاء، وهي التي فيها نقط سود وبيض، ويقال لها: الرقطاء أيضاً، وهي من أخبث الأفاعي، وتزعم العرب أن الأفاعي صم، وكذا النعام، ومنها الشجاع، ومنها العربد، وهي حية عظيمة تأكل الحيات،

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٥).

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٣٨٧).

....

ومنها الأصلة، وهو عظيم جداً، له وجه كوجه الإنسان، ويقال: إنه يصير كذلك إذا مرت عليه ألوف من السنين، ومن خاصية هذا أن يقتل بالنظر أيضاً، قالوا: إن الحية تعيش ألف سنة، وهي في كل سنة تسلخ جلدها، وتبيض ثلاثين بيضة على عدد أضلاعها، فيجتمع عليها النمل، فيفسد غالب بيضها.

وقال الجاحظ: الحيات ثلاثة أنواع، نوع منها لا ينفع للسعته ترياق ولا غيره، كالثعبان والأفعى، والحية الهندية، ونوع منها ينفعه للسعته الترياق، وما كان سواهما مما يقتل، فإنما يقتل بواسطة الفزع، وقال أيضاً: يحرم أكلها لضررها، وكذا يحرم أكل الترياق المعمول من لحومها، قال البيهقي: كره أكلها ابن سيرين، وقال أحمد: ولهذا كرهه الإمام الشافعي، فقال: لا يجوز أكل الترياق المعمول من لحوم الحيات إلا أن يكون بحال الضرورة، بحيث يجوز له أكل الميتة، وأمر النبي ﷺ بقتل الحيات أمر ندب، فذكر الأحاديث الواردة في قتلها.

ثم قال: وأما الحيات التي في البيوت، فلا تقتل، حتى تنذر ثلاثة أيام، لقوله ﷺ: «إن بالمدينة جنًّا قد أسلموا، فإذا رأيتم منها شيئاً، فآذنوه ثلاثة أيام»[(١)]، وحمل بعض العلماء ذلك على المدينة وحدها، والصحيح أنه عام في كل بلد، لا تقتل حتى تنذر، واختلفوا في الإنذار، هل هو ثلاثة أيام أو ثلاث مرات؟ والأول هو الذي عليه الجمهور، وكيفيته أن يقول: أنشدكن بالعهد الذي أخذه عليكن نوح وسليمان عليهما السلام أن لا تبدوا لنا ولا تؤذونا.

ومن الفوائد العجيبة المجربة[(٢)] ما أخبرني به بعض مشايخي أنه يكتب على أربع ورقات، وتوضع كل ورقة في قرنة من قرن البيت، فإن الحيات يهربن ولا تدخله حية بإذن الله تعالى وهو هذا:

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب السلام (٢٢٣٦).

(٢) انظر: «حياة الحيوان» (١/٣٩٨).

....

١١ ١٦ ١١ ٧٨ أر ح ٥٥ ٧ ١١ ٥ ١١ وو٧

وو ٥١ رو ١١ م ١١ ح ١١١ ط ٥ هـ ٨

قال النووي[١]: قال المازري: لا تقتل حيات مدينة النبي ﷺ إلا بعد الإنذار، فإذا أنذرها ولم تنصرف، قتلها، وأما حيات غير المدينة في جميع الأرض والبيوت، فيندب قتلها من غير إنذار لعموم الأحاديث الصحيحة في الأمر بقتلها، ففي أحاديث مسلم «اقتلوا الحيات»، وفي الآخر «خمس يقتلن في الحل والحرم»، منها الحية، ولم يذكر إنذاراً، وفي حديث الحية الخارجة بمنى أنه ﷺ أمر بقتلها، ولم يذكر إنذاراً، ولا نُقل أنهم أنذروها، قالوا: نأخذه بهذه الأحاديث في استحباب قتل الحيات مطلقاً.

وخصت المدينة بالإنذار للحديث الوارد فيها، وسببه صرح به في الحديث أنه أسلم طائفة من الجن بها، وذهب طائفة من العلماء إلى عموم النهي في حيات البيوت بكل بلد حتى تنذروا، أما ما ليس في البيوت فتقتل من غير إنذار، قال مالك: يقتل ما وجد منها في المساجد.

قال القاضي: وقال بعض العلماء: الأمر بقتل الحيات مطلقاً مخصوص بالنهي عن جنان البيوت إلا الأبتر وذا الطفيتين، فإنه يقتل على كل حال، سواء كانا في البيوت أو غيرها، اهـ.

وفي «المحلى»: قال عياض: لا يقتل حيات المدينة إلا بالإنذار، فإذا أنذرها ولم تنصرف، قتلها، وأما غيرها فيندب قتلها من غير إنذار لعموم الأحاديث في الأمر بقتلها، اهـ.

وقال العيني[٢]: اختلف السلف في ذلك، فقال بعضهم بظاهر الأمر بقتل

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ١٣٠).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٥٠٧).

....

الحيات كلها من غير استثناء شيء منها، روي هذا عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وابن مسعود، وقال أبو عمر: روى شعبة عن مخارق عن طارق بن شهاب قال: اعتمرت فمررت بالرمال، فرأيت حيات فجعلت أقتلهن، وسألت عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: هن عدو فاقتلوهن.

وعن ابن عمر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ سئل عن الحية يقتلها المحرم، فقال: هي عدو، فاقتلوها حيث وجدتموها، وقال آخرون: لا ينبغي أن تقتل عوامر البيوت وسكانها إلا بعد مناشدة العهد الذي أخذ عليهن، قال ابن نافع: لا تنذر عوامر البيوت إلا بالمدينة خاصة، وقال مالك: تنذر بالمدينة وغيرها، وهو بالمدينة أوجب، ولا تنذر في الصحاري، وقال غيره بالسوية بين المدينة وغيرها؛ لأن العلة إسلام الجن، اهـ.

قال الزرقاني[١]: قال الحافظ: ظاهر النهي الآتي في حديث أبي لبابة تعميم جميع البيوت، وعن مالك تخصيصه ببيوت المدينة، وقيل: يختص ببيوت المدن دون غيرها، وعلى كل قول فتقتل في البراري والصحاري من غير إنذار، وروى الترمذي عن ابن المبارك أنها الحية التي تكون كالفضة، ولا تلتوي في مشيتها، وفي «الأبي»: أن مالكاً نهى عن قتل بيوت غير المدينة أيضاً بلا إنذار، ولكنه عنده في بيوت المدينة آكد، اهـ.

وفي «المحلى» عن «الهداية»: يجوز قتل الحيات مطلقاً، قال ابن الهمام: احتراز عما قيل: لا تقتل الحية البيضاء، لأنها من الجن، قال الطحاوي: لا بأس بقتل الكل؛ لأنه ﷺ عاهد الجن أن لا يدخلوا بيوت أمته، ولا يظهروا أنفسهم، فإذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم، فلا حرمة لهم، وقد حصل في عهده ﷺ وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن، فالحق أن الحل

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٦).

....

ثابت، ومع ذلك فالأولى الإمساك عما فيه علامة الجن لا للحرمة، بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم، اهـ.

قلت: واستدل من قال بعموم الإباحة بعموم روايات القتل، قال القاري[1]: روى الطبراني عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «اقتلوا الحية والعقرب وإن كنتم في الصلاة»، وروى أبو داود والترمذي وابن حبان والحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه: «اقتلوا الأسودين في الصلاة الحية والعقرب»، وروى الخطيب عن ابن مسعود: «من قتل حية أو عقرباً، فكأنما قتل كافراً»، وروى أحمد عن ابن مسعود: «من قتل حية، فكأنما قتل رجلاً مشركاً قد حل دمه»، وروى أبو داود والنسائي عن ابن مسعود والطبراني عن جرير وعثمان بن أبي العاص مرفوعاً: «اقتلوا الحيات كلها، فمن خاف ثأرهن فليس مني»، اهـ.

وأخرج البخاري[2] ومسلم والنسائي عن ابن مسعود: «أمر النبي ﷺ بقتل حية، خرجت في منى عند نزول «والمرسلات»، والقصة معروفة، قال الدميري: روى قتادة عن النبي ﷺ أنه قال: «ما سالمناهن منذ حاربناهن»، وقال ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «من تركهن فليس منا»، وقالت عائشة: «من ترك حية خشية من ثأرها، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»، وفي «البيهقي» عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «الحية فاسقة، والعقرب فاسقة، والفأرة فاسقة» الحديث، اهـ.

وأخرج أبو داود[3] عن أبي هريرة مرفوعاً: «ما سالمناهن منذ حاربناهن،

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ١٣٦).
(٢) ح(١٨٣٠).
(٣) «سنن أبي داود» ح(٥٢٤٨).

....

ومن ترك شيئاً منهن خيفة فليس منا»، وعن ابن مسعود[١] مرفوعاً: «اقتلوا الحيات كلها، فمن خاف ثأرهن فليس مني»، وعن ابن عباس[٢] مرفوعا: «من ترك الحيات مخافة طلبهن، فليس منا، ما سالمناهن منذ حاربناهن»، وعن العباس ـ رضي الله عنه ـ أنه قال لرسول الله ﷺ: «إنا نريد أن نكنس زمزم، وإن فيها من هذه الجنان، يعني الحيات الصغار، فأمر النبي ﷺ بقتلهن»، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٣]: لا يكره أي في الصلاة قتل حية أو عقرب مطلقاً، إن خاف الأذى، فالأولى ترك الحية البيضاء لخوف الأذى، قال ابن عابدين: قوله: فالأولى أي حيث كان الأمر بالقتل لمنفعتنا، فما يخشى منه الأذى الأولى تركه، وهو قتل الحية البيضاء التي تمشي مستوية؛ لأنها جان لقوله ﷺ: «اقتلوا ذا الطفيتين والأبتر، وإياكم والحية البيضاء فإنها من الجن» كما في «المحيط».

وقال الطحاوي: لا بأس بقتل الكل، فذكر ما تقدم من كلامه، ثم قال: قال في «الحلية»: ووافق الطحاويَّ غيرُ واحد، آخرهم شيخنا، يعني ابن الهمام. فقال: والحق أن الحل ثابت إلا أن الأولى الإمساك إلى آخر ما تقدم من كلامه.

قلت: ويشكل على ما حكوا عن الطحاوي أنه عقد باباً في «مشكل الآثار»[٤] في قتل الحيات، وأكثر في ذكر الروايات المختلفة في ذلك، وقال فيها: قال أبو جعفر: ففي هذه الأحاديث نهى رسول الله ﷺ عن قتل ذوات

(١) ح(٥٢٤٩).
(٢) ح(٥٢٥١).
(٣) (٢/٥٠٨).
(٤) (٧/ ٣٧٢ ـ ٣٨٢).

....

البيوت بعد أن كان أمر بقتل الحيات كلها، فكان ذلك أولى من الأحاديث الأول، لأن فيها نسخ بعض ما في الأحاديث الأول، اهـ، وظاهره أنه مال إلى نسخ إباحة القتل مطلقاً، ويشكل عليه أن الأمر بالإنذار كان في غزوة الأحزاب، كما سيأتي في حديث أبي سعيد الخدري مفصلاً، والأمر بقتل الجنان كلها كان عند كنس زمزم، كما تقدم قريباً من حديث العباس، وذلك كان بعد الأحزاب لا محالة.

وفي «المراقي»[1]: لا يكره قتل حية بجميع أنواعها لذات الصلاة، وأما بالنظر لخشية الجان فليمسك عن الحية البيضاء التي تمشي مستوية؛ لأنها نقضت عهد النبي ﷺ الذي عاهد به الجان أن لا يدخلوا بيوت أمته، ولا يظهروا أنفسهم، وناقض العهد خائن ليخشى منه، قال الطحطاوي: قال صدر الإسلام: الصحيح من الجواب أن يحتاط في قتل الحيات، حتى لا يقتل جِنياً، فإنهم يؤذونه أذى كثيراً، بل إذا رأى حية وشكَّ أنه جنيٌّ، يقول: خلِّ طريقَ المسلمين ومُرْ، فإن مَرَّ تركه، اهـ.

وما يقال في ذلك

يحتمل أن المصنف ـ رضي الله عنه ـ أشار بذلك إلى اختلاف الأقوال في ذلك التي تقدم، ويشير إليها اختلاف الروايات التي ذكرها في الباب، فإن الأولى منها تدل على النهي عن قتل ما في البيوت مطلقاً، والثانية تخرج الأبتر وذا الطفيتين، والثالثة تشير إلى تخصيص النهي بالمدينة المنورة، ويحتمل أنه ـ رضي الله عنه ـ أراد بذلك الإشارة إلى ما يقال في الإنذار، ولا مانع من ذلك، فإنه عَبَّرَ الدعاء في الترجمة الآتية بلفظ الكلام.

قال النووي[2]: وأما صفة الإنذار، فقال القاضي: روى ابن حبيب عن

---

(١) (ص٣٠٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٢٢٩).

١٧٦٥/ ٣١ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ أَبِي لُبَابَةَ؛ ....

النبي ﷺ أنه يقول: «أنشدكن بالعهد الذي أخذ عليكم سليمان بن داود أن لا تؤذونا»، وقال مالك: يكفي أن يقول: أحرج عليك بالله واليوم الآخر أن لا تبدو لنا ولا تؤذينا. ولعل مالكاً ـ رضي الله عنه ـ أخذ لفظ التحريج مما وقع في «مسلم»: «فحرِّجوا عليها ثلاثاً»، اهـ.

وقال الزرقاني[١]: صفة الإنذار روى الترمذي، وحسنه عن أبي ليلى قال ﷺ: «إذا ظهرت الحية في المسكن، فقولوا لها: نسألك بعهد نوح وبعهد سليمان بن داود لا تؤذينا، فإن عادت فاقتلوها»، ولأبي داود من حديثه أنه ﷺ سئل عن جنان البيوت، فقال: «إذا رأيتم منهن شيئاً في مساكنكم، فقولوا: أنشدكم العهد الذي أخذ عليكم نوحٌ، أنشدكم العهد الذي أخذ عليكم سليمان عليه السلام أن لا تؤذونا، فإن عدل فاقتلوهن».

وقال مالك: يكفي أن يقال: أحرج عليكم بالله واليوم الآخر أن لا تبدوا لنا ولا تؤذونا، قال عياض: أظنه أخذه من رواية لمسلم عن أبي سعيد، فقال: «إن لهذه البيوت عوامر، فإذا رأيتم شيئاً منها، فحرجوا عليها ثلاثاً»، قال في «الفتح»: معناه أن يقال لهن: أنتن[٢] في حرج وضيق إن لبثت عندنا أو ظهرت لنا أو عُدْت إلينا، اهـ.

١٧٦٥/ ٣١ ـ (**مالك عن نافع عن أبي لبابة**) بضم اللام وبموحدتين خفيفتين، صاحب سارية التوبة، اختلف في اسمه على أقوال تقدمت، والحديث كذا في «الموطأ» برواية نافع عن أبي لبابة، قال ابن عبد البر في «التجريد»[٣]: نافع عن أبي لبابة حديث واحد، ثم ذكر حديث الباب،

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٨).
(٢) كذا في الأصل وكذا في «الفتح»، اهـ. «ش».
(٣) (ص١٨١).

أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ ....

وعامة من رواه برواية نافع وغيره عن ابن عمر عن أبي لبابة، كما في «الصحيحين»، وغيرهما بطرق عديدة، منها ما في البخاري برواية جرير عن نافع عن ابن عمر، أنه كان يقتل الحيات، فحدّثه أبو لبابة، الحديث، وفي «مسلم» برواية عبيد الله عن نافع عن عبد الله بن عمر عن أبي لبابة عن النبي ﷺ «ح» وعن جويرية عن نافع عن عبد الله أن لبابة أخبره، الحديث.

والأوجه عندي أن لفظة «عن» في رواية نافع عن ابن عمر عن أبي لبابة على لفظ ابن عمر للقصة يعني أن نافعاً حدثه عن أبي لبابة عن قصة ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ؛ لأن نافعاً سمعه عن أبي لبابة بلا واسطة ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، كما في «مسلم» برواية جرير عن نافع، قال: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقتل الحيات كلها، حتى حدثنا أبو لبابة، الحديث، وبرواية عبيد الله عن نافع أنه سمع أبا لبابة يخبر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ «أن رسول الله ﷺ نهى عن قتل الجِنان»، وبرواية أسامة عن نافع أن أبا لبابة مَرَّ بابن عمر، وهو يرصد حية، فذكر نحوه.

فهذه الروايات صريحة في سماع نافع عن أبي لبابة بدون واسطة ابن عمر، بخلاف الروايات المتقدمة، فإذا حمل لفظ «عن» على القصة، فلم يبق بينهما تعارض.

(أن رسول الله ﷺ) كذا في «الموطأ» مختصراً. وفي «البخاري» برواية جرير بن حازم عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يقتل الحيات، فحدثه أبو لبابة أن النبي ﷺ نهى عن قتل جنان البيوت، فأمسك عنها، وبرواية ابن أبي مليكة أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يقتل الحيات، ثم نهى قال: «إن النبي ﷺ هدم حائطاً له، فوجد سلخ حية، فقال:

نَهى عَنْ قَتْلِ الْحَيَّاتِ الَّتِي فِي الْبُيُوتِ.

انظروا أين هو؟ فنظروا، فقال: اقتلوه، فكنت أقتلها لذلك، فلقيت أبا لبابة، فأخبرني أن النبي ﷺ قال: لا تقتلوا الجنان إلا كل أبتر ذي طُفْيَتَيْن، فإنه يسقط الولد، ويذهب البصر».

وأخرج أيضاً برواية الزهري عن سالم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، أنه سمع النبي ﷺ يخطب على المنبر يقول: «اقتلوا الحيات واقتلوا ذا الطُّفيتين والأبتر»، قال عبد الله: فبينما أطاردُ حية لأقتلها، فناداني أبو لبابة: لا تقتلها، فقلت: إن رسول الله ﷺ قد أمر بقتل الحيات، فقال: إنه نهى بعد ذلك عن ذوات البيوت، وهي العوامر.

(نهى عن قتل الحيات) اختلفت نسخ «الموطأ» في ذكر هذا اللفظ، ففي «الزرقاني» وأكثر المصرية بالحاء المهملة والتحتية المشددة، وفي بعض النسخ المصرية وجميع الهندية بالجيم والنونين بينهما ألف، وضبطه صاحب «المحلى» بكسر الجيم وتشديد النون جمع جان، كحائط وحيطان، اهـ. **(التي في البيوت)** يعني بدون الإنذار، كما في روايات عديدة.

قال الحافظ(١): ظاهر الحديث التعميم في جميع البيوت، وعن مالك ـ رضي الله عنه ـ تخصيصه ببيوت أهل المدينة، اهـ. وتقدم البسط في ذلك في أول الباب.

قال الباجي(٢): نهيه ﷺ عن قتل الحيات التي في البيوت حكم يختص بحيات البيوت دون غيرها، قال مالك: لا تنذر في الصحاري، ولا تنذر إلا في البيوت، قال عيسى بن دينار: وحكم حيّات الجدر حكم حيات البيوت.

قال مالك: وأحبّ إليّ أن يؤخذ ذلك في بيوت المدينة وغيرها، وذلك

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٦).
(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٠٠).

١٧٦٦/ ٣٢ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ سَائِبَةَ مَوْلَاةٍ لِعَائِشَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ ....

أن لفظة البيوت من الناس من حملها على استغراق الجنس، فيكون عاماً في جميع البيوت بالمدينة وغيرها، ومن الناس من حمله على العهد، ولا خلاف أن الألف واللام إن كانتا للعهد، فالمراد بيوت المدينة، لكن مالكاً حمله على جميع البيوت؛ لأن اللفظ عنده لاستغراق الجنس.

وقوله: ذلك في بيوت المدينة أوجب للاتفاق عليه، وقال ابن نافع: لا تنذر إلا بالمدينة خاصة، فاقتضى أنها عنده للعهد، حتى يدل الدليل على استغراق الجنس، وعلى القولين، فاللفظ عامٌّ في الحيات كلها لإضافتها إلى البيوت، فهو عام، اهـ.

١٧٦٦/ ٣٢ ـ (**مالك عن نافع عن سائبة مولاة لعائشة**)[١] ـ رضي الله عنها ـ لم أجد ترجمتها فيما عندي من الكتب، ولم يذكرها الحافظ في «التعجيل»، وكان حقه أن يذكرها فيه لرواية «الموطأ» هذه، ولم يذكرها في «الإصابة» غير أنه ذكر فيها في القسم الأول سائبة مولاة رسول الله ﷺ، روت عنه ﷺ في اللقطة، روى عنها طارق بن عبد الرحمٰن في «تاريخ النساء»، اهـ.

(**أن رسول الله ﷺ**) قال ابن عبد البر «في التجريد»[٢]: نافع عن سائبة مولاة لعائشة حديث واحد، ثم قال بعد ذكر هذا الحديث: هكذا رواه يحيى مرسلاً، والصحيح فيه عن مالك الإرسال، وقد وصله ثقات من أصحاب نافع عن سائبة عن عائشة على ما ذكرنا في كتاب «التمهيد»[٣]، اهـ.

قلت: حديث عائشة ذكره البخاري بسند آخر كما سيأتي، وقال

---

(١) الحديث في «التمهيد» (١٦/ ١٣١).
(٢) (ص١٨٣).
(٣) (١٦/ ١٣١).

نَهَىٰ عَنْ قَتْلِ الْجِنَّانِ الَّتِي فِي الْبُيُوتِ إِلَّا ذَا الطُّفْيَتَيْنِ ....

الزرقاني: هو موصول في «الصحيحين»(١) بنحوه من حديث ابن عمر وعائشة وأبي لبابة ـ رضي الله عنهم ـ، اهـ.

قلت: أخرجه البخاري برواية عروة عن عائشة قالت: أمر النبي ﷺ بقتل الأبتر، وقال: «إنه يصيب البصر، ويذهب الحبل»، وبرواية أبي لبابة أن النبي ﷺ قال: «لا تقتلوا الجنان إلا كل أبتر ذي طفيتين، فإنه يسقط الولد، ويذهب البصر، فاقتلوه»، وتقدم حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ برواية سالم عنه قريباً أنه سمعه ﷺ في الخطبة.

(نهى عن قتل الجنان) اختلفت نسخ «الموطأ» في هذا أيضاً كاختلافها في الحديث السابق، ففي جميع النسخ المصرية بالجيم والنون، وفي جميع الهندية بالحاء والتحتية، جمع حية غير «المحلى» ففيها مثل الأول، وضبطها بالجيم والنون، وفي «الزرقاني»: بكسر الجيم وفتح النون الثقيلة، جمع جان، وهي الحية الصغيرة، وقيل: الرفيعة الخفيفة، وقيل: الرقيقة الخفيفة، وقيل: الدقيقة البيضاء، كذا في «الفتح». وفي «المحلى» عن «القاموس»: الجان الحية أكحل العينين تكون في البيوت، اهـ.

زاد الزرقاني(٢): قيل: هي مالا يتعرض لأذية الناس، وعن ابن عباس: الجنان مسخ الجن، كما مسخت القردة من بني إسرائيل، وقال ابن وهب: هي عوامر البيوت، فتمثل في صفة حية رقيقة بالمدينة وغيرها، وهي التي نهى عن قتلها حتى تنذر، وحكى الترمذي عن ابن المبارك إنما يكره من قتل الحيات الحية التي تكون دقيقة كأنها فضة ولا تلتوي في مشيتها، اهـ.

(التي في البيوت) عموماً أو بيوت المدينة خصوصاً على الاختلاف المتقدم **(إلا ذا الطُّفْيَتَيْنِ)** تثنية طفية بضم الطاء المهملة وسكون الفاء، وهي في

(١) أخرجه البخاري في: ٥٩ كتاب بدأ الخلق ح(٣٣٠٨ ـ ٣٣١١)، ومسلم في: ٣٩ كتاب السلام ح(١٢٨ ـ ١٣٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/٣٨٦).

وَالْأَبْتَرَ، ....

الأصل خُوْصَةُ الْمُقلِ شَبَّه به الخطَّين اللذين على ظهر الحية، قاله المازري وغيره.

وقال ابن عبد البر: يقال: إن ذا الطفيتين جنس من الحيات، يكون على ظهره خطان أبيضان، وقال القاري: ذا الطفيتين، بضم الطاء المهملة وسكون الفاء، وفي نسخة بفتح الفاء وتشديد التحتية على صيغة التصغير، وهي حية خبيثة على ظهرها خطان أسودان، كالطفيتين، والطفية خوْصُ الْمُقْلِ، والخوص: بالضم ورق النخل الواحدة بهاء، والمقل: بالضم صمغ شجرة، اهـ.

قال الحافظ[١]: إن كان الاستثناء متصلاً، ففيه تعقب على من زعم أن ذا الطفيتين والأبتر ليسا من الجنان، ويحتمل أن يكون منقطعاً أي لكن كل ذي طفيتين فاقتلوه، اهـ.

قال الدميري[٢]: ذو الطفيتين حية خبيثة، وقال الزمخشري: حية لينة خبيثة، وقال النضر بن شميل: هو صنف من الحيات أزرق مقطوع الذنب، لا تنظر إليه حامل إلا ألقت ما في بطنها غالباً، وذكر مسلم في روايته عن الزهري أنه قال: نرى ذلك من سمها.

(والأبتر) بالواو في جميع النسخ، وهو مقطوع الذنب، زاد النضر بن شميل أنه أزرق اللون، لا تنظر إليه حامل إلا ألقت، وقيل: الأبتر الحية القصيرة الذنب، قال الداودي: هو الأفعى التي تكون قدر شبر أو أكثر قليلاً.

قال القاري: هو يشبه مقطوع الذنب لقصر ذنبه، وهو من أخبث ما يكون من الحيات، اهـ.

قال الحافظ: قوله: «والأبتر» يقتضي التغاير بين ذي الطفيتين والأبتر،

(١) «فتح الباري» (٦/ ٣٥٤).

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ١٣١).

فَإِنَّهُمَا يَخْطِفَانِ الْبَصَرَ. ....

وفي رواية أبي لبابة عند البخاري «لا تقتلوا الجنان إلا كل أبتر ذي الطفيتين، فإنه يسقط الولد، ويذهب البصر، فاقتلوه»، وظاهره اتحادهما، لكنه لا ينفي المغايرة، اهـ.

زاد الزرقاني[1]: وقال الكرماني: الواو للجمع بين الوصفين لا بين الذاتين، فالمعنى اقتلوا الحية الجامعة بين الأبترية وكونها ذات طفيتين، ولا منافاة أيضاً بين الأمر بقتل ما اتّصف بإحدى الصفتين وبقتل ما اتصف بهما معاً، لأن الصفتين قد يجتمعان فيهما وقد يفترقان، اهـ.

قال الباجي: يحتمل أن يكون خص بذلك ذا الطفيتين والأبتر؛ لأن من كان من مؤمني الجن لا يتصور في صورهن لأذاهن بنفس الرؤية لهن، وإنما يتصور مؤمنو الجن في صورة لا تضر رؤيته، اهـ.

(فإنهما يخطفان) بفتح الطاء المهملة **(البصر)** أي يسلبان بصر الناظر إليهما، قيل: يطمسانه لخاصية جعلها الله في بصره إذا وقع على بصر الإنسان، وبمعناه ما في «مسلم»: «يلتمسان النظر»، وقيل: معناه تطلبان وتقصدان البصر باللسع والنهش، والأول أصح، كذا في «المحلى».

قال الدميري: فيه تأويلان، أصحهما: أنهما يخطفانه ويطمسانه بمجرد نظرهما إليه لخاصية جعلها الله في بصرهما إذا وقع على بصر الإنسان، ويؤيد هذا أن في رواية مسلم «يخطفان البصر»، والثاني: أنهما يقصدان البصر باللسع والنهش، قال العلماء: وفي الحيات نوع يسمى الناظر، إذا وقع بصره على عين إنسان مات من ساعته، وحكى أبو الفرج ابن الجوزي في كتابه المسمى «بكشف المشكل لما في الصحيحين»: أن بعراق العجم أنواعاً من الحيات تهلك الرائي لها بنفس رؤيتها، ومنها ما يهلك بالمرور على طريقها، اهـ.

(١) «شرح الزرقاني» (٣٨٦٤).

وَيَطْرَحَانِ مَا فِي بُطُونِ النِّسَاءِ.

١٧٦٧/ ٣٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ صَيْفِيٍّ مَوْلَى ابْنِ أَفْلَحَ، ....

(ويطرحان) بالتحتية والراء المهملة المفتوحتين، أي يسقطان **(ما في بطون النساء)** وفي رواية: يسقطان الحبل، بفتح الموحدة، أي الجنين، يعني إذا نظرت الحامل إليها أسقطت الحمل.

١٧٦٧/ ٣٣ ـ **(مالك عن صيفيّ)** بالصاد المهملة المفتوحة وسكون ياء وكسر فاء فشدة ياء، كما في «المغني»، ابن زياد الأنصاري، رقم له الحافظ في «التقريب» لمسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وقال: أبو زياد، أو أبو سعيد المدني ثقة، وقال ابن عبد البر في «التجريد»[1]: له حديث واحد مسند، اهـ يعني في «الموطأ» **(مولى ابن مفلح)** بالفاء الساكنة والحاء المهملة، كذا في نسخة الزرقاني «والتجريد»، وفي غيرهما من النسخ المصرية: مولى بني أفلح بصيغة جمع الابن، وفي النسخ الهندية: مولى ابن فليح بإفراد الابن وتصغير فليح، قال ابن عبد البر في «التجريد»: اختلف في ولائه، كما ذكرناه في «التمهيد[2]»، اهـ.

وفي «تهذيب الحافظ»[3]: صيفي بن زياد مولى أفلح مولى أبي أيوب، ويقال: مولى أبي السائب الأنصاري، قال النسائي: صيفي، روى عنه ابن عجلان، ثقة، ثم قال: صيفيّ مولى أفلح ليس به بأس، روى عنه ابن أبي ذئب، كذا فرق بينهما، وهما واحد، ذكره ابن حبان في «الثقات»، له عندهم حديث أبي سعيد في قتل الأنصاري الحية، وعند أبي داود والترمذي حديث الاستعاذة من الهرم وغيره، يعني من الحرق والغرق والتردي، وصوّب الذهبي تفرقة

---

(١) (ص٧٤).
(٢) (٦/ ٢٥٧ ـ ٢٥٩).
(٣) (٤/ ٤٤١).

عَنْ أَبِي السَّائِبِ مَوْلَى هِشَامِ بْنِ زُهْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ. فَوَجَدْتُهُ يُصَلِّي فَجَلَسْتُ أَنْتَظِرُهُ حَتَّى قَضَى صَلَاتَهُ. فَسَمِعْتُ تَحْرِيكاً ....

النسائي بينهما، وأنهما كبير وصغير، فالكبير روى عن أبي اليسر كعب بن عمرو، وروى عنه ابن عجلان، والصغير روى عن أبي السائب روى عنه مالك، اهـ.

قلت: وأخرج مسلم[1] حديث الباب برواية ابن وهب عن مالك عن صيفي، قال: وهو عندنا مولى ابن أفلح.

(عن أبي السائب) بالسين المهملة الأنصاري المدني **(مولى هشام بن زهرة)** هكذا أخرج الحديث مسلم وغيره برواية مالك. وأخرج الترمذي[2] برواية عبيد الله بن عمر عن صيفي عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «إن لبيوتكم عُمّاراً»، الحديث. ثم قال: هكذا روى عبيد الله هذا الحديث عن صيفي عن أبي سعيد، وروى مالك ـ رضي الله عنه ـ هذا الحديث عن صيفي عن أبي السائب عن أبي سعيد، وفي الحديث قصة، وهو أصح من حديث عبيد الله، وروى محمد بن عجلان عن صيفي نحو رواية مالك، اهـ.

وأخرجه مسلم برواية جرير بن حازم قال: سمعت أسماء بن عبيد يحدث عن رجل يقال له: السائب، وهو عندنا أبو السائب، قال: دخلنا على أبي سعيد الخدري، الحديث.

(أنه) أي أبا السائب **(قال: دخلت)** بصيغة المتكلم **(على أبي سعيد الخدري)** الصحابي الشهير، وتقدم من حديث أسماء دخلنا بصيغة الجمع **(فوجدته)** أي أبا سعيد **(يصلي)** الظاهر تطوعاً **(فجلست أنتظره)** أي أنتظر فراغه عن الصلاة **(حتى قضى)** أي تم **(صلاته فسمعت تحريكاً)** أي خشخشة.

---

(١) (٥٧٣١). باب قتل الحيات.

(٢) «سنن الترمذي» (٤/ ٧٧).

تَحْتَ سَرِيرٍ فِي بَيْتِهِ. فَإِذَا حَيَّةٌ فَقُمْتُ لِأَقْتُلَهَا. فَأَشَارَ أَبُو سَعِيدٍ أَنِ اجْلِسْ. فَلَمَّا انْصَرَفَ أَشَارَ إِلَى بَيْتٍ فِي الدَّارِ. فَقَالَ: أَتَرَى هٰذَا الْبَيْتَ؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: إِنَّهُ قَدْ كَانَ فِيهِ فَتًى حَدِيثُ عَهْدٍ ....

وفي «المشكاة»[1] برواية مسلم عن أبي السائب قال: دخلنا على أبي سعيد الخدري، فبينما نحن جلوس إذ سمعت تحت سريره حركة، فنظرنا، فإذا فيه حية، فوثبت لأقتلها، وأبو سعيد يصلي، فأشار إلي أن اجلس فجلست، فلما انصرف أشار إلى بيت، الحديث. فعلم منه أن سماع الحركة كان في أثناء الصلاة، فالفاء في حديث الكتاب للتعقيب الذكري.

(تحت سرير في بيته فإذا) للمفاجأة **(حية)** تحت سريره **(فقمت)** بالعجلة، كما تقدم من لفظ «فوثبت» **(لأقتلها فأشار إليَّ أبو سعيد)** وقد كان يصلي **(أن اجلس)** أن مصدرية والباء مقدرة قبلها، أي أشار إلي أن لا تقتلها.

(فلما انصرف) من الصلاة **(أشار إلى بيت)** كان **(في الدار)** أي في داره الذي كان يصلي فيه **(فقال: أترى هذا البيت؟ فقلت: نعم)** أراه **(قال: إنه)** الضمير للشأن **(قد كان فيه)** أي في هذا البيت **(فتى)** أي شاب، زاد في رواية مسلم «منا» أي من أهل قرابتنا، ولفظ أبي داود[2] «فأشار إلى بيت في داره تلقاء بيته، فقال: إن ابن عم لي كان في هذا البيت» **(حديث عهد)** هكذا في النسخ الهندية وأكثر المصرية بإضافة حديث إلى عهد، وفي بعض النسخ المصرية: «حديث عهده» بإضافة الضمير في آخره.

---

(١) «مشكاة المصابيح» (٤١١٨) في كتاب الصيد والذبائح.

(٢) أخرجه أبو داود (٥٢٥٧).

بِعُرْسٍ. فَخَرَجَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِلَى الْخَنْدَقِ. فَبَيْنَا هُوَ بِهِ إِذْ أَتَاهُ الْفَتَى يَسْتَأْذِنُهُ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ ائْذَنْ لِي أُحْدِثُ بِأَهْلِي عَهْداً. فَأَذِنَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ. وَقَالَ: «خُذْ عَلَيْكَ سِلَاحَكَ. ....

قال القاري[١]: قوله: حديث عهد بالرفع، وفي نسخة بالنصب، قال الطيبي: يجوز الرفع على أنه صفة بعد صفة، وبالنصب على أنه حال من الضمير في منا، والمعنى جديد عهد **(بعرس)** بضم أوله وسكون الراء المهملة، في «المغرب»: أعرس الرجل بأهله بنى عليها، والعرس بالضم الاسم **(فخرج)** الفتى المذكور **(مع رسول الله ﷺ إلى الخندق)** أي في غزوة الخندق، وهي غزوة الأحزاب **(فبينا هو)** أي رسول الله ﷺ **(به)** أي بموضع الخندق **(إذ أتاه الفتى يستأذنه)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية بزيادة اللام في أوله بلفظ «ليستأذنه» أي في الرجوع إلى أهله، واستأذنه ممتثلاً، لقوله عزّ اسمه ﴿وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰٓ أَمۡرٍ جَامِعٍ لَّمۡ يَذۡهَبُواْ حَتَّىٰ يَسۡتَـٔۡذِنُوهُۚ﴾[٢].

(فقال) الفتى: **(يا رسول الله ائذن لي)** في الرجوع إلى أهلي **(أُحدِثُ)** بضم أوله بصيغة المتكلم من الإحداث أي أجدد **(بأهلي)** أي امرأتي **(عهداً)** قال الباجي: أراد الفتى أن يحدث بأهله عهداً ليطالع أمره مما يحتاج إليه من نظر في معيشة، وفي إصلاح ضيعة وغير ذلك **(فأذن له رسول الله ﷺ)** في الذهاب إلى أهله.

(وقال) ﷺ بالواو في النسخ المصرية، وبالفاء «فقال» في الهندية **(خذ عليك سلاحك)** وظاهر مسلم أنه ـ رضي الله عنه ـ كان يستأذنه ﷺ كل يوم، فيأتي أهله، ثم يرجع إلى الخندق بعد قضاء وطره، وقال ﷺ ذلك الكلام في

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ١٣٦).

(٢) سورة النور: الآية ٦٢.

فَإِنِّي أَخْشَى عَلَيْكَ بَنِي قُرَيْظَةَ» فَانْطَلَقَ الْفَتَى إِلَىٰ أَهْلِهِ. فَوَجَدَ امْرَأَتَهُ قَائِمَةً بَيْنَ الْبَابَيْنِ. فَأَهْوَى إِلَيْهَا بِالرُّمْحِ لِيَطْعُنَهَا. وأَدْرَكَتْهُ غَيْرَةٌ. فَقَالَتْ: لَا تَعْجَلْ ....

ذلك اليوم خاصة، ونصه «فكان ذلك الفتى يستأذن رسول الله ﷺ بأنصاف النهار، فيرجع إلى أهله، فاستأذنه يوماً، فقال له رسول الله ﷺ: خذ عليك سلاحك»، الحديث، قال عياض: روينا أنصاف بفتح الهمزة أي بنصفي النهار، وهو آخر نصفه الأول، وأول نصفه الثاني.

(**فإني أخشى عليك بني قريظة**) قبيلة من يهود، وظاهره أنه كان بين المدينة خلاء يخشى عليه منهم، قاله الأبي، (**فانطلق الفتى إلى أهله**) ولفظ مسلم: فأخذ الرجل سلاحه، ثم رجع يعني إلى أهله (**فوجد**) الرجل (**امرأته قائمة بين البابين**) الداخلي أو الخارجي أو بين المصراعين، كذا في «المحلى» زاد القاري: أو بين باب بيتها وباب غيرها (**فأهوى الفتى**) وليس في النسخ المصرية لفظ «الفتى»، فالفاعل الضمير إليه (**إليها**) أي مدَّ يده إليها (**بالرمح**) أي قصد قتلَها بالرمح (**ليطْعنها**) بضم العين المهملة (**وأدركته**) أي الفتى (**غيرةٌ**) بفتح الغين المعجمة حمية، قال الزرقاني: عطف علة على معلول، وقال القاري: حال من المستكِنِّ في أهوى أي وقد أصاب الفتى غيرةٌ، وفي «المحلى»: حال من الفتى.

قال الباجي(١): يحتمل أن يكون ذلك بعد الحجاب، ويحتمل أن يكون قبل الحجاب، ولكنه وجدها من ذلك على حال لم تجر به عادته، والعادة جارية بأن أشد ما يكون الإنسان غيرة حال شبابه بإثر عرسه، اهـ. وكأنه ظن أنها أرادت الرواح إلى أجنبيّ.

(**فقالت**) المرأة: (**لا تعجل**) بالفوقية، فالعين المهملة الساكنة فالجيم

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٢).

حَتَّى تَدْخُلَ وَتَنْظُرَ مَا فِي بَيْتِكَ. فَدَخَلَ فَإِذَاهُوَ بِحَيَّةٍ مُنْطَوِيَةٍ عَلَى فِرَاشِهِ. فَرَكَزَ فِيهَا رُمْحَهُ. ثُمَّ خَرَجَ بِهَا فَنَصَبَهُ فِي الدَّارِ. فَاضْطَرَبَتِ الْحَيَّةُ فِي رَأْسِ الرُّمْحِ. وَخَرَّ الْفَتَى مَيِّتاً. فَمَا يُدْرَىٰ أَيُّهُمَا كَانَ أَسْرَعَ مَوْتاً. الْفَتَى أَمِ الْحَيَّةُ؟ فَذُكِرَ ذٰلِكَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ ....

المفتوحة في جميع النسخ المصرية، وكذا في «المحلى» وفي غيرها من الهندية: لا تجعل بتقديم الجيم على العين وزيادة عليّ، والأوجه الأول **(حتى تدخل)** البيت **(وتنظر ما في بيتك)** ولفظ مسلم: فقالت له: اكفف عليك رمحك، وادخل البيت حتى تنظر ما الذي أخرجني.

(فدخل) الفتى البيت **(فإذا هو)** أي الفتى **(بحية)** زاد في مسلم: عظيمة ولفظ أبي داود: فإذا حية منكرة **(منطوية)** أي ملتوية مرتمية **(على فراشه فركز)** بالراء والزاء بينهما كاف أي غرز **(فيها رمحه ثم خرج بها)** أي الحية المركوزة في الرمح **(فنصبه)** أي الرمح **(في الدار)** ولفظ مسلم: فأهوى إليها بالرمح فانتظمها به، ثم خرج فركزه في الدار **(فاضطربت الحية في رأس الرمح)** ولفظ مسلم: فاضطربت عليه، قال القاري[1]: أي اضطربت الحية صائلة على الفتى **(وخرّ)** بشد الراء أي سقط **(الفتى ميتاً)** وأفاد في «الإرشاد الرضي»: وتوفيت المرأة أيضاً، اهـ.

(فما يدرى) ببناء المجهول أي ما يعلم **(أيُّهما)** بفتح الهمزة وشد الياء، وسيأتي بيان الضمير **(كان أسرع موتاً)** أي أيهما تقدم موته **(الفتى أم الحية؟)** بالرفع بيان لأيهما، كذا في «المرقاة» **(فذكر)** ببناء المجهول **(ذلك)** الأمر العجيب الفزيع **(لرسول الله ﷺ)** ولفظ مسلم: قال فجئنا إلى رسول الله ﷺ، فذكرنا ذلك له، وقلنا: ادع الله يحييه لنا، فقال: «استغفروا لصاحبكم» ثم قال: «إن بالمدينة»، الحديث.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ١٣٧).

فَقَالَ: «إِنَّ بِالْمَدِينَةِ جِنًّا قَدْ أَسْلَمُوا. فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْهُمْ شَيْئاً فَآذِنُوه ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ. ....

(فقال) ﷺ: **(إن بالمدينة)** المنورة بالباء الموحدة في المصرية، و«في المدينة» في الهندية **(جناً)** أي طائفة منهم **(قد أسلموا)** قال القرطبي: وكذا أسلم بغيرها فيلزم المساواة في منع القتل إلا بإذن، ولا يفهم من الحديث أن الذي قتله الفتى مسلم، وأن الجن قتلته قصاصاً؛ لأن القصاص وإن شرع بين الإنس والجن لكن شرطه العمد، فالأولى أن يقال: إن فسقة الجن قتلته بصاحبهم عدواناً، وإنما قال ﷺ: «إن بالمدينة جناً قد أسلموا»، ليبين لهم طريقاً يحصل بها التحرز عن قتل المسلم منهم، ويسلط به على قتل الكافر، اهـ.

(فإذا رأيتم منهم) كذا في جميع النسخ المصرية، وكذا في الهندية غير نسخة «المحلى» ففيها بلفظ «منها» بدل منهم، وهكذا ذكر النسختين القاري، وقال: وفي نسخة «منها» أي من طائفتهم **(شيئاً فآذنوه)** بمد الهمزة وكسر الذال أمر من الإيذان، بمعنى الإعلام، والمراد به الإنذار، والمعنى قولوا له نحو ما تقدم أو حلفوه، وقولوا: بالله عليك أن لا تعودوا لمثله أبداً إن كنتم مؤمنين، كذا في «المرقاة» **(ثلاثة أيام)** قال عياض: هذا تفسير لقوله ﷺ في الرواية الأخرى.

وبه أخذ مالك أن الإنذار ثلاثة أيام، وإن ظهر في يوم ثلاث مرات لم يكف حتى ينذر ثلاثة أيام، كذا في «الزرقاني»[١]، والمراد بالراوية الأخرى ما في «مسلم» من حديث أبي سعيد مرفوعاً: «إن لهذه البيوت عوامر، فإذا رأيتم منها شياً، فحرِّجوا عليه ثلاثاً».

قال الحافظ[٢]: اختلف في المراد بالثلاث، فقيل: ثلاث مرات، وقيل:

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٤٩).

فَإِنْ بَدَا لَكُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ فَاقْتُلُوهُ. فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ.

أخرجه مسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٣٧ ـ باب قتل الحيات وغيرها، حديث ١٢٩.

ثلاثة أيام، اهـ. وعزا الدميري القول الثاني إلى الجمهور، قال الباجي[1]: قال عيسى بن دينار: ينذروا ثلاثة أيام، ولا ينظر إلى ظهورها، وإن ظهرت في اليوم مراراً، اهـ.

(فإن بدا) أي ظهر **(لكم بعد ذلك)** أي بعد الإيذان ثلاثة أيام **(فاقتلوه)** أمر إرشاد **(فإنما هو شيطان)** وفي رواية لمسلم: «فإنه كافر، وقال لهم: اذهبوا فادفنوا صاحبكم»، قال عياض: لأنه إذا لم يذهب بالإنذار بان أنه ليس من عُمَّار البيوت، ولا ممن أسلم، وأنه شيطان، فقتله مباح.

قال القرطبي: الأمر للإرشاد إلا محقق الضرر، فيجب دفعه، قال الأبي: هل الموجب للإنذار الإسلام أو خوف الضرر مثل ما وقع للفتى؟ فإن كان الثاني فخوف وقوعه ممن لم يسلم أقوى إلا أن يقال: يحتمل أن الله تعالى لم يقدر ذلك إلا على من يسلم دون الكافر، ويدل عليه قوله ﷺ: «فإنه كافر فإنه شيطان»، وبه جزم عياض، كذا في «الزرقاني»[2].

وفي «المحلى»: معناه إذا لم يذهب بالإنذار علمتم أنه ليس من عوامر البيوت، ولا ممن أسلم من الجن، بل هو شيطان، فإنه لا حرمة له فاقتلوه، ولن يجعل الله له سبيلاً للانتصار عليكم بثأره، بخلاف العوامر ومن أسلم، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٨).

(١٣) باب ما يؤمر به من الكلام في السفر

١٧٦٨/ ٣٤ ـ **حدّثني** مَالِكٌ، أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ إِذَا وَضَعَ رِجْلَهُ فِي الْغَرْزِ ....

---

(١٣) ما يؤمر به من الكلام في السفر

ما يؤمر ـ ببناء المجهول ـ **به من الكلام** ـ أي الدعاء ـ **في السفر**

أي ما ينبغي أن يقرأ من الدعاء في السفر

١٧٦٨/ ٣٤ ـ **(مالك أنه بلغه)** قال ابن عبد البر في «التجريد»[(١)]: هذا الحديث يستند من وجوه صحاح من حديث عبد الله بن سرجس والبراء وأبي هريرة وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ، اهـ. وعزا في هامش «الحصن» عن «الحرز الثمين» حديث عبد الله بن سرجس إلى الترمذي[(٢)] والنسائي، وحديث البراء إلى أبي يعلى وابن السني، وحديث أبي هريرة إلى الترمذي والنسائي، وذكر صاحب «الحصن» ويتعوذ في السفر من وعثاء السفر، الحديث، وعزاه إلى مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه، يعني من حديث ابن سرجس.

(أن رسول الله ﷺ كان إذا وضع رجله) بكسر الراء وسكون الجيم **(في الغرز)** بفتح الغين المعجمة وسكون الراء ثم زاي معجمة، قال صاحب «المحلى»: الغرز ركاب كور الجمل إذا كان من جلد أو خشب، وقيل: هو الكور مطلقاً مثل الركاب للسرج، كذا في «النهاية»، انتهى. وقال الباجي: الغرز من الرحل كالركاب للسرج، انتهى.

وترجم البخاري «باب الركاب والغرز»، قال الحافظ[(٣)]: قيل: الركاب يكون من الحديد والخشب، والغرز لا يكون إلا من الجلد، وقيل: هما مترادفان، أو الغرز للجمل والركاب للفرس، اهـ.

---

(١) (ص٢٥٢) والحديث في «التمهيد» (٢٤/ ٣٥٣).

(٢) أخرجه الترمذي في الدعوات (٣٤٣٩) والنسائي في الاستعاذة (٨/ ٢٧٢).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٦٩).

وَهُوَ يُرِيدُ السَّفَرَ يَقُولُ: «بِاسْمِ اللهِ. اللَّهُمَّ أَنتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ. وَالْخَلِيفَةُ فِي الأَهْلِ. اللَّهُمَّ ازْوِ لَنَا الْأَرْضَ وَهَوِّنْ عَلَيْنَا السَّفَرَ. اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ وَعْثَاءِ السَّفَرِ، ....

(وهو يريد السفر) جملة حالية. **(يقول باسم الله)** أبتدأ السفر، قال الباجي[١]: قوله: بسم الله ابتدأ في دعائه بذكر الله، ويستفتح بالتسمية، ولعله أراد بذلك استفتاح السفر، فقد يستفتح الأعمال بالتسمية، كالأكل والشرب **(اللهم أنت الصاحب)** أي المصاحب **(في السفر)** قال عز اسمه: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ «حديد»، وقال الله: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ الزَّكَوٰةَ﴾ الآية، «مائدة»، وقال تعالى: ﴿وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾ «محمد» **(والخليفة في الأهل)** قال الباجي[٢]: يعنى أنه لا يخلو مكان من أمره تعالى، وحكمه فيصحب المسافر في سفره بأن يسلمه، ويرزقه، ويعينه، ويخلفه في أهله بأن يرزقهم سعة، فلا حكم لأحد في الأرض ولا في السماء غيره عز وجل، قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ فقدم النبي ﷺ بين يدي دعائه أن هذا مما يعتقده ويدعوه لجميعه، اهـ. زاد في «الحصن» برواية الترمذي والنسائي عن عبد الله بن سرجس بعد قوله: «اللَّهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل، اللَّهم اصحبنا في سفرنا واخلُفْنا في أهلنا».

(اللَّهم ازو) بهمزة الوصل وسكون الزاي المعجمة وكسر الواو بصيغة الأمر من زوى الشيء جمعه، كذا في «المحلى» والمعنى اطوِ لنا الأرض وهو سياق رواية «الحصن» عن عبد الله بن سرجس **(لنا الأرض)** قال الباجي: يريد يقبضها ويجمعها، فتقرب عليه مسافة ما يريد قطعه منها، وذلك بعونه تعالى عليه **(وهَوِّنْ)** بتشديد الواو المكسورة أي يسر وخفف **(علينا السفر)** مفعول هون أو ظرف والمفعول مقدر، أي يَسِّر أمورنا في السفر، كذا في «المحلى».

(اللَّهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر) بفتح واو وعين مهملة ساكنة وثاء

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٣).

(٢) انظر: «تنوير الحوالك» (ص٧٠٢).

وَمِنْ كَآبَةِ الْمُنْقَلَبِ وَمِنْ سُوءِ الْمَنْظَرِ فِي الْمَالِ وَالْأَهْلِ».

هذا البلاغ مما صح عن عبد الله بن سرجس وابن عمر وأبي هريرة وغيرهم. فأخرجه مسلم عن ابن عمر في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٧٥ ـ باب ما يقول إذا ركب إلى سفر الحج وغيره، حديث ٤٢٥.

مثلثة ممدودة، أي شدة السفر ومشقته، يقال: رمل وعث، ورملة وعثاء لما يشتدّ فيه السير للينة، ثم قيل للشدة والمشقة وعثاء على التمثيل، كذا في «المحلى» عن «النهاية» **(ومن كآبة المنقلب)** بفتح اللام مصدر ميمي بمعنى الرجوع، والكآبة بفتح الكاف والهمزة والمد، تغير النفس بالانكسار من شدة الهم والحزن، والإضافة ظرفية أي من تغير النفس من شدة الهم عند الرجوع بأن يعود غير مقضي الحاجة أو مصاباً بمال أو مرض، كذا في «المحلى».

وفي «هامش الحصن»: قيل: المراد منه الاستعاذة من كل منظر يعقب الكآبة، وقال الباجي[1]: يريد أن ينقلب إلى ما يقتضي كآبةً من فوات ما يريد أو وقوع ما يخطر **(ومن سوء المنظر)** بفتح الظاء المعجمة مصدر ميمي **(في المال والأهل)** وهو كل ما يسوء النظر إليه فيهما.

قال صاحب «المحلى»: بأن يفقد بعض ماله أو أهله من الزوجة والأقارب، قال الباجي: يريد الاستعاذة من أن يكون في أهله وماله ما يسوؤه النظر إليه، يقال: منظر حسن ومنظر قبيح، اهـ.

وفي «هامش الحصن»: أي من أن يطمع ظالم أو فاجر في الأهل والمال، اهـ. وفي «الحصن»: «ما راكب يخلو في مسيره بالله وبذكره إلا ردفه الله بملك، ولا يخلو بشعر ونحوه إلا ردفه بشيطان»، قال صاحب «الحرز»: رواه الطبراني عن عقبة بن عامر.

وفي «الحصن» أيضاً: قال ﷺ: «أتحب يا جبير إذا خرجت في سفر أن

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٣).

وحدّثني مَالِكٌ عَنِ الثِّقَةِ عِنْدَهُ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْأَشَجِّ، عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ خَوْلَةَ

تكون أمثل أصحابك هيئة وأكثرهم زاداً؟» فقلت: نعم بأبي أنت وأمي، قال: «فاقرأ هذه السور الخمس ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ و﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١﴾، وافتتح كل سورة ببسم الله الرحمٰن الرحيم، واختم قراءتك بها»، قال جبير: وكنت غنياً كثير المال، فكنت أخرج في سفر، فأكون أبذّهم هيئة، وأقلهم زاداً، فما زلت منذ علمتهن من رسول الله ﷺ، وقرأت بهن أكون من أحسنهم هيئة وأكثرهم زاداً، حتى أرجع من سفري، قال صاحب «الحرز»: رواه أبو يعلى[(١)] عن جبير بن مطعم، اهـ.

(مالك عن الثقة عنده) قال ابن عبد البر في «التجريد»[(٢)] هكذا قال يحيى عن مالك عن الثقة عنده، وقال القعنبي وابن بكير وابن القاسم وابن وهب: عن مالك أنه بلغه عن يعقوب، والمعنى واحد، ولم يكن مالك يروي إلا عن ثقة، اهـ **(عن يعقوب بن عبد الله بن الأشج)** أبو يوسف المدني من رواة مسلم والنسائي وغيرهما، قتل في البحر شهيداً سنة ١٢٢هـ، وروي عن مالك وغيره أن يعقوب قال في غزاته التي قتل فيها: إني رأيت أني دخلت الجنة فسقيت فيها لبناً، قال: فاستقاء فقاء اللبن، قال أبو القاسم: وكان في البحر بموضع لا لبن فيه، كذا في «التهذيب»، والحديث أخرجه مسلم بطرق عن يعقوب بن عبد الله مثل ما في «الموطأ».

(عن بسر) بضم الموحدة وسكون المهملة **(ابن سعيد)** بفتح السين وكسر العين المهملتين المدني **(عن سعد)** بسكون العين **(ابن أبي وقاص)** أحد العشرة المبشرة **(عن خولة)** بفتح الخاء المعجمة وسكون الواو، ويقال لها: خويلة

---

(١) «مسند أبي يعلى» (١٣/ ٧٤١٩).

(٢) (ص١٤٣).

بِنْتِ حَكِيمٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ نَزَلَ مَنْزِلاً فَلْيَقُلْ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ. فَإِنَّهُ لَنْ يَضُرَّهُ شَيْءٌ حَتَّى

بالتصغير أيضاً (**بنت حكيم**) أم شريك صحابية شهيرة.

(**أن رسول الله ﷺ قال**) والحديث أخرجه الترمذي[1] برواية قتيبة عن الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن الحارث بن يعقوب عن يعقوب بن عبد الله بن الأشج عن بسر بن سعيد عن سعد بن أبي وقاص عن خولة بنت حكيم السلمية عن رسول الله ﷺ قال، ثم قال: هذا حديث حسن غريب صحيح.

وروى مالك بن أنس هذا الحديث أنه بلغه عن يعقوب بن الأشج، فذكر نحو هذا، وروى عن ابن عجلان هذا الحديث عن يعقوب بن عبد الله بن الأشج، ويقول: عن سعيد بن المسيب عن خولة.

وحديث الليث أصح من رواية ابن عجلان، اهـ.

والحديث ذكره صاحب «الحصن» وعزاه إلى م ت س ق ا ط مص، يعني رواه مسلم، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وأحمد، والطبراني، وابن أبي شيبة، كلهم عن خولة بنت الحكيم، وليس لها في الكتب إلا هذا الحديث إلا الطبراني، فعن عبد الرحمٰن بن عائش، كذا في هامشه عن «الحرز».

(**من نزل منزلاً**) في سفر كذا في «المحلى» ويؤيده تبويب المصنف، وقال الزرقاني: أي مظنَّة للهوام والحشرات ونحوهما مما يؤذي ولو في غير سفر(**فليقل**) أمر ندب، وفي رواية لمسلم عن خولة «إذا نزل أحدكم منزلاً فليقل»، وفي أخرى له «من نزل منزلاً ثم قال»، الحديث. وهكذا سياق الترمذي.

(**أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق**) تقدم الدعاء بهذا اللفظ فيما يؤمر به من التعوذ عند النوم (**فإنه لم يضره شيء**) من المخلوقات (**حتى**

---

(١) «سنن الترمذي» ح(٣٤٣٧).

يَرْتَحِلَ».

أخرجه مسلم في: ٤٨ ـ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، ١٦ ـ باب التعوذ من سوء القضاء ودرك الشقاء وغيره، حديث ٥٤، ٥٥.

(١٤) باب ما جاء في الوحدة في السفر للرجال والنساء

يرتحل) من هذا المنزل، قال الباجي[١]: يريد أن تعوذه يتناول مدة مقامه فيه، قال الزرقاني[٢]: وشرط نفع ذلك الحضور والنية، وهي استحضار أنه ﷺ أرشده إلى التحصن به، وأنه الصادق المصدوق، فلو قاله أحد واتفق أنه ضره شيء، فلأنه لم يقله بنية وقوة يقين، اهـ.

وفي «المحلى»: وفيه رد لما كان يفعله أهل الجاهلية عن كونهم إذا نزلوا منزلاً قالوا: نعوذ بسيد هذا الوادي يعنون كبير الجن، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴿٦﴾﴾[٣]، اهـ.

(١٤) ما جاء في الوحدة في السفر للرجال والنساء

(ما جاء في الوحدة) قال الزرقاني[٤]: بفتح الواو وتكسر، وأنكره بعضهم، اهـ. **(في السفر)** أي يسافر وحده **(للرجال والنساء)** يعني هذا الحكم لا يختص بأحد النوعين، بل يعمُّهما كليهما، والروايات التي ذكرها الإمام في هذا الباب صريحة في المنع عن الوحدة في السفر، وإليه يظهر ميل الإمام إذا اكتفى بذكر هذه الروايات المانعة، وعند الجمهور هذه الروايات، إما منسوخة أو محمولة على حالة خاصة، وقد ترجم البخاري في «صحيحه» «باب هل يبعث

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩٠).

(٣) سورة الجن: الآية ٦.

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩٠).

....

الطليعة وحده»، وأورد فيه حديث جابر «ندب النبي ﷺ يوم الخندق، فانتدب الزبير»، الحديث.

قال الحافظ[١]: فيه جواز سفر الرجل وحده، وأن النهي عن السفر وحده إنما هو حيث لا تدعو الحاجة إليه، ثم ترجم «باب سفر الاثنين»، وأورد فيه حديث مالك بن الحويرث مرفوعاً «أذّنا وأقيما»، الحديث، قال الحافظ: كأنه لمح بضعف الحديث الوارد في الزجر عن سفر الواحد والاثنين، وهو ما أخرجه أصحاب السنن من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: «الراكب شيطان»، الحديث يأتي قريباً.

ثم ترجم البخاري «باب السير وحده»، وأورد فيه حديثين، أحدهما: حديث جابر المذكور في انتداب الزبير، والثاني: حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً: «لو يعلم الناس ما في الوحدة ما أعلم، ما سار راكب بليل وحده».

قال الحافظ[٢]: قال ابن المنير: السير لمصلحة الحرب أخص من السفر، والخبر ورد في السفر، فيؤخذ من حديث جابر جواز السفر منفرداً للضرورة والمصلحة التي لا تنتظم إلا بالانفراد، كإرسال الجاسوس والطليعة، والكراهية لما عدا ذلك.

ويحتمل أن تكون حالة الجواز مقيدة بالحاجة عند الأمن، وحالة المنع مقيدة بالخوف حيث لا ضرورة، وقد وقع في «كتاب المغازي» بعث كل من حذيفة ونعيم بن معسود وعبد الله بن أنيس وخوّات بن جبير وعمرو بن أمية

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٣).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ١٣٨).

١٧٦٩/ ٣٥ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَرْمَلَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ:

وسالم بن عمير وبسسة[١] في عدة مواضع وبعضها في الصحيح، اهـ.

وفي «الزرقاني»[٢]: قال أبو عمر: لم تختلف الآثار في كراهية السفر للواحد، واختلفت في الاثنين، ووجه الكراهة أن الواحد لو مرض لم يجد من يمرضه ونحو هذا، اهـ.

أما قوله: لم تختلف الآثار في الواحد، يشكل عليه ما تقدم في كلام الحافظ من إرسال جماعة منفرداً كل واحد منهم.

١٧٦٩/ ٣٥ ـ (مالك عن عبد الرحمٰن بن حرملة) الأسلمي المدني **(عن عمرو)** بفتح العين **(ابن شعيب)** بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص **(عن أبيه عن جده)** تقدم البحث في المراد عن أبيه وجده، والاحتجاج بهذا السند في أول البيوع.

(أن رسول الله ﷺ قال) تقدم قريباً في كلام الحافظ أن الحديث رواه أصحاب السنن عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأن البخاري لمح إلى ضعفه، قال الحافظ: وهو حديث حسن الإسناد، قد صححه ابن خزيمة والحاكم، وأخرجه الحاكم من حديث أبي هريرة وصححه، اهـ.

وفي «الزرقاني»: أنكر مجاهد رفع الحديث، وقال: لم يقله النبي ﷺ، وقد بعث ابن مسعود وغيره سرية وحده، ولكن قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: يحتاط للمسلمين كونوا في أسفاركم ثلاثة، إن مات واحد وليه اثنان، الواحد

---

(١) كذا في الأصل، والصواب بسبسة أو بسيسة على اختلاف الأقوال فيه، انتهى، «ش»، هو بسبسة بن عمرو الجهني، ورد في «صحيح مسلم» من حديث أنس أنه ﷺ بعثه عيناً ينظر ما صنعت عير أبي سفيان.

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩٠).

«الرَّاكِبُ شَيْطَانٌ. وَالرَّاكِبَانِ شَيْطَانَانِ. وَالثَّلَاثَةُ رَكْبٌ».

أخرجه أبو داود في: ١٥ ـ كتاب الجهاد، ٧٩ ـ باب في الرجل يسافر وحده. والترمذيّ في: ٢١ ـ كتاب الجهاد، ٤ ـ باب ما جاء في كراهية أن يسافر الرجل وحده.

شيطان، والاثنان شيطانان، أخرجه ابن عبد البر، وقال: لا معنى لإنكاره؛ لأن الثقات نقلوه مرفوعاً، اهـ.

وفي «التنوير»[١]: قال ابن عبد البر: كان مجاهد ينكر هذا الحديث مرفوعاً ويجعله قول عمر، ثم أخرج من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد أنه قيل له: إن النبي ﷺ قال: الواحد في السفر شيطان، والاثنان شيطانان؟ قال: لا، لم يقله النبي ﷺ، فذكر بمعنى ما تقدم عن الزرقاني.

(الراكب) الواحد، قال ابن عبد البر: وفي معناه الراحل الواحد **(شيطان)** أي بعيد عن الخير في الأنس والرفق، وهذا أصل الكلمة لغةً يقال: بئر شطون أي بعيدة، وفي «المحلى»: روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال في رجل سافر وحده: أرأيتم إن مات من أسأل عنه؟ اهـ.

(والراكبان شيطانان) كذلك **(والثلاثة ركب)** بفتح فسكون أي جماعة، وفي الحديث: «يد الله على الجماعة»، وفي «النهاية»: الركب اسم من أسماء الجموع، كنفر ورهط، ولذا صُغِّرَ على لفظه، وقيل: جمع راكب، كصحب جمع صاحب، ولو كان كذلك لقيل في تصغيره: رويكبون، كما يقال: صويحبون، والراكب في الأصل هو راكب الإبل خاصة، ثم اتسع فيه، وأطلق على كل من ركب دابة، كذا في «المرقاة»[٢].

قال الباجي[٣]: قوله ﷺ: «الراكب شيطان» يريد ـ والله أعلم ـ حكمه

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٧٠٣).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٣٣٣).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٣٠٣).

....

حكم الشيطان، وفعله فعل الشيطان في انفراده عن الإنس، وتركه الإنس بهم، وبُعده من الارتفاق بمجاورتهم، وتركه الجماعة المأمور بها، وكذلك الاثنان، وأما الثلاثة فركب وجمع، قد خرجوا عن حكم الشيطان إلى حكم الاجتماع بالإنس، ويحتمل أن يريد أن الواحد والاثنين يفرون من الناس ويستترون منهم ويخافون لقلتهم، وأن الثلاثة يأمنون ويأنسون بالناس، وهذا عام، وقد أنفذ النبي ﷺ يوم الحديبية عتبة الخزاعي وحده، وأرسل الزبير بن العوام وحده، فيجب أن يكون ذلك في شيء مخصوص أو على وجه مخصوص.

وروى ابن القاسم عن مالك في «المزنية»: أن ذلك في سفر القصر، فأما ما قصر عن ذلك فلا بأس أن ينفرد الواحد فيه، وهذا إذا حملنا قوله ﷺ: «الراكب والراكبان» على الجنس، وإن حملنا ذلك على العهد جاز أن يريد به أنه أشار إلى واحد واثنين وصفهما بصفة الشياطين، وأشار إلى جماعة نفى عنهم هذه الصفة، اهـ.

قال الحافظ: وترجم له ابن خزيمة «النهي عن سفر الاثنين وأن ما دون الثلاثة عصاة»، لأنّ معنى قوله: شيطان عاص، وقال الطبري: هذا الزجر زجر أدب وإرشاد لما يخشى على الواحد من الوحشة، وليس بحرام، فالسائر وحده في فلاة، وكذا البائت في بيت وحده لا يأمن من الاستيحاش، لا سيما إذا كان ذا فكرة رديئة وقلب ضعيف، والحق أن الناس يتباينون في ذلك، فيحتمل أن يكون الزجر عن ذلك وقع لحسم المادة، فلا يتناول ما إذا وقعت الحاجة لذلك.

وقيل في تفسيره: قوله: «الراكب شيطان»، أي سفره وحده يحمله عليه الشيطان، أو أشبه الشيطان في فعله، وقيل: إنما كره ذلك؛ لأن الواحد لو مات في سفره ذلك لم يجد من يقوم عليه، وكذلك الاثنان إذا مات أحدهما لم يجد من يعينه، بخلاف الثلاثة، اهـ.

١٧٧٠/٣٦ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَرْمَلَةَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: ....

وفي «الزرقاني»[(١)]: قال المنذري: قوله: شيطان أي عاص، كقوله تعالى: ﴿شَيَـٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ أي عصاتهم.

وفي «المرقاة»[(٢)]: قوله: «الراكب شيطان» لفوات الجماعة وتعسر المعيشة وعدم المعونة عند الحاجة وإمكان المنية، والراكبان شيطانان إذ ربما مات الواحد أو مرض، واضطر الآخر بغير مساعد له، وقال المظهر: يعني مشي الواحد متفرداً منهيٌّ عنه، وكذا مشي الاثنين، ومن ارتكب منهياً عنه فقد أطاع الشيطان، ومن أطاعه فكأنه هو، ولذا أطلق ﷺ اسمه عليه.

وفي «شرح السنة»: معنى الحديث عندي ما روي عن سعيد بن المسيب مرسلاً، ويأتي قريباً، اهـ. وكتب الشيخ في «البذل»[(٣)] عن تقرير والدي المرحوم عن شيخه الگنگوهي ـ قدس سره ـ قوله: «الراكب شيطان» قيل: كان ذلك في أول الأمر لغلبة الكفار، ثم رخص لما شاع الإسلام في السفر وحده، وقيل: هو باق، وإطلاق الشيطان عليه كناية عن سروره بتكاليفه ومشاقه، وعلى الأول، فكان إطلاقه عليه لما أنه معرض له ومظنة لسلب إيمانه، اهـ. قال شيخنا: ويؤيد الأول قوله ﷺ في الحديث: «حتى تسير الظعينة لا تخاف إلا الله تعالى»، اهـ.

١٧٧٠/٣٦ ـ **(مالك عن عبد الرحمٰن بن حرملة)** بفتح الحاء وسكون الراء المهملتين **(عن سعيد بن المسيب أنه)** أي ابن المسيب **(كان يقول: قال رسول الله ﷺ)** قال ابن عبد البر: مرسل باتفاق رواة «الموطأ» ووصله قاسم بن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩٠).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٣٣٣).

(٣) «بذل المجهود» (١٢/ ١١٠).

«الشَّيْطَانُ يَهُمُّ بِالْوَاحِدِ وَالإِثْنَيْنِ. فَإِذَا كَانُوا ثَلَاثَةً لَمْ يَهُمَّ بِهِمْ».

أصبغ من طريق عبد الرحمٰن بن أبي الزناد، وعن عبد الرحمٰن بن حرملة عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ كذا في «الزرقاني»[١].

وفي «المحلى»: أخرجه البزار موصولاً عن أبي هريرة، اهـ. قلت: وإليه عزاه في «مجمع الزوائد» وقال فيه: عبد الرحمٰن بن أبي الزناد، وهو ضعيف، وقد وثق، اهـ. **(الشيطان يهم)** ضبط الزرقاني بضم الهاء، وصاحب «المحلى» بكسرها، والميم مشددة على الوجهين، من الهم بمعنى قصد القلب **(بالواحد والاثنين)**.

قال الباجي[٢]: يحتمل ـ والله أعلم ـ يريد به أنه يهم باغتيالهما والتسلط عليهما، ويحتمل أن يريد أنه يهم بالظهور لهما، والترويع لهما، ويحتمل أن يريد أنه يهم بفتنتهم وصرفهم عن الحق وإغوائهم بالباطل، ويحتمل أن يريد بالواحد والاثنين المنفرد في السفر، ويحتمل أن يريد به المنفرد بالرأي والمذهب، وأن الجماعة أبعد من الخطأ من الواحد والاثنين، اهـ.

وفي «المحلى»: يحتمل أن يكون المراد شيطان الجن، كما هو ظاهر اللفظ، فإنه يعرض للواحد والاثنين في الفيافي والبراري. **(فإذا كانوا ثلاثة)** أي فصاعداً **(لم يهم بهم)** لأنهم ركب، ويد الله على الجماعة.

قال الزرقاني[٣]: وروى البخاري، وأصحاب السنن عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «لو يعلم الناس من الوحدة ما أعلم ما سار راكب بليل وحده»، قال أبو عمر: يتصل معنى الحديث من وجوه حسان، وأورد منها

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٠٤).

(٣) (٤/ ٣٩١).

....

جملة، ثم أخرج له سبباً عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه سافر مرة، فمر بقبر جاهلي، فخرج منه رجل يتأجج ناراً في عنقه سلسلة، ومعي إداوة من ماء، فقال: يا عبد الله اسقني، فقلت: عَرِّفْني أول كلمة تقولها العرب، فخرج على إثره رجل من القبر، فقال: «يا عبد الله لا تسقه، فإنه كافر، ثم أخذ السلسلة فاجتذبه، فأدخله القبر».

ثم أضافني الليل إلى بيت عجوز إلى جانبها قبر، فسمعت منه صوتاً يقول: بول ومابول؟ شن وماشن؟ فقلت للعجوز: ما هذا؟ قالت: كان زوجاً لي، وكان لا يتقي من البول، وأقول له: ويحك، إن الجمل إذا بال تفاجَّ، فيأبى، فهو ينادي من يوم مات: بول وما بول؟ قلت: وما الشن؟ قالت: جاء رجل عطشان، فقال: اسقني، فقال: دونك الشن؟ فإذا ليس فيه شيء، فخرَّ الرجل ميتاً، فهو ينادي شن وماشن؟ فلما قدمت على النبي ﷺ أخبرته، فنهى أن يسافر الرجل وحده، قال أبو عمر[١]: رواته مجهولون، ولم أورده للاحتجاج، ولكن للاعتبار، وما لا حكم فيه يسامح في روايته عن الضعفاء، اهـ.

قلت: وحديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا أخرجه في «مجمع الزوائد»[٢] مختصراً ومقتصراً على ذكر الرجل الأول، وزاد في أوله قال: «بينما أسير في جَنَبَات بدرٍ، إذ خرج رجل من حُفرة في عنقه سلسلة، فناداني: يا عبد الله اسقني، فلا أدري أعرف اسمي أو دعاني بدعاية العرب؟، وخرج رجل» الحديث، وقال في آخره ﷺ: «ذاك عدو الله أبو جهل، وذاك عذابه إلى يوم القيامة»، رواه الطبراني في «الأوسط»، وفيه عبد الله بن محمد بن المغيرة، وهو ضعيف، اهـ.

---

(١) انظر: «التمهيد» (٢٠/ ٩).

(٢) (٣/ ٥٧).

١٧٧١/ ٣٧ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ

١٧٧١/ ٣٧ ـ **(مالك عن سعيد بن أبي سعيد المقبري)** بضم الموحدة وفتحها **(عن أبي هريرة)** كذا في جميع نسخ «الموطأ»، قال الزرقاني[١]: كذا لمعظم رواة «الموطأ»، وهو المشهور عن مالك، ورواه بشر الزهراني عند أبي داود والترمذي وغيرهما، وإسحاق القروي عند الدارقطني، والوليد بن مسلم عند الإسماعيلي، الثلاثة عن مالك عن سعيد عن أبيه عن أبي هريرة، وكذا اختلف فيه على ابن أبي ذئب، كما بسطه الزرقاني والحافظ في «الفتح»، وصوّب الدارقطني رواية إسقاط عن أبيه لاتفاق مالك وابن كثير وسهيل على إسقاطه، وانتقد على الشيخين إخراجهما رواية ابن أبي ذئب، وعلى مسلم إخراجه رواية الليث بإثبات عن أبيه.

وأجيب بأن هذا اختلاف لا يقدح، فإن سماع سعيد عن أبي هريرة صحيح معروف، فلعله سمعه عن أبيه عن أبي هريرة، وعن أبي هريرة نفسه، فحدث به على الوجهين، وبهذا جزم ابن حبان، فقال: سمع هذا الخبر سعيد عن أبي هريرة، وسمعه عن أبيه عن أبي هريرة، فالطريقان جميعاً محفوظان، اهـ مختصراً.

(أن رسول الله ﷺ قال: لا يحل لامرأة) قال الزرقاني: هو عام في جميع النساء، ونقل عياض عن بعضهم لا عن الباجي، كما زعم أنه في الشابة، أما الكبيرة التي لا تشتهى، فتسافر في كل الأسفار بلا زوج ولا محرم، قال ابن دقيق العيد: هو تخصيص للعموم بالنظر إلى المعنى، وقال القرطبي: فيه بُعد؛ لأن الخلوة بها حرام، فالمظنة موجودة فيها، والعموم صالح لها، فينبغي أن لا تخرج منه.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩١).

تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ. تُسَافِرُ مَسِيرَةَ ....

قال النووي[١]: المرأة مظنة الطمع فيها، ومظنة الشهوة ولو كبيرة، وقد قالوا لكل ساقطة لاقطة، ويجتمع في الأسفار من سفهاء الناس وسقطهم من لا يترفع عن الفاحشة بالعجوز وغيرها لغلبة شهوته وقلة دينه ونحو ذلك، اهـ مختصراً.

(تؤمن بالله واليوم الآخر) قال الحافظ[٢]: مفهومه أن النهي المذكور يختص بالمؤمنات، فتخرج الكافرات كتابية كانت أو حربية، وقد قال به بعض أهل العلم، وأجيب بأن الإيمان هو الذي يستمر للمتصف به خطاب الشارع، فينتفع به وينقاد، فلذلك قيد به، أو أن الوصف ذكر لتأكيد التحريم، ولم يقصد به إخراج ما سواه، اهـ.

قال الباجي[٣]: هذا بمعنى التغليظ، يريد أن مخالفة هذا ليست من أفعال من يؤمن بالله، ويخاف عقوبته في الآخرة **(تسافر)** كذا في جميع النسخ المصرية بدون زيادة أن في أوله، وبزيادتها في النسخ الهندية، قال الزرقاني[٤]: هكذا الرواية بدون أن نظير قولهم: «تسمع بالمعيدي خير من أن تراه» فتسمع موضعه رفع على الابتداء، وتسافر موضعه رفع على الفاعلية، فيجوز رفعه ونصبه بإضمار أن، قاله الولي العراقي.

(مسيرة) كذا في النسخ المصرية وهامش الهندية بطريق النسخة، وكذا في «المحلى»، وقال: مصدر يسمى بمعنى السير، كمعيشة بمعنى العيش، وليست التاء فيه للمرة، وفي متون النسخ الهندية بدله «مسافة».

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ٩/ ١٠٤).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٧٨).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٣٠٤).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٣).

يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ ....

قال الحافظ: قال شيخنا ابن الملقن تبعاً لشيخه مغلطاي: الهاء في قوله: مسيرة للمرة الواحدة، والتقدير أن تسافر مرة واحدة مخصوصة بيوم وليلة، ولا سلف له في هذا الإعراب، ومسيرة إنما هي مصدر سار، كقوله: سيراً، مثل عاش معيشة وعيشاً، اهـ. **(يوم وليلة)** وفي حديث أبي سعيد عند الشيخين وغيرهما: «أن تسافر فوق ثلاثة أيام فصاعداً».

وفي حديث ابن عمر في «الصحيحين» و«أبي داود»: «لا تسافر المرأة ثلاثاً»، وفي رواية الليث عن أبي هريرة: «تسافر مسيرة ليلة»، وفي رواية أحمد: «يوم»، وفي «أبي داود»: «بريد» بدل «يوم»، وفي رواية: «يومين»، وفي أخرى إطلاق السفر من غير تقييد، فجمع ابن عبد البر والبيهقي وعياض وغيرهم، وعزاه النووي للعلماء بأن هذا الاختلاف بحسب اختلاف السائلين، فسئل مرة عن سفرها ليلة؟ فقال: لا، وأخرى عن السفر يوماً؟ فقال: لا، وهكذا في جميع الروايات، وليس فيها تحديد.

قال الأبي[١]: المراد أنها إذا كانت جواباً للسائلين فلا مفهوم لأحدها، وبالجملة فالفقه جمع أحاديث الباب، فحق الناظر أن يستحضر جميعها، وينظر أخصها فينيط الحكم به، وأخصها باعتبار ترتب الحكم يوم؛ لأنه إذا امتنع فيه امتنع فيما هو أكثر، ثم أخص من يوم وصف السفر المذكور بجميعها، فيمتنع في أقل ما يطلق عليه اسم السفر، كذا في «الزرقاني».

وقال الحافظ[٢]: في حديث ابن عباس مرفوعاً: «لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم»، الحديث، أخرجه البخاري، قال: كذا أطلق السفر، وقيده في حديث أبي سعيد «مسيرة يومين»، ثم قال بعد ذكر اختلاف الروايات: وقد عمل أكثر

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٣٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٧٥).

إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ مِنْهَا».

أخرجه البخاريّ في: ١٨ ـ كتاب تقصير الصلاة، ٤ ـ باب في كم يَقْصُرُ الصلاة. ومسلم في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٧٤ ـ باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، حديث ٤٢١.

العلماء في هذا الباب بالمطلق لاختلاف التقييدات، وقال النووي: ليس المراد من التحديد ظاهره، بل كل ما يسمى سفراً، فالمرأة منهية عنه إلا بالمحرم، وإنما وقع التحديد عن أمر واقع، فلا يعمل بمفهومه، قال: ولا يتوقف امتناع سير المرأة على مسافة القصر، خلافاً للحنفية، اهـ. يعني أنهم قيدوا المنع بمسافة القصر والتحديد بثلاثة أيام، كما بسطه الطحاوي في «شرح معاني الآثار»[١].

ولخصه الشيخ في «البذل»[٢] وحاصله: أن التقييد بالثلاثة معمول به في كل حال، والتقييد بما دونه مشكوك فيه، يجب العمل به إذا كان مؤخراً عن روايات الثلاث، ولا يجب إن كان مقدماً، فالذي وجب علينا استعماله والأخذ به في كلا الوجهين أولى، اهـ.

ووافق الإمام أحمد في ذلك الجمهور، فقد نقل عنه الموفق بعد ذكر الروايات المختلفة في ذلك: قلت: ما تقول أنت؟ قال: لا تسافر سفراً قليلاً ولا كثيراً إلا مع ذي محرم، اهـ.

وقال الباجي[٣]: لا يمنع أن يمنع من ذلك في ثلاثة أيام ثم في يومين ثم في يوم وليلة، وليس بين الأحاديث على هذا اختلاف، ولو بدأ فمنع من ذلك في يوم وليلة لاقتضى ذلك منعه في يومين وفي ثلاثة، فإذا ورد بعد ذلك منعه في يومين وفي ثلاثة، فليس بخلاف لما تقدم، بل هي تأكيد له، اهـ.

(إلا مع ذي محرم منها) بفتح الميم وسكون الحاء، أي حرام.

---

(١) انظر: (١/ ٣٥٦).

(٢) «بذل المجهود» (٨/ ٣٠٤).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٣٠٤).

(١٥) باب ما يؤمر به من العمل في السفر

قال الحافظ[١]: محرم المرأة من حرم عليه نكاحها على التأبيد إلا أم الموطوءة بشبهة والملاعنة، فإنهما حرامان على التأبيد ولا محرمية هناك، وكذا أمهات المؤمنين، وأخرجهن بعضهم بقوله في التعريف: بسببٍ مباحٍ لا لحرمتها، وخرج بقيد التأبيد أخت المرأة وعمتها وغيرهما إذا عقد على الأم، اهـ. يعني لأن حرمة هؤلاء ليست على التأبيد.

(منها) بنسب أو صهر أو رضاع، إلا أن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ كره تنزيهاً سفرها مع ابن زوجها لفساد الزمان وحداثة الحرمة، ولأن الداعي إلى النفرة عن امرأة الأب ليس كالداعي إلى النفرة عن سائر المحارم، والمرأة فتنة إلا فيما جبلت عليها النفوس من النفرة عن محارم النسب، وعلله الباجي بعداوة المرأة لربيبها وعدم شفقته عليها، وصوب غيره التعليل الأول، وزاد الشيخان من حديث أبي سعيد أو زوج وفي معناه السيد، اهـ.

قال الحافظ: استدل بالحديث على عدم جواز السفر للمرأة بلا محرم، وهو إجماع في غير الحج والعمرة والخروج من دار الشرك، ومنهم من جعل ذلك من شرائط الحج، اهـ.

قلت: وتقدم الكلام على ذلك مفصلاً في آخر «كتاب الحج»، وذكر الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ هذا الحديث لمنع سفر المرأة منفردة، فإنها إذا لم يحل لها السفر بدون محرم، فأحرى أن لا يحل منفردة.

(١٥) ما يؤمر به من العمل في السفر

(ما يؤمر به) ببناء المجهول **(من العمل في السفر)** أي بيان الأعمال والآداب التي ينبغي أن يراعى بها في السفر.

(١) «فتح الباري» (٩/ ٣٣٢).

١٧٧٢/٣٨ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ مَوْلَى سُلَيْمَانَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ، عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ؛ يَرْفَعُهُ ....

١٧٧٢/٣٨ ـ **(مالك عن أبي عبيد)** بضم العين مصغراً بدون الإضافة، اختلف في اسمه، كما تقدم في محله **(مولى سليمان بن عبد الملك)** بن مروان وحاجبه، هكذا السياق في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وهو الصواب، وما في النسخ الهندية عن أبي عبيدة بن سليمان تحريف من الناسخ، لم يذكر ابن عبد البر في «التجريد» فيمن روى عنهم مالك في «الموطأ» أحداً اسمه أبو عبيدة بن سليمان، وقال فيمن اسمه أبو عبيد مولى سليمان بن عبد الملك بن مروان: أبو عبيد هذا حاجب سليمان ومولاه، له حديث واحد مرفوع، وآخر موقوف، فذكر حديث الباب، والآخر عنه عن عطاء بن يزيد عن أبي هريرة موقوفاً «فيمن سبح دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين».

(عن خالد بن معدان) الكلاعي الحمصي الشامي، ثقة عابد من رواة الستة، يرسل كثيراً، مات سنة ١٠٣هـ، وقيل: بعد ذلك، وقال: أدركت سبعين رجلاً من أصحاب النبي ﷺ وكان إذا كبرت حلقته قام مخافة الشهرة **(يرفعه)** أي إلى النبي ﷺ، وهذا اللفظ من ألفاظ الرفع الحكمي.

قال ابن عبد البر في «التجريد»[(١)]: هذا الحديث يسند من وجوه كثيرة، قد ذكرناها في «التمهيد»[(٢)]، زاد الزرقاني: ظاهر سياقه أنه حديث واحد مشتمل على ما ذكر، وقال ابن عبد البر: هذا الحديث مسند من وجوه كثيرة، وهي أحاديث شتى محفوظة، اهـ.

قلت: وهي كذلك، فإن أجزاءها رويت في كتب الحديث في روايات مختلفة، كما سيأتي التنبيه عليها.

---

(١) انظر: (ص٢٤١).
(٢) (١٥٦/٢٤).

«إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى رَفِيقٌ يُحِبُّ الرِّفْقَ، وَيَرْضَىٰ بِهِ، وَيُعِينُ عَلَيهِ مَا لَا يُعِينُ عَلَى الْعُنْفِ. ....

(إن الله تبارك وتعالى رفيق) أي لطيف بعباده، يريد بهم اليسر، ولا يريد بهم العسر، قال الباجي[١]: يريد فيما يحاوله الإنسان من أمر دينه ودنياه، فإن الرفق عون على المراد، واختلف في إطلاق اسم الرفيق على الله سبحانه وتعالى، بسطه النووي في هذا الحديث. وفي كتاب الإيمان في قوله ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال»، وحكى عن جمع منع ما لم يرد بالتواتر، وقال: هو الأصح جواز تسميته تعالى رفيقاً وغيره مما يثبت بخبر الآحاد **(يحب الرفق)** بكسر الراء وسكون الفاء، أي لين الجانب من القول والفعل والأخذ بأيسر الأمور **(ويرضى به)** أي بالرفق **(ويعين عليه)** أي على فاعله، قال صاحب «المحلى»: أي في الدنيا من نيل المطالب وتسهيل المقاصد وفي الآخرة من الثواب الجزيل.

(ما لا يعين على العنف) بضم العيم وسكون النون: الشدة والمشقة، وفي «المحلى»: العنف بتثليث العين والضم أشهر ضد الرفق، وأخرج مسلم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: إن رسول الله ﷺ قال: «يا عائشة إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف، وما لا يعطي على ما سواه»، قال الزرقاني: ورواه البخاري في «الأدب المفرد»[٢] وأبو داود من حديث عبد الله بن مغفل وابن ماجه عن أبي هريرة وأحمد عن علي ـ رضي الله عنه ـ والطبراني عن أبي أمامة والبزار عن أنس، اهـ.

وأخرج أبو داود[٣] من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: كان رسول الله ﷺ يبدو إلى هذه التّلاع، وأنّه أراد البداوةَ مرةً، فأرسل إليَّ ناقةً

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٤).

(٢) (ص٤٧٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٨٠٨).

فَإِذَا رَكِبْتُمْ هٰذِهِ الدَّوَابَّ الْعُجْمَ، فَأَنْزِلُوهَا مَنَازِلَهَا. فَإِنْ كَانَتِ الْأَرْضُ جَدْبَةً ....

محرَّمَةً من إبل الصدقة، فقال: «يا عائشة ارفِقي، فإن الرفق لم يكن في شيء قط إلا زانه، ولا نُزِع من شيء قط إلا شانه»، وأخرجه مسلم بسياق آخر **(فإذا ركبتم هذه الدواب)** بشدة الموحدة جمع دابة **(العجم)** بضم العين المهملة وسكون الجيم، جمع عجماء، وهي البهيمة سميت بها لأنها لا تتكلم، كذا في «الزرقاني»، وفي «المحلى»: جمع عجم بالتحريك، خلاف العرب، يعني الغير الناطقة المفصحة عما في الضمير **(فأنزلوها)** بقطع الهمزة **(منازلها)** جمع منزل، وهي المواضع التي اعتيد النزول فيها لترعى، وتستريح، فتتقوى على السير.

قال الزرقاني(١): وللدارقطني من حديث أبي هريرة: «فأعطوها حظها من المنازل، ولا تكونوا عليها شياطين»، أي لا تركبوها ركوبهم، ولا تستعملوها استعمالهم في عدم مراعاة الشفقة على خلق الله، اهـ.

وفي رواية لأبي داود عن جابر «ولا تَعْدُوْا المنازل»، قال الشيخ(٢): أي لا تجاوزوا عن المنزل المتعارف إلى آخر استسراعاً، لأن فيه إتعاب النفس والبهائم من غير ضرورة، اهـ. وهذا هو الظاهر في معنى حديث الباب، لرواية جابر عند أبي داود، وقال الباجي: معنى قوله: «أنزلوها منازلها» يريد أجروها على ما فيه صلاحها من غير عنف عليها، يقال: أنزلت فلانا منزلته، أي عاملته بما يجب في أمره، ويليق بحاله غير مقصر به ولا مبلغ له ما لا يستأهله، اهـ ويؤيده ما تقدم من لفظ الدارقطني: «ولا تكونوا عليها شياطين». **(فإن كانت الأرض)** التي تسيرون فيها **(جدبة)** بفتح الجيم وسكون الدال المهملة التي لا كلأ فيها.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩٤).

(٢) «بذل المجهود» (١٢/ ٦٩).

فَانْجُوا عَلَيْهَا بِنِقْيِهَا. ....

(فانجوا عليها) بالنون والجيم في جميع النسخ المصرية، وكذا في «المحلى»، وفسره بمعنى أسرعوا، وفي غيرها من النسخ الهندية باللام بدل النون والصواب الأول، وهو بهمزة وصل وسكون نون بمعنى أسرعوا، والنجا بالمد والقصر السرعة، أي اطلبوا النجا من تلك الأرض بسرعة السير، كذا في «الزرقاني»[(١)].

قال الباجي[(٢)]: قال أبو عبيد: أي أسرعوا السير، يقال: نجوت أنجو نجاء إذا أسرعت، ويحتمل عندي أن يكون المعنى فانجوا عليها أي أسلموا عليها ما دامت بِنِقْيِها، يقال: نجا فلان ينجو إذا سلم، فيكون المعنى انجوا عليها من أرض الجدب، فإنكم إن أبطأتم في أرض الجدب ضعفت، فلم تنجوا عن أرض الجدب، فجعل ذلك معنى يبيح الإسراع، اهـ.

وأخرج أبو داود من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «إذا سافرتم في الخصب، فأعطوا الإبل حقها، وإذا سافرتم في الجدب، فأسرعوا السير، فإذا أردتم التعريس فنكبوا عن الطريق»، وعن جابر ـ رضي الله عنه ـ، نحو هذا، قال بعد قوله: حقها: «ولا تَعْدُوا المنازل».

(بنقيها) بكسر النون وسكون القاف، أي شحمها، فإنكم إن أبطأتم عليها في أرض جدبة هزلت، ولفظ مسلم برواية أبي هريرة[(٣)]: «إذا سافرتم في الخصب، فأعطوا الإبل حظها من الأرض، وإذا سافرتم في السَّنَةِ، فأسرعوا عليها السير، وإذا عرّستم بالليل، فاجتنبوا الطريق، فإنها مأوى الهوام بالليل» وفي أخرى له: «إذا سافرتم في الخصب، فأعطوا الإبل حظها من الأرض،

---

(١) (٤/ ٤٩٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٠٤).

(٣) أخرجه مسلم في الإمارة (١٩٢٦)، وأبو داود في الجهاد (٢٥٦٩)، والترمذي في الأدب (٢٨٥٨).

وَعَلَيْكُمْ بِسَيْرِ اللَّيْلِ. فَإِنَّ الْأَرْضَ تُطْوَىٰ بِاللَّيْلِ مَا لَا تُطْوَى بِالنَّهَارِ، وَإِيَّاكُمْ وَالتَّعْرِيسَ عَلَى الطَّرِيقِ. ....

وإذا سافرتم في السنة، فبادروا بها نقيها، وإذا عرّستم فاجتنبوا الطريق، فإنها طرق الدواب ومأوى الهوام بالليل».

(وعليكم) اسم فعل بمعنى الزموا **(بسير الليل)** أي الزموا سيرها، والباء زائدة **(فإن الأرض تطوى)** بضم الفوقية وسكون الطاء المهملة **(بالليل ما لا تطوى)** ببناء المجهول فيهما **(بالنهار)**.

قال الزرقاني: والفاعل هو الله سبحانه، شبّه سهولة السير ليلاً بثوب مطويّ يسهل حمله، وللطبراني برجال ثقات عن عبد الله بن مغفل مرفوعاً: «إذا ركبتم هذه الدواب العجم، فانجوا عليها، فإذا كانت سنة فانجوا، وعليكم بالدلجة، فإنما يطويها الله»، أي لا يطوي الأرض للمسافر فيها ليلاً إلا الله عز وجل إكراماً للمسافر، حيث أتى بهذا الأدب الشرعي، اهـ.

قلت: وأخرج أبو داود(١) من حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً «عليكم بالدلجة، فإن الأرض تطوى بالليل»، اهـ. **(وإياكم)** للتحذير **(والتعريس)** هو النزول في آخر الليل للنوم أو الراحة، هذا قول الخليل والأكثر، وقال أبو زيد: هو النزول أيّ وقت كان ليلاً أو نهاراً، والمراد ههنا الأول، كذا في «المحلى»، **(على الطريق)** كذا في النسخ المصرية بلفظ الإفراد، وفي النسخ الهندية على الطرق بلفظ الجمع، ولابن ماجه عن جابر: «على جوادّ الطريق» بشد الدال، جمع جادة، أي معظم الطريق، والمراد نفسها، كذا في «الزرقاني»(٢)، وتقدم قريباً بروايتي مسلم عن أبي هريرة: «وإذا عرستم فاجتنبوا الطريق»، الحديث.

---

(١) أخرجه أبو داود في الجهاد (٢٥٧١).

(٢) (٤/ ٣٩٤).

فَإِنَّهَا طُرُقُ الدَّوَابِ وَمَأْوَىٰ الْحَيَّاتِ».

أخرجه مسلم عن أبي هريرة في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٥٤ ـ باب مراعاة مصلحة الدواب في السير، حديث ١٧٨.

١٧٧٣/ ٣٩ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ، ......

(فإنها طرق) بلفظ الإفراد في المصرية وفي الهندية بلفظ الجمع **(الدواب)** بشد الموحدة جمع دابة أي دواب المسافرين، أو دواب الأرض من السباع وغيرها، كذا في «البذل»[1] **(ومأوى الحيات)** بشد التحتية، جمع حية أي محل ترددها ونزولها، وتقدم من روايتي مسلم عن أبي هريرة: «ومأوى الهوام»، قال النووي[2]: هذا أدب من آداب النزول أرشد إليه النبي ﷺ؛ لأن دواب الأرض من ذوات السموم، والسباع وغيرها يمشي في الطريق لسهولتها، وكي يلتقط منها ما يسقط من مأكول ونحوه، فإذا عرّس الإنسان في الطريق، ربما مر به منها ما يؤذيه، فينبغي أن يتباعد عن الطريق، كذا في «المحلى».

١٧٧٣/ ٣٩ ـ **(مالك عن سمي)** بضم السين المهملة وفتح الميم وشد التحتية **(مولى أبي بكر)** بن عبد الرحمٰن القرشي المخزومي، قال ابن عبد البر[3]: انفرد بهذا الحديث مالك عن سمي فلا يصح لغيره، وانفرد به سمي أيضاً فلا يحفظ عن غيره، وليس له غير هذا الإسناد من وجه يصح، اهـ.

وأخرجه البخاري في «صحيحه»[4] برواية القعنبي عن مالك بهذا الإسناد، قال الحافظ[5]: قوله: عن سُمَيّ، كذا لأكثر الرواة عن مالك، وكذا هو في

---

(١) «بذل المجهود» (١٢/ ٦٨).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٦٩).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٢٧/ ٢٨٠).

(٤) ح(١٨٠٤) من كتاب العمرة.

(٥) «فتح الباري» (٣/ ٦٤٣٣).

....

«الموطأ»، وصرح يحيى بن يحيى النيسابوري عن مالك بتحديث سُمَيٍّ له به، وشذّ خالد بن مخلد عن مالك، فقال: عن سهيل بدل سُمَيٍّ، أخرجه ابن عدي، وذكره الدارقطني أن ابن الماجشون رواه عن مالك عن سهيل أيضاً، فتابع خالد بن مخلد، لكن قال الدارقطني: إن أبا علقمة القروي تفرد به عن ابن الماجشون، وأنه وهم فيه، ورواه الطبراني عن بشير الطيالسي عن ابن جعفر الوركاني عن مالك عن سهيل، وخالفه موسى بن هارون، فرواه عن الوركاني عن مالك عن سمي، قال الدارقطني: حدثنا به دعلج عن موسى، قال: والوهم في هذا من الطبراني أو من شيخه، وسُمَي هو المحفوظ في رواية مالك، قاله ابن عدي، وأخرجه الدارقطني وغيرهما، ولم يروه عن سمي غير مالك، قاله ابن عبد البر.

ثم أسند عن عبد الملك بن الماجشون، قال: قال مالك: ما لأهل العراق يسألونني عن حديث «السفر قطعة من العذاب»؟ فقيل له: لم يروه عن سمي أحد غيرك، فقال: لو عرفت هذا ما حدثت به، وكان مالك ربما أرسله لذلك، ورواه عتيق بن يعقوب عن مالك عن أبي النضر عن أبي صالح، ووهم فيه أيضاً على مالك، أخرجه الطبراني والدارقطني، ورواه روّاد بن الجراح عن مالك، فزاد فيه إسناداً آخر، فقال: عن ربيعة عن القاسم عن عائشة، وعن سُمي بإسناده، فذكره.

قال الدارقطني: أخطأ فيه روَّاد(١) بن الجراح، وأخرجه ابن عبد البر من طريق أبي مصعب عن الدراوردي عن سهيل عن أبيه، وهذا يدل على أن له في حديث سهيل أصلاً، وأن سمياً لم ينفرد به، وقد أخرجه أحمد في «مسنده» من طريق المقبري عن أبي هريرة، وأخرجه ابن عدي من طريق جمهان عن أبي

(١) وحكى الزرقاني (٤/ ٣٩٤) عن ابن عبد البر «ليس رواد ممن يحتجُّ به ولا يُعوّل عليه»، اهـ. «ش».

عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «السَّفَرُ قِطْعَةٌ مِنَ الْعَذَابِ. ....

هريرة أيضاً، فلم ينفرد به أبو صالح، وأخرجه الدارقطني والحاكم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة بإسناد جيد، فلم ينفرد به أبو هريرة، بل في الباب عن ابن عباس وابن عمر وابن سعيد وجابر عند ابن عدي بأسانيد ضعيفة، اهـ.

(عن أبي صالح السمان) الزيات، اسمه ذكوان، وتقدم في كلام الحافظ أن الحديث أخرجه أحمد من طريق المقبري وابن عدي عن جمهان كلاهما عن أبي هريرة، فلم ينفرد به أبو صالح أيضاً **(عن أبي هريرة)** وتقدم في كلام الحافظ أن أبا هريرة أيضاً لم ينفرد بهذا الحديث، بل أخرجه الدارقطني والحاكم بإسناد جيد عن عائشة، وأخرجه ابن عدي عن جماعة من الصحابة بأسانيد ضعيفة.

(أن رسول الله ﷺ قال: السفر قطعة) أي جزء **(من العذاب)** وترجم البخاري على الحديث بلفظه، فقال: «باب السفر قطعة من العذاب»، اهـ.

قال العيني[1]: وروي «قطعة من النار» ولا أعلم صحته، اهـ. قال الحافظ[2]: المراد من العذاب الألم الناشئ عن المشقة، لما يحصل في الركوب والمشي من ترك المألوف، اهـ.

وفي «المحلى»: لما فيه من المشقة والتعب ومقاساة الحر والبرد وقلة الماء والزاد، اهـ.

قال الحافظ: سئل إمام الحرمين حين جلس موضع أبيه، لِمَ كان السفر قطعة من العذاب؟ فأجاب على الفور، لأن فيه فراق الأحباب، اهـ.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٤١).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٦٢٣).

يَمْنَعُ أَحَدَكُمْ نَوْمَهُ وَطَعَامَهُ وَشَرَابَهُ. فَإِذَا قَضَى أَحَدُكُمْ نَهْمَتَهُ مِنْ وَجْهِهِ، ....

ثم علله النبي ﷺ بنفسه بقوله: **(يمنع)** السفر **(أحدكم)** بالنصب **(نومه)** أي كماله **(وطعامه وشرابه)** بنصب الثلاثة على نزع الخافض، أو على أنه مفعول ثان ليمنع، لأنه يطلب مفعولين، قال الحافظ[1]: قوله: «يمنع» فصله عما قبله بياناً لذلك، بطريق الاستئناف، كالجواب لمن قال: لِمَ كان كذلك؟ فقال: يمنع أحدكم، إلخ، أي وجه التشبيه الاشتمال على المشقة، وقد ورد التعليل في رواية المقبري بلفظ: «السفر قطعة من العذاب، لأن الرجل يشتغل فيه عن صلاته وصيامه»، فذكر الحديث، والمراد بالمنع في الأشياء المذكورة منع كمالها لا أصلها.

وفي «العيني»[2]: قال الخطابي: أي يمنعه الطعام في الوقت الذي يستوفيه منه لغدائه وعشائه، والنوم كذلك يمنعه في وقته واستيفائه القدر الذي يحتاج إليه، قال الحافظ: وقد وقع عند الطبراني بلفظ: «لا يهنأ أحدكم بنومه ولا طعامه ولا شرابه»، وفي حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ عند ابن عدي: «وأنه ليس له دواء إلا سرعة السير»، اهـ.

(فإذا قضى أحدكم نهمته) بفتح النون وسكون الهاء، قال ابن التين: وضبطناه أيضاً بكسر النون أي حاجته **(من وجهه)** أي من مقصده، والجار والمجرور متعلق بقضى، أي حصل مقصوده من وجهه الذي توجه إليه، كذا في «المحلى».

قال الحافظ: وفي رواية ابن عباس عند ابن عدي: «إذا قضى أحدكم وطره من سفره»، وفي رواية رواد بن الجراح: «فإذا فرغ أحدكم من حاجته»،

(١) «فتح الباري» (٣/ ٦٢٣).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٤٢).

فَلْيُعَجِّلْ إِلَى أَهْلِهِ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٦ ـ كتاب العمرة، ١٩ ـ باب السفر قطعة من العذاب. ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٥٥ ـ باب السفر قطعة من العذاب، حديث ١٧٩.

(فليعجل) ضبطه الزرقاني بضم التحتية وكسر الجيم مشددة، يعني من التعجيل، وقال صاحب «المحلى»: بفتح الجيم من فرح يفرح، وفي نسخة من التعجيل، اهـ، أي يسرع في الرجوع **(إلى أهله)**.

قال الحافظ[1]: وفي رواية عتيق والمقبري: «فليعجل الرجوع إلى أهله»، وفي رواية أبي مصعب: «فليعجل الكرة إلى أهله»، وفي حديث عائشة: «فليعجل الرحلة إلى أهله فإنه أعظم لأجره»، قال ابن عبد البر: زاد فيه بعض الضعفاء عن مالك: «وليتخذ لأهله هدية، وإن لم يجد إلا حجراً فلينقله في مخلاته»، يعني حجر الزناد، قال: وهذه زيادة منكرة لا تصح، اهـ.

قال العيني[2]: إن قلت: روى وكيع عن مالك عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعاً: «لو يعلم الناس ما لمسافر لأصبحوا على الظهر سفراً، إن الله لينظر إلى الغريب في كل يوم مرتين»، وفي حديث ابن عباس وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ مرفوعاً: «سافروا تغنموا»، وفي رواية: «تُرْزقوا»، ويروى: «سافروا تصِحُّوا» فهذا معارض لحديث الباب.

قلت: حديث أبي هريرة، قال أبو عمر: هذا حديث غريب لا أصل له من حديث مالك ولا غيره، وأما حديث ابن عباس وابن عمر، فقد قال ابن بطال: لا تعارض بينه وبين حديث الباب؛ لأنه لا يلزم من الصحة بالسفر لما فيه من الرياضة أن لا يكون قطعة من العذاب، لما فيه من المشقة، فصار كالدواء المر المعقب للصحة، وإن كان في تناوله الكراهة، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٦٢٣).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٤٣).

(١٦) باب الأمر بالرفق بالمملوك

١٧٧٤/ ٤٠ ـ **حدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لِلْمملُوكِ طَعَامُهُ وَكِسْوَتُهُ ....

---

(١٦) الأمر بالرفق

بكسر الراء وسكون الفاء ضد العنف، والجار متعلق بالأمر (**بالمملوك**) والجار يتعلق بالرفق، والمراد بالمملوك الرقيق.

١٧٧٤/ ٤٠ ـ (**مالك أنه بلغه أن أبا هريرة**) قال ابن عبد البر في «التجريد»[١]: هذا الحديث رواه إبراهيم بن طهمان عن مالك بن أنس عن ابن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة، وتابعه على هذا الإسناد الثوري، ورواه ابن عيينة وغيره عن ابن عجلان عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن عجلان أبي محمد عن أبي هريرة، وهذا الإسناد هو الصحيح عند أهل العلم بالنقل، والله أعلم، اهـ. كذا في «التجريد».

وقال السيوطي في «التنوير»[٢]: قال ابن عبد البر، والمزي في «الأطراف»: رواه إبراهيم بن طهمان عن مالك عن ابن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة، وتابعه النعمان بن عبد السلام عن مالك، اهـ.

قلت: وأخرجه مسلم من طريق ابن وهب أنا عمرو بن الحارث أن بكير بن الأشج حدثه عن العجلان مولى فاطمة عن أبي هريرة، فذكر مثل حديث الباب، وقد وقع التحريف من الناسخ فيما حكى العلامة الزرقاني من رواية مسلم.

(**قال: قال رسول الله ﷺ للمملوك**) أي الرقيق ذكراً كان أو أنثى خبر مقدم (**طعامه**) بالرفع مبتدأ مؤخر (**وكسوته**) عطف على طعامه، والكسوة بكسر

---

(١) (ص٢٤٩).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٧٠٥).

بِالْمَعْرُوفِ. ....

الكاف وضمه لغتان والكسر أفصح، وبه ورد في التنزيل، قال النووي: نَبَّه بالطعام والكسوة على سائر المؤون التي يحتاج إليها العبد، اهـ. **(بالمعروف)** قال الزرقاني(١): وغيره: أي بلا إسراف ولا تقتير على اللائق بأمثاله.

وقال الباجي(٢): قوله: بالمعروف يريد مما يليق بمثله في حاله وتصرفه ونفاذه في التجارة والعمل، وقد روى أبو ذر(٣) عن النبي ﷺ قال: «فمن كان أخوه تحت يده فليُطْعمه مما يأكل وليُلْبسه مما يلبس»، ويحتمل أن يريد من ماله الذي منه يأكل ومنه يلبس، وهو يعطي منه عبده كسوته وطعامه بالمعروف من الوجه المعتاد لمثله.

ويحتمل أن يريد من جنس ما يلبس، فيكون ذلك على وجه الندب نصاً، وسُئل مالك هل يأكل السيد من طعام لا يأكل منه العبد، ويلبس ثياباً لا يلبسها العبد؟ قال: هو من ذلك في سعة، قيل له: فحديث أبي ذر؟ قال: لم يكن لهم يومئذٍ هذا القوت، اهـ.

قال النووي(٤) تحت حديث أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ: الأمر بإطعامهم مما يأكل السيد، وإلباسهم مما يلبس محمول على الاستحباب لا على الإيجاب، وهذا بإجماع المسلمين، وأما فعل أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ في كسوة غلامه مثل كسوته، فعمل بالمستحب، وإنما يجب على السيد نفقة المملوك وكسوته بالمعروف بحسب البلدان والأشخاص، سواء كان من جنس نفقة السيد ولباسه أو دونه أو فوقه حتى لو قَتَّرَ السيد على نفسه تقتيراً خارجاً

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩٦).
(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٠٥).
(٣) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان (٣٠).
(٤) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ١٣٣).

وَلَا يُكَلَّفُ مِنَ الْعَمَلِ إِلَّا مَا يُطِيقُ».

أخرجه مسلم في: ٢٧ ـ كتاب الأيمان، ١٠ ـ باب إطعام المملوك مما يأكل، وإلباسه مما يلبس ولا يكلفه ما يغلبه، حديث ٤١.

عن عادة أمثاله إما زهداً وإما شحاً، لا يحل التقتير على المملوك، وإلزامه موافقته إلا برضاه، اهـ.

وقال الحافظ(١) في حديث أبي ذر: «فليطعمه مما يأكل» أي من جنس ما يأكل للتبعيض الذي دلت عليه «من»، ويؤيد ذلك حديث أبي هريرة عند البخاري بلفظ: «فإن لم يجلسه معه فليناوله لقمة»، فالمراد المواساة لا المساواة من كل جهة، لكن من أخذ بالأكمل كأبي ذر فعل المساواة، وهو الأفضل، فلا يستأثر المرء على عياله من ذلك، وإن كان جائزاً.

وفي «مسلم» و«الموطأ» عن أبي هريرة، فذكر حديث الباب [وهو] يقتضي الرد في ذلك إلى العرف، فمن زاد عليه كان متطوعاً، وأما ما حكاه ابن بطال عن مالك أنه سئل عن حديث أبي ذر فقال: كانوا يومئذٍ ليس لهم هذا القوت، واستحسنه، ففيه نظر لا يخفى، لأن ذلك لا يمنع حمل الأمر على عمومه في حق كل أحد بحسبه، اهـ.

(ولا يكلف) ببناء المجهول نفي بمعنى نهي، ولفظ البخاري في حديث أبي ذر: «ولا تكلفوهم ما يغلبهم»، الحديث **(من العمل إلا ما يطيق)** أي لا يؤمر العبد بعمل لا يتحمله، قال النووي: أجمع العلماء على أنه لا يجوز أن يكلفه من العمل ما لا يطيقه، فإن كلفه ذلك لزمه إعانته بنفسه أو بغيره، اهـ. ولفظ البخاري(٢) من حديث أبي ذر: «ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم».

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٧٤).

(٢) «صحيح البخاري» ح(٢٥٤٥).

١٧٧٥/ ٤١ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ أَنَّهُ بَلَغَهُ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَذْهَبُ إِلَى الْعَوَالِي كُلَّ يَوْمِ سَبْتٍ. فَإِذَا وَجَدَ عَبْداً فِي عَملٍ لَا يُطِيقُهُ، وَضَعَ عَنْهُ مِنْهُ.

١٧٧٦/ ٤٢ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ وَهُوَ يَخْطُبُ، وَهُوَ يَقُولُ: لَا تُكَلِّفُوا الْأَمَةَ، غَيْرَ ذَاتِ الصَّنْعَةِ، ....

١٧٧٥/ ٤١ ـ **(مالك أنه بلغه أن)** أمير المؤمنين **(عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان)** في زمان خلافته **(يذهب إلى العوالي)** وهي القرى المجتمعة حول المدينة المنورة، ومن جملتها قباء **(كل يوم سبت)** بالنصب على الظرفية، ولعله كان اتباعاً لفعله ﷺ، فقد أخرج البخاري في «صحيحه»[(١)] عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: كان النبي ﷺ يأتي مسجد قباء كل سبت ماشياً وراكباً، وكان عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يفعله، وترجم عليه البخاري[(٢)] «باب من أتى مسجد قباء كل سبت» **(فإذا وجد)** عمر ـ رضي الله عنه ـ **(عبداً)** يشتغل **(في عمل لا يطيقه)** إلا بمشقة شديدة أو لا يطيق الدوام عليه **(وضع عنه)** أي عن الغلام **(منه)** أي من العمل، أي نقص من العمل شيئاً يأمر مولاه بذلك.

١٧٧٦/ ٤٢ ـ **(مالك عن عمه أبي سهيل)** بضم السين المهملة مصغرا نافع **(ابن مالك عن أبيه)** مالك بن أبي عامر الأصبحي جد الإمام مالك **(أنه سمع)** أمير المؤمنين **(عثمان بن عفان وهو يخطب)** جملة حالية **(وهو يقول)** في خطبته: **(لا تكلفوا)** بضم الفوقية وكسر اللام المشددة **(الأمة)** بالنصب **(غير ذات الصنعة)** بنصب الغير على صفة الأمة، والصنعة بالصاد المهملة والنون في جميع النسخ

---

(١) ح(١١٩٣).

(٢) «صحيح البخاري» (٢/ ٧٢).

الْكَسْبَ. فَإِنَّكُمْ مَتَى كَلَّفْتُمُوهَا ذٰلِكَ، كَسَبَتْ بِفَرْجِهَا. ....

الهندية والمصرية، فهو بفتح الصاد المهملة وسكون النون مصدر، قال صاحب «مختار الصحاح»: الصناعة بالكسر حرفة الصانع وعمله الصنعة، اهـ.

قال تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ﴾ الآية، وضبطه صاحب «المحلى» بفتح الضاد والعين بينهما تحتية ساكنة، قال: والمراد به حرفة الرجل وصناعته، اهـ.

قال صاحب «المختار»: الضيعة العقار، وقال الأزهري: الضيعة عند الحاضرة النخل والكرم والأرض، والعرب لا تعرف الضيعة إلا الحرفة والصناعة، اهـ.

(الكسب) بالنصب مفعول لا تكلفوا **(فإنكم متى)** بفتح الميم وخفة الفوقية بمعنى إذا، وفي النسخ الهندية: «متى ما» بزيادة ما **(كلفتموها)** بصيغة الجمع من التكليف **(ذلك)** أي الكسب في هذه الحالة. **(كسبت بفرجها)** قال الباجي[1]: يريد أنها إن ألزمت خراجاً، وهي ليست بذات صنعة تصنعها بخراج اضطرها ذلك إلى الكسب، من أي وجه أمكنها، وكان ذلك سبباً إلى أن تكسب بفرجها، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[2]، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب ضريبة العبد وتعاهد ضرائب الإماء»، قال الحافظ[3]: الضريبة فعيلة، بمعنى مفعولة، ما يقدره السيد على عبده في كل يوم، وضرائب جمعها، واختصاصها بالتعاهد لكونها مظنة تطرق الفساد في الأغلب والأكثر، وإلا فكما يخشى من اكتساب الأمة بفرجها يخشى من اكتساب العبد بالسرقة مثلاً.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٦).

(٢) سورة النور: الآية ٣٣.

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٢٢٠).

وَلَا تُكَلِّفُوا الصَّغِيرَ الْكَسْبَ. فَإِنَّهُ إِذَا لَمْ يَجِدْ سَرَقَ وَعِفُّوا ....

ولعله أشار بالترجمة إلى ما أخرجه هو في «تاريخه» من طريق أبي داود الأحمري قال: خطبنا حذيفةُ حين قدم المدائن، فقال: تعاهدوا ضرائب إمائكم، وهو عند ابن نعيم في «الحلية» بلفظ: «ضرائب غلمانكم»، وأورده سعيد بن منصور في «السنن» مطولاً، ولأبي داود من حديث رافع بن خديج مرفوعاً: «نهى عن كسب الأمة حتى يعلم من أين هو؟»، اهـ.

(ولا تكلفوا) بضم المثناة الفوقية وكسر اللام المشددة **(الصغير)** بالنصب على المفعولية أي الغلام الصغير الذي لا يطيق **(الكسب)** مفعول ثان **(فإنه)** أي الصغير **(إذا لم يجد)** شيئاً يؤديه إلى السيد **(سرق)** جزاء الشرط.

قال الباجي[١]: يعني كذلك الصبي الصغير إذا كلف الكسب، وأن يأتي بالخراج، وهو لا يطيق ذلك، فإنه ربما اضطره إلى أن يتخلص مما لزمه من الخراج بأن يسرق، اهـ. وتقدم قريباً من خطبة حذيفة براوية أبي نعيم في «الحلية»: «تعاهدوا ضرائب غلمانكم».

(وعِفُّوا) بكسر العين المهملة وشد الفاء المضمومة. قال الزرقاني[٢]: أمر من عفّ يعِفّ، كضرب يضرب، أي تنزهوا واستغنوا عن تكليف الأمة والصغير المذكورين، وقوله: إذ تعليل، وأعفّكم الله أي أغناكم الله عن ذلك بما فتحه عليكم ووسعه في الرزق، اهـ.

وقريب منه ما في «الباجي» إذ قال: يريد عِفُّوا عن الكسب الخبيث، أي اتركوه واصبروا عنه إذا أعفّكم الله، أي إذا أوجدكم الله تعالى السبيل إلى التعفف بالغنى ، اهـ.

والأوجه عندي أنه تأسيس وأمر مستأنف، أي كُفُّوا عن المحارم كلها،

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩٦).

إِذَا أَعَفَّكُمُ اللهُ. وَعَلَيْكُمْ، مِنَ الْمَطَاعِمِ، بِمَا طَابَ مِنْهَا.

سواء كان من باب أخذ الخراج الحرام أو السؤال الحرام أو النظر الحرام أو غير ذلك، كما في «الصحيحين»، وسيأتي في «الموطأ» من حديث أبي سعيد الخدري: «ومن يستعفِفْ يُعِفُّه الله»، وفي «الجامع الصغير» بروايات مختلفة قوله: «عِفّوا تعف نساؤكم»، وعن أبي هريرة برواية الحاكم، ورقم عليه بالصحة «عِفُّوا عن نساء الناس تعف نساؤكم»، اهـ.

وفي «المشكاة» برواية أحمد وغيره عن عبد الله بن عمر مرفوعاً: «أربع إذا كن فيك فلا عليك ما فاتك الدنيا»، الحديث، وفيه: «وعفة في طعمة».

(إذا أعفّكم الله) اختلفت النسخ في سياق هذه الكلمة اختلافاً كثيراً، وهذا سياق النسخ الهندية يعني بالألفين، وهكذا في نسخة «المحلى»، وتقدم ما في الزرقاني إذ جعله «إذ» يعني بسكون الذال، «وأعفكم» بالألف، يعني من الإفعال، وفي نسخة الباجي «إذا» بالألف في آخره «وعفّكم الله» بدون الألف يعني من المجرد، وهكذا في بعض النسخ المصرية الأخر، وفي نسخة «التنوير» من النسخ المصرية كالهندية.

(وعليكم من المطاعم) بفتح الميم وكسر العين أي من الأطعمة **(بما طاب منها)** أي بما حلَّ، وجاز، قال صاحب «المحلى»: ويكون عارياً عن الشبهة، اهـ.

قال الباجي(١): أي بما حلّ وسَلِمَ من التحريم والكراهية، قال الله عز وجل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَـٰلِحًا﴾(٢) وكان عثمان ـ رضي الله عنه ـ يقول ذلك في خطبته لتعُمَّ موعظته، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٤).

(٢) سورة المؤمنون: الآية ٥١.

(١٧) باب ما جاء في المملوك وهبته

١٧٧٧/ ٤٣ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: ....

---

(١٧) ما جاء في المملوك وهيئته

(ما جاء في المملوك) من النصح لسيده والعبادة لربه **(وهيئته)** كذا في أكثر النسخ المصرية من الهمزة بعد التحتية، وهو الصواب، فما في النسخ الهندية ونسخة «الزرقاني» و«التنوير» وغيرهما من المصرية بلفظ «هبته» بالموحدة بعد الهاء تحريف من الناسخ، لا معنى له هٰهنا، قال الراغب: الهيئة الحالة التي يكون عليها الشيء محسوسة كانت أو معقولة، لكن في المحسوس أكثر، قال تعالى: ﴿أَنِّىٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾(١) الآية.

١٧٧٧/ ٤٣ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ أخرجه البخاري(٢) برواية القعنبي عن مالك، ولا يذهب عليك أنه وقع في النسخ الهندية عبيد الله بن عمر بلفظ التصغير، وهو تحريف من الناسخ، فالرواية عن ابن عمر معروفة بهذا السند والمتن.

(أن رسول الله ﷺ قال).

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب العبد إذا أحسن عبادة ربه ونصح سيده»، وأخرج فيه حديث الباب وحديث أبي موسى الأشعري مرفوعاً: «أيما رجل كانت له جارية، فأدبها فأحسن تأديبها، وأعتقها وتزوجها، فله أجران، وأيما عبد أدى حق الله وحق مواليه فله أجران»، وحديث أبي هريرة: «للعبد المملوك الصالح أجران»، وفي لفظ له: «نَعِمّا ما لأحدكم يحسن عبادة ربه وينصح لسيده».

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٤٩.

(٢) ح(٢٥٤٦) والحديث في «التمهيد» (١٤/ ٢٣٦).

«الْعَبْدُ. إِذَا نَصَحَ لِسَيِّدِهِ. ....

قلت: وحديث أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ أخرجه البخاري في كتاب العلم[1] بلفظ «ثلاثة لهم أجران، رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد ﷺ، والعبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه، ورجل كانت عنده أمة، فأدبها فأحسن تأديبها، وعلمها فأحسن تعليمها، ثم أعتقها فتزوجها، فله أجران» **(العبد)** أي الرقيق يعم الذكر والأنثى **(إذا نصح لسيده)** بزيادة اللام في أوله في النسخ المصرية، وكذا في «المحلى» وفي غيرها من الهندية بحذفها.

قال الزرقاني[2]: بزيادة اللام للمبالغة، قاله الطيبي، أي قام بمصالحه على وجه الخلوص، وامتثل أمره وتجنب نهيه، وفي «الصحيح» من حديث أبي موسى: «العبد الذي يحسن عبادة ربه، ويؤدي إلى سيده الذي له عليه من الحق والنصيحة والطاعة له أجران».

قال الكرماني: النصيحة كلمة جامعة معناها: حيازة الحظ للمنصوح له، وهو إرادة صلاح حاله وتخليصه من الخلل، وتصفيته من الغش، كذا في «الزرقاني»، وترجم البخاري في «صحيحه» «باب قول النبي ﷺ الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم» وقوله تعالى: ﴿إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾، وأخرج فيه حديث جرير في البيعة على النصح لكل مسلم.

قال الحافظ[3]: قال المازري: النصيحة مشتقة من نصحت العسل إذا صفيّته، يقال: نصح الشيء إذا خلص، أو مشتقة من النصح، وهي الخياطة بالمنصحة، وهي الإبرة، والمعنى أنه يلُمَّ شعث أخيه بالنصح، كما تلُمَّ

(١) ح(٩٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩٤).

(٣) «فتح الباري» (١/ ١٣٨).

وَأَحْسَنَ عِبَادَةَ اللهِ. ....

المنصحة، وقال الخطابي: النصيحة كلمة جامعة، معناها: حيازة الحظ للمنصوح له، وهي من وجيز الكلام، بل ليس في الكلام كلمة منفردة تستوفي بها العبارة عن معنى هذه الكلمة.

وهذا الحديث من الأحاديث التي قيل فيها: إنه أحد أرباع الدين، وممن عدّه فيها الإمام محمد بن أسلم الطوسي، وقال النووي: بل هو وحده محصلٌ لغرض الدين كله؛ لأنه منحصر في الأمور التي ذكرها، فالنصيحة لله وصفه بما هو له أهل، والخضوع له ظاهراً وباطناً، والرغبة في محابه بفعل طاعته، والرهبة من مساخطه بترك معصيته، والجهاد في رد العاصين إليه.

وروى الثوري عن عبد العزيز عن أبي ثمامة صاحب علي ـ رضي الله عنه ـ قال: قال الحواريون لعيسى عليه السلام: يا روحَ الله مَنِ الناصح لله؟. قال: الذي يقدم حق الله على حق الناس، والنصيحة لكتاب الله تعلّمه وتعليمه، وإقامة حروفه في التلاوة، وتحريرها في الكتابة، وتفهُّم معانيه، وحفظ حدوده، والعمل بما فيه، وذبُّ تحريف المبطلين عنه، والنصيحة لرسوله تعظيمه ونصره حياً وميتاً، وإحياء سنته بتعلمها وتعليمها والاقتداء به في أقواله وأفعاله ومحبته ومحبة أتباعه.

والنصيحة لأئمة المسلمين إعانتهم على ما حملوا القيام به، وتنبيههم عند الغفلة، وسدّ خلتهم عند الهفوة، وجمع الكلمة عليهم، وردُّ القلوب النافرة إليهم، ومن أعظم نصيحتهم دفعهم عن الظلم بالتي هي أحسن، ومن جملة أئمة المسلمين أئمة الاجتهاد، وتقع النصيحة لهم ببث علومهم، ونشر مناقبهم، وتحسين الظن بهم، والنصيحة لعامة المسلمين، الشفقة عليهم، والسعي فيما يعود نفعه إليهم، وتعليمهم ما ينفعهم، وكف وجوه الأذى عنهم، وأن يحب لهم ما يحب لنفسه، ويكره لهم ما يكره لنفسه، اهـ.

(وأحسن عبادة الله) عزّ وجلّ بأن أقامها بشروطها وواجباتها، وما يمكنه

فَلَهُ أَجْرُهُ مَرَّتَيْنِ».

أخرجه البخاريّ في: ٤٩ ـ كتاب العتق، ١٦ ـ باب العبد إذا أحسن عبادة ربه ونصح سيده. ومسلم في: ٢٧ ـ كتاب الأيمان، ١١ ـ باب ثواب العبد وأجره إذا نصح لسيده، حديث ٤٣.

من مندوباتها، بأن لا يفوت حق سيده **(فله أجره)** بزيادة هاء الضمير في النسخ المصرية، وبحذفها في الهندية **(مرتين)** قال الباجي[1]: يريد ـ والله أعلم ـ أجر عاملين، لأنه عامل بطاعة الله، وعامل بطاعة سيده وهو مأمور بذلك، اهـ.

قال الزرقاني[2]: له أجره مرتين لقيامه بالحقين وانكساره بالرق، وقال الكرماني: وليس الأجران متساويين، لأن طاعة الله أوجب من طاعة المخلوق، وردّه الولي العراقي بأن طاعة المخلوق هٰهنا من طاعة الله، ويشير إليه قول الباجي، وهو مأمور بذلك.

وقال الحافظ[3]: قال ابن عبد البر: معنى الحديث عندي أن العبد لما اجتمع عليه أمران واجبان، طاعة الله في العبادات، وطاعة سيده في المعروف، فقام بهما جميعاً كان له ضعف أجر الحر المطيع لطاعته، لأنه قد ساواه في طاعة الله، وفضل عليه بطاعة من أمره الله عز وجل بطاعته، قال: ومن هٰهنا أقول: إن من اجتمع عليه فرضان، فأداهما أفضل ممن ليس عليه إلا فرض واحد، فأداه كمن وجبت عليه صلاة وزكاة فقام بهما، فهو أفضل ممن وجبت عليه صلاة فقط، ومقتضاه أن من اجتمعت عليه فروض، فلم يؤد منها شيئاً كان عصيانه أكثر من عصيان من لم يجب عليه إلا بعضها، اهـ.

قال الحافظ: والذي يظهر أن مزيد الفضل للعبد الموصوف لما يدخل

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٧).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩٧).
(٣) «فتح الباري» (٥/ ١٧٦).

....

عليه من مشقة الرق، وإلا فلو كان التضعيف بسبب اختلاف جهة العمل لم يختص العبد بذلك، وقال ابن التين: المراد أن كل عمل يعمله يضاعف له، قال: وقيل: سبب التضعيف أنه زاد لسيده نصحاً، وفي عبادة ربه إحساناً، فكان له أجر الواجبين، وأجر الزيادة عليهما، قال: والظاهر خلاف هذا، وأنه بين ذلك، لئلا يظن ظانٌّ أنه غير مأجور على العبادة.

قال الحافظ: وما ادعي أنه الظاهر لا ينافيه ما نقله قبل ذلك، فإن قيل: يلزم أن يكون أجر المماليك ضعف أجر السادات، أجاب الكرماني بأنه لا محذور في ذلك، أو يكون أجره مضاعفاً من هذه الجهة، وقد يكون للسيد جهات أخرى يستحق بها أضعاف أجر العبد، أو المراد ترجيح العبد المؤدي لحقين على العبد المؤدي لأحدهما، اهـ.

قال الحافظ: ويحتمل أن يكون تضعيف الأجر مختصاً بالعمل الذي يتّحد فيه طاعة الله وطاعة السيد، فيعمل عملاً واحداً، ويؤجر عليه أجرين بالاعتبارين، وأما العمل المختلف الجهة، فلا اختصاص له بتضعيف الأجر فيه على غيره من الأحرار، اهـ.

وأفاد الشيخ في «البذل»[١] في حديث الأشعري «من أعتق جارية وتزوجها كان له أجران» أي أجر العتق وأجر التزوج، وقيل: له أجران على كل عمل يعمله من الصوم والصلاة وغيرها، قال القاري: أجر على عتقه، وأجر على تزوجه، كذا قالوا، وقيل: أجر على تأديبه، وما بعده، وأجر على عتقه وما بعده، قال الكرماني: فإن قلت: ما العلة في تخصيص هؤلاء الثلاثة، والحال أن غيرهم كذلك مثل من صلى وصام، فإن للصلاة أجراً وللصوم أجراً؟.

قلت: الفرق بين هذه الثلاثة وغيرهم أن الفاعل من كل منهم جامع بين

---

(١) «بذل المجهود» (١٠/ ٢١).

....

أمرين بينهما مخالفة عظيمة، كأن الفاعل لهما فاعل للضدين، اهـ. قال الشيخ رحمه الله: وفيه أن هذه الضدية بعينها موجودة في حق الله وحق الوالد، فالأحسن أن يقال: المراد هذه الأشياء وأمثالها، وليس المقصود بذكرها نفي ما عداها، اهـ.

قلت: ويؤيد نفي الحصر ما سيأتي من كلام السيوطي عدادهم إلى أكثر من ثلاثين، وأفاد شيخ مشايخنا الگنگوهي ـ قدس سره ـ في «الكوكب الدرى»(١) في حديث الأشعري «ثلاثة يُعْطون أجرهم مرتين»(٢)، الحديث تقدم قريباً عن البخاري، والظاهر أنهم يعطون أجرهم مرتين على مجموع الصنيع المذكور ههنا.

وعلى هذا، فقال بعضهم في تأديبه وعتقه ونكاحه: إن الأجر على الإعتاق والتزويج والتأديب حق مستحق عليه، وقال الآخرون كلاماً غير هذا، والحق أنه يُعْطى على كل فعله أجرين، لأنه لا مِنّة في الأجرين على الفعلين، مع أن المقام يقتضي بيان الفضل ليرغب فيه، ولأن تكرار الأجر على تكرار الفعل ليس له اختصاص بهؤلاء الثلاثة، فللعبد الذي أدى حق الله وحق مولاه أربعة أجور: اثنان على تأدية حقوق مولاه، واثنان على تأدية حقوقه تعالى.

وعلى هذا فالحق في الإعتاق وأخويه ستة أجور، على كل صنيعه أجران، والوجه في تكرير الأجر في هذه الأفعال ما فيها من التزاحم، فإن حقوق المولى يمنع أداؤها إتيان حقوقه تعالى على وجهها، وبالعكس، فإتمامه حقوقهما معاً بحيث لم يخلُ بشيء منهما يوجب زيادة الأجر، وكذلك تأديبها مُخِلٌّ بخدمته، وكذلك الإعتاق، بل الإعتاق في الإخلال بالخدمة فوق

---

(١) (٢/٢٢٨).

(٢) أخرجه الترمذي (١١١٦) في كتاب النكاح.

....

التأديب، والتزويج عار عليه، والإيمان بالكتاب الأول تركٌ لأهوائه، وحفظ الكتاب من التحريف غير سهل أيضاً، يعني: كما أن الإيمان بالكتاب الثاني بترك ما أَلِفه من الكتاب الأول وأحكامه، والعمل بما فيه ليس بسهل أيضاً، بل ذلك أشدّ من الأول، مع ما يلحقه في ذلك من المطاعن وغيرها، والمشقة في تعلمه وفهمه إلى آخر ما بسطه، والمعنى المقصود ظهر من هذا الذي ذكرته.

وأفاد شيخي ووالدي المرحوم عند تدريس «المشكاة» كما ذكرته في «حاشية الكوكب»: أن مناط تكرر الأجر هو التزاحم، فكل فعل يوجد فيه التزاحم يضاعف عليه الأجر، فالرجل الذي يؤدي حق الله وحق مولاه يوجد في أفعاله كلها التزاحم، فيضاعف له الأجر في جميع أعماله من حق الله وحق مولاه، ورجل أدب أمته لا تزاحم فيه، بل هو مأمور بذلك «كلكم راعٍ ومسئول عن رعيته» لكن الإعتاق بعد ما تأدبت، وكذا التزويج بعدها، فهذانً الفعلان يستحق كل منهما تضاعف الأجر.

ورجل آمن بنبيه ثم بسيدنا محمد ﷺ، فلا تزاحم في إيمانه على نبيه ـ عليه الصلاة والسلام ـ، فإن الناس كلهم يؤمنون على نبيهم إلا أنه لما آمن بعد ذلك على نبينا ﷺ، فوقع له التزاحم إذ ذاك، إذ صار جاهلاً بعد ما كان عالماً، فيضاعف له الأجر على الإيمان الثاني، بخلاف الإيمان الأول، فإنه فيه سواء للناس، اهـ.

قلت: وهذا أوجه الوجوه عند ذلك العبد الضعيف المقر بالتقصير، قال الله عز اسمه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾[1] الآية، وتقدم من حديث أبي هريرة عند البخاري: «للعبد المملوك الصالح أجران»، ولأبي عوانة وأحمد عن أبي هريرة سمعت رسول الله ﷺ

(١) سورة الحديد الآية: ٢٨.

....

يقول: «ما خلق الله عبداً، يؤدي حق الله عليه وحق سيده، إلا وفّاه الله أجره مرتين».

وقال السيوطي في «التنوير»[١] وردت أحاديث كثيرة فيمن يؤتى أجره مرتين، فجمعت منها نيفاً وثلاثين في أبيات فقلت:

وجمع أتى فيما رويناه أنهم ... يثنى لهم أجر حووه محققا
فأزواج خير الخلق أوّلهم ومن ... على زوجها أو للقريب تصدّقا
وقار بجهد ذو اجتهاد أصابه ... والوضوء اثنتين والكتابي صدّقا
وعبدٌ أتى حق الإله وسيد ... وعابر يسري مع غنى له تقا
ومن أمةً يشري فأدب محسناً ... وينكحها من بعده حين أعتقا
ومن سنَّ خيراً أو أعاد[٢] صلاته ... كذاك جبان إذ يجاهد ذا شقا
كذاك شهيد في البحار ومن أتى ... له القتل من أهل الكتاب فألحقا
وطالبُ[٣] علم مدرك ثم مسبغ ... وضوءاً لذى البرد الشديد فحققا
ومستمع في خطبة قد دنا، ومن ... بتأخير صف أول مسلماً وقا
وحافظ عصر مع إمام مؤذن ... ومن كان في وقت الفساد موفقا
وعامل خيرٍ مخفياً ثم إن بدا ... يرى فرحاً مستبشراً بالذي ارتقىٰ
ومغتسل في جمعة عن جنابة ... ومن فيه حقاً قد غدا متصدقا
وماشٍ يصلي جمعة، ثم من أتى ... بذا اليوم خيراً ما، فضعفه مطلقا
ومن حتفه قد جاءه من سلاحه ... ونازع نعمل أن لخير تسبقا
وماشٍ لدى تشييع ميتٍ وغاسل ... يداً بعد أكل، والمجاهد أخفقا
ومتبع ميتاً حياء من أهله ... ومستمع القرآن فيما روى الثقا

(١) «تنوير الحوالك» (ص٧٠٥).

(٢) لعله أراد من صلى أولاً بالتيمم كما في «أبي داود» من حديث الخدري، اهـ. «ش».

(٣) كما في «المشكاة» برواية الدارمي عن واثلة، اهـ. «ش».

١٧٧٨/ ٤٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ أَنَّهُ بَلَغَهُ؛ أَنَّ أَمَةً كَانَتْ لِعَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. رَآهَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَقَدْ تَهَيَّأَتْ بِهَيْئَةِ الْحَرَائِرِ. فَدَخَلَ عَلَى ابْنَتِهِ حَفْصَةَ. فَقَالَ: أَلَمْ أَرَ جَارِيَةَ أَخِيكِ تَجُوسُ ....

وفي مصحف يقرأ وقارئه معرباً بتفهيم معناه الشريف محققا

زاد العلامة فقال: وذيّله بعضهم بثلاثة، فقال:

إمام مطيع يالها من سعادة وحجة حاج من عمان فألحقا

ومنْ أمة تشترى أو يشترط لها فلا هبة لا بيع لا مهر مطلقا

وهي حرة إن متُ صلى إلهنا على المصطفى المبعوث بالحق والتقا(١)

قلت: وقد بقي مُعمِّرُ يسار المسجد، ففي «الجامع الصغير» برواية ابن ماجه من ابن عمر عن عمر: «ميسرة المسجد، كتب الله له كفلين من الأجر»، وبرواية الطبراني عن ابن عباس: «من عَمَّرَ جانب المسجد الأيسر لقلة أهله، فله أجران»، وفي «المشكاة» برواية الترمذي(٢) عن بلال بن الحارث مرفوعاً: «من أحيا سنة من سنتي قد أميتت، فإن له من الأجر مثل أجور من عمل بها»، الحديث.

١٧٧٨/ ٤٤ ـ **(مالك أنه بلغه)** والآثار عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في ذلك معروفة، كما سيأتي ذكر بعضها **(أن أمة)** لم تسم **(كانت لعبد الله بن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(رآها)** أي الأمة المذكورة **(عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(وقد تهيأت)** جملة حالة **(بهيئة الحرائر)** أي لبست لباس الحرائر.

(فدخل) عمر ـ رضي الله عنه ـ **(على ابنته حفصة)** أم المؤمنين **(فقال)** لها: **(ألم أر)** باستفهام الإنكار **(جارية أخيك)** عبد الله **(تجوس)**(٣) بالجيم في

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩٧، ٣٩٨).

(٢) «سنن الترمذي» (٢٣١٩).

(٣) قوله: تَجُوسُ النّاسَ: معناه تجول في أزقّة المدينة مُقْبِلة ومدبرة، وهذا من قول الله عزّ وجل: ﴿فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِۚ﴾ [الإسراء: ٥].

النَّاسَ، وَقَدْ تَهَيَّأَتْ بِهَيْئَةِ الْحَرَائِرِ؟ وَأَنْكَرَ ذٰلِكَ عُمَرُ.

جميع النسخ المصرية، واختلفت النسخ الهندية في الجيم والحاء، وفي «المحلى»: بالحاء والسين المهملتين، أي تخالط الناس، وفي «النهاية»: الحوس: شدة الاختلاط ومداركة الضرب، وفي «القاموس» في فصل الحاء: الحوس، وفي فصل الجيم الجوس: طلب الشيء بالاستقصاء والتردد خلال الدور والبيوت والطواف فيهما، انتهى ما في «المحلى».

وقال الزرقاني[1]: بالجيم وبالحاء المهملة، أي تتخطاهم وتختلف عليهم، قال أبو عبيدة: كل موضع خالطته ووطئته فقد حسته وجسته بالجيم والحاء، اهـ. **(الناس)** بالنصب **(وقد تهيأت بهيئة الحرائر)** قال الباجي: معناه تتخطى الناس وتختلف عليهم مختمرة بشكل الحرائر **(وأنكر ذلك عمر)** ـ رضي الله عنه ـ قال الزرقاني: للفرق بينها وبين الحرة.

قال الباجي[2]: وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يضرب الإماء إذا رأى عليهن الجلابيب، قاله عيسى بن دينار، وقيل: إنه ـ رضي الله عنه ـ كان يفعل ذلك، لأنهن ليس فيهن خفر الحرائر ولا سترهن، ولا يلزمهن ذلك، فإذا لبسن ثياب الحرائر اعتقد فيهن من لا يعرفهن أنها متبرجات الحرائر، فمنع لهذا، اهـ.

وفي «الهداية»[3]: ما كان عورة من الرجل، فهو عورة من الأمة، وبطنها وظهرها عورة، وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة، لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: «ألق عنك الخمار يا دِفارُ[4] أتتشبهين بالحرائر»، قال الحافظ في «الدراية»[5]: لم أره بهذا اللفظ، والمعروف عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٣٩٨).

(٢) «المنتقى» (٧/٣٠٧).

(٣) (١/٢٩٢).

(٤) أي يا فتية.

(٥) «الدراية» (١/١٤٣)، و«نصب الراية» (١/٣٠٠).

....

ضرب أمة لآل أنس رآها متقنعة، وقال: «اكشفي رأسك ولا تشبهي بالحرائر»، أخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح، وقال: أخبرنا ابن جريج عن عطاء أن عمر بن الخطاب كان ينهى الإماء عن الجلابيب أن يتشبّهن بالحرائر.

قال ابن جريج: وحدثت أن عمر ـ رضي الله عنه ـ ضرب عقيلة أمة أبي موسى في الجلباب أن تتجلب، أنا ابن جريج عن نافع أن صفية بنت أبي عبيد حدثته قالت: خرجت امرأة مختمرة متجلببة، فقال عمر: من هذه المرأة؟ فقيل له: جارية لفلان رجل من بيته، فأرسل إلى حفصة، فقال: ما حملك على أن تخمري هذه الأمة وتجلببيها؟ حتى هممت أن أقع بها لا أحسبها إلا من المحصنات، لا تشبهوا الإماء بالمحصنات، ورواه البيهقي، وقال: الآثار بذلك عن عمر صحيحة، اهـ بزيادة من الزيلعي في ألفاظ الروايات.

وأخرجه البيهقي بسنده إلى الوليد بن كثير عن نافع مثله إلا أن فيه جارية لفلان رجل من بنيه، وأخرج أيضاً بسنده إلى أنس بن مالك، قال: كن إماء عمر ـ رضي الله عنه ـ يخدمننا كاشفات عن شعورهن تضربن ثديهن، قال الشيخ: والآثار عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في ذلك صحيحة، وأنها تدل على أن رأسها ورقبتها وما يظهر منها في حال المحنة ليس بعورة، اهـ.

ثم قال الحافظ: وروى ابن أبي شيبة من وجه آخر صحيح عن أنس قال: دخلت على عمر ـ رضي الله عنه ـ أمةٌ قد كان يعرفها لبعض المهاجرين أو الأنصار، وعليها جلباب متقنعة به، فسألها عتقت؟ قالت: لا، قال: فما بال الجلباب، ضعيه عن رأسك؟ إنما الجلباب على الحرائر من نساء المسلمين فتلكأت، فقام إليه بالدرة، فضرب رأسها، حتى ألقته.

وأخرج محمد بن الحسن في «كتاب الآثار»: عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يضرب الإماء أن يتقنعن، ويقول:

....

«لا تشبهن بالحرائر»، انتهى بزيادة من الزيلعي[١].

قال الموفق[٢]: صلاة الأمة مكشوفة الرأس جائزة، لا نعلم أحداً خالف في ذلك إلا الحسن، فإنه من بين أهل العلم أوجب عليها الخمار إذا تزوّجت، أو اتخذها الرجل لنفسه، واستحب لها عطاء أن تتقَنَّعَ إذا صلت، ولنا أن عمر ـ رضي الله عنه ـ ضرب أمةً لآل أنس رآها متقنِّعة، وقال: «اكشفي رأسك، ولا تَشَبَّهِي بالحرائر»، وهذا يدل على أن هذا كان مشهوراً بين الصحابة لا ينكر حتى أنكر عمر ـ رضي الله عنه ـ مخالفته، وقال أبو قلابة: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان لا يدع أمة تقنَّعُ في خلافته، وقال: إنما القِنَاعُ للحرائر، اهـ.

❀ ❀ ❀

(١) انظر: «نصب الراية» (١/ ٣٠٠)،

(٢) «المغني» (٢/ ٣٣١).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٥٦ ـ كتاب البيعة

(١) باب ما جاء في البيعة

١/١٧٧٩ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ؛ أَنَّ ....

---

(١) ما جاء في البيعة

قال الراغب[(١)]: بايع السلطان إذا تضمّن بذل الطاعة له بما رضخ له، ويقال لذلك: بيعة ومبايعة، وقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ﴾[(٢)] إشارة إلى بيعة الرضوان المذكورة في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾[(٣)]، وإلى ما ذكر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾[(٤)] الآية. وقال الحافظ: المبايعة عبارة عن المعاهدة، سميت بذلك تشبيها بالمعاوضة المالية، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾، اهـ.

قال العيني[(٥)]: المبايعة على الإسلام عبارة عن المعاقدة والمعاهدة عليه تشبيهاً بالمعاوضة المالية، كأن كل واحد منهما يبيع ما عنده من صاحبه، فمن طرف رسول الله ﷺ وعد الثواب، ومن جهتهم التزام الطاعة، وقد تعرف بأنها عقد الإمام العهد بما يأمر به الناس، اهـ.

١/١٧٧٩ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار)** العدوي مولاهم المدني **(أن)**

---

(١) «مفردات القرآن» (ص١٥٥).

(٢) سورة التوبة: الآية ١١١.

(٣) سورة الفتح: الآية ١٨.

(٤) سورة التوبة: الآية ١١١.

(٥) «عمدة القاري» (١/ ٢٣٦)

عَبْدَ اللهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: كُنَّا إِذَا بَايَعْنَا رَسُولَ اللهِ ﷺ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، يَقُولُ لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ: «فِيمَا اسْتَطَعْتُمْ».

أخرجه البخاريّ في: ٩٣ ـ كتاب الأحكام، ٤٣ ـ باب كيف يبايع الإمام الناس. ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٢٢ ـ باب البيعة على السمع والطاعة فيما استطاع، حديث ٩٠.

مولاه **(عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ، والحديث أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند والمتن، **(قال: كنا)** معاشر المسلمين **(إذا بايعنا رسول الله ﷺ على السمع)** للأوامر والنواهي **(والطاعة)** لله ولرسوله، وأخرج البخاري بسنده إلى عبادة بن الصامت قال: «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في المنشط والمكره، وأن لا ننازع الأمر أهله، وأن نقوم أو نقول بالحق، حيث ما كنا، ولا نخالف في الله لومة لائم».

(يقول لنا رسول الله ﷺ) لكمال شفقته ورأفته علينا **(فيما استطعتم)** قال صاحب «المحلى»: أي يلقن أحدهم أن يقول: «فيما استطعت» لئلا يدخل في بيعته ما لا يطيقه، قاله النووي، اهـ.

قال الحافظ[١]: قوله: «فيما استطعتم» ووقع في رواية المستملي والسرخسي «فيما استطعت» بالإفراد، والأولى هو الذي في «الموطأ» وهو يقيد المطلق من الأحاديث.

قلت: وأخرج البخاري من حديث جرير بن عبد الله قال: «بايعت النبي ﷺ على السمع والطاعة، فلقنني فيما استطعت».

قال الباجي[٢]: المبايعة تختص بمعاقدة الإمام، قال الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾[٣] الآية إلى

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ١٩٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٠٧).

(٣) سورة الفتح: الآية ١٠.

٢/١٧٨٠ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ أُمَيْمَةَ بِنْتِ رُقَيْقَةَ؛ ....

قوله عز وجل: ﴿فَبَايِعْهُنَّ﴾، ومبايعة الإمام إنما هي على السمع والطاعة، ومعنى ذلك امتثال الأمر والنهي، وكان النبي ﷺ يقول لهم: فيما استطعتم يريد من السمع والطاعة، وذلك لقوله عز اسمه: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا﴾، وأنه قد يقع من المكلف ما لا يقدر على التحرز منه من الخطأ والنسيان، قال الله عز وجل: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[١]، اهـ.

٢/١٧٨٠ ـ **(مالك عن محمد بن المنكدر)** بضم الميم وسكون النون ابن عبد الله التيمي **(عن أميمة)** بضم الهمزة وبالميمين بينهما تحتية مصغرا **(بنت رقيقة)** بضم الراء المهملة وبقافين بينهما تحتية مصغراً أيضاً بنت خويلد بن أسد، وعلى هذا فخديجة أم المؤمنين خالة أميمة، وحكى الحافظ في «الإصابة» الاختلاف في ذلك، واختلف أيضاً في اسم والد أميمة، قال الحافظ في «التهذيب»[٢]: أميمة بنت عبد الله بن بجاد بن عمير بن الحارث بن حارثة، كذا حكى أولاً عن «تهذيب المزي»، ثم قال: قلت: واسم أبيها بجاد بموحدة ثم جيم ابن عبد الله بن عمير بن الحارث، اهـ.

وقال في «التقريب»[٣]: اسم أبيها عبد الله بن بجاد التيمي، صحابية، لها حديثان، وهي غير أميمة بنت رقيقة الثقفية تلك تابعية، اهـ.

قلت: ووافق الحافظ في هذا الضبط صاحب «جامع الأصول»، وضبطه في «الخلاصة» بنون ثم جيم، وقال الزرقاني[٤]: هي بنت بجاه بموحدة وجيم

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

(٢) (١٢/٤٠١).

(٣) (٢/٥٩٠).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/٣٩٨).

أَنَّهَا قَالَتْ: أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ فِي نِسْوَةٍ بَايَعْنَهُ عَلَى الْإِسْلَامِ.

وهاء بنت نجاد بن عبد الله بن عمير، ويقال: بنت عبد الله بن نجاد القرشية التيمية، اهـ. قال الحافظ في «الإصابة»[(١)]: هذا الحديث في الترمذي وغيره من طريق ابن عيينة عن ابن المنكدر يعني مختصراً. قال: وأخرجه مالك مطولاً عن ابن المنكدر، وصححه ابن حبان من طريقه، وأخرجه الدارقطني من وجه آخر عن ابن المنكدر، اهـ. وقال الترمذي[(٢)]: هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من حديث محمد بن المنكدر، ورواه الثوري ومالك وغير واحد عن ابن المنكدر، اهـ.

(أنها قالت: أتيت رسول الله ﷺ في) جماعة من **(نسوة)** أي معهن **(بايعنه)** أي أردن أن يبايعنه **(على الإسلام)** قال الباجي[(٣)]: هذه البيعة التي ذكرتها أميمة كانت بالمدينة بعد الحديبية؛ لأنها مذكورة في الممتحنة، وهي مدنية، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾[(٤)] الآية، وما كان قبل الهجرة بمكة من مبايعة لم يكن فيها ذكر شيء من ذلك، اهـ.

قلت: ويؤيد ذلك ما في «الدر»[(٥)] برواية عبد الرزاق وغيره من جماعة المخرجين عن أميمة، قالت: أتيت النبي ﷺ في نساء لنبايعه، فأخذ علينا ما في القرآن أن لا نشرك بالله شيئاً، حتى بلغ ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ﴾ فقال: فيما استطعتن، الحديث.

---

(١) (١٨/٨/٤).

(٢) «سنن الترمذي» (٤/ ١٥٢).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٣٠٨).

(٤) سورة الممتحنة: الآية ١٢.

(٥) «الدر المنثور» (٨/ ١٣٠).

فَقُلْنَ: يَا رَسُولَ اللهِ! نُبَايِعُكَ عَلَى أَنْ لَا نُشْرِكَ بِاللهِ شَيْئاً، وَلَا نَسْرِقَ، وَلَا نَزْنِيَ، وَلَا نَقْتُلَ أَوْلَادَنَا، ....

(فقلن له: يا رسول الله نبايعك على أن لا نشرك بالله شيئاً) قال الزرقاني: عام، لأنه نكرة في سياق النهي كالنفي، وقُدِّمَ على ما بعده، لأنه الأصل، اهـ. **(ولا نسرق)** شيئاً حذف المفعول دلالة على العموم، كان فيه قطع أم لا، وأخرج الحاكم برواية فاطمة بنت عتبة في قصة بيعة هند بنت عتبة قالت هند: لا أبايعك على السرقة، فإني أسرق من مال زوجي، فكفّ النبي ﷺ يده، وكفت يدها، حتى أرسل إلى أبي سفيان أي زوجها، فتحلّل لها منه، فقال أبو سفيان: أما الرطب فنعم، وأما اليابس فلا، ولا نعمة، قالت: فبايعناه.

(ولا نزني) سواء كان فيه الحد أم لا، زادت في بيعة هند، فلما قال: ولا يزنين، قالت: أو تزني الحرة؟ لقد كنا نستحي من ذلك في الجاهلية فكيف بالإسلام! **(ولا نقتل أولادنا)** خصهم بالذكر، لأنهم كانوا يقتلونهم خشية إملاق، كما أشار إليه في القرآن المجيد: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾[(١)]. وفي «الجلالين»: ولا يقتلن أولادهن، كما كان يفعل في الجاهلية من وأد البنات أي دفنهن أحياءً خوف العار والفقر.

قال الحافظ[(٢)]: قال محمد بن إسماعيل التيمي وغيره: خص القتل بالأولاد، لأنه قتل وقطيعة رحم، فالعناية بالنهي عنه آكد، ولأنه كان شائعاً بينهم وهو وأد البنات وقتل البنين خشية الإملاق، أو خصهم بالذكر، لأنهم بصدد أن لا يدفعوا عن أنفسهم، اهـ.

وفي قصة بيعة هند فلما قال: ولا يقتلن أولادهن، قالت: أنت قتلت آباءهم، وتوصينا بأبنائهم، فضحك رسول الله ﷺ، كذا في «الدر»، وفي

(١) سورة الإسراء: الآية ٣١.

(٢) «فتح الباري» (١/ ٦٤).

وَلَا نأْتِيَ بِبُهْتَانٍ نَفْتَرِيهِ بَيْنَ أَيْدِينَا وَأَرْجُلِنَا، وَلَا نَعْصِيَكَ فِي مَعْرُوفٍ.

«الجمل»[(١)]: قالت: ربَّيْنَاهُم صغاراً، وقتلتموهم كباراً، وكان ابنها حنظلة بن أبي سفيان قتل يوم بدر، فضحك عمر ـ رضي الله عنه ـ حتى استلقى، وتبسم رسول الله ﷺ **(ولا نأتي ببهتان)** أي بكذب يُبْهِتُ سامعه، أي يدهشه لشدته، كالرمي بالزنا ونحوه **(نفتريه)** أي نختلقه **(بين أيديناوأرجلنا)** أي من قبل أنفسنا فكنى بالأيدي والأرجل عن الذات، لأن معظم الأفعال تقع بهما إذ هي العوامل والحوامل للمباشرة، وقد يعاقب الرجل بجناية قولية، فيقال: هذا بما كسبت يداك، قاله الخطابي.

وفيه نظر لذكر الأرجل، وأجاب الكرماني بأن المراد الأيدي، وذكر الأرجل تأكيداً، وقيل: المراد بما بين الأيدي والأرجل القلب، لأن البهتان ناشئ عما يختلقه القلب الذي هو بين الأيدي والأرجل، ثم يبرزه على لسانه، أو المعنى لا نُبْهِتُ الناسَ بالمعايب كفاحاً مواجهة، كذا في «الزرقاني»[(٢)] و«الفتح»[(٣)].

وفي «المحلى» عن التفسير: كانت المرأة يلتقط المولود، فيقول لوالدها: هو الذي منك، كنى بالبهتان عن الولد الذي تلصقه بزوجها، لأن بطنه الذي تحمله بين اليدين، وفرجها الذي تلد به بين الرجلين، اهـ. وفي «الدر» عن ابن عباس: لا يفترين ببهتان، أي لا يلحقن بأزواجهن غير أولادهن، وفي رواية عنه قال: كانت الحرة يولد لها الجارية، فتجعل مكانها غلاماً، اهـ.

(ولا نعصيك في معروف) كذا قيده به في الآية الشريفة، قال صاحب «الجمل»: المراد بالمعروف ما عرف حسنه من الشارع، وفي «النهاية»:

---

(١) (٧/ ٤٨٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩٩).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٦٥).

فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «فِيمَا اسْتَطَعْتُنَّ وَأَطَقْتُنَّ» ....

المعروف اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله والإحسان إلى الناس، وكل ما أمر به الشارع ونهى عنه، وفي الكرخي: قيد المعروف في بيعته ﷺ للتنبيه على أن غيره أولى بذلك وألزم، يعني إذا قيد معصية الرسول ﷺ بالمعروف مع جلالة قدره وعلو منزلته، وأنه لا يأمر إلا بالمعروف، فما ظنك بطاعة غيره في المعصية؟، اهـ.

وفي «الدر»: أخرج الترمذي[١] وغيره عن أم سلمة قالت امرأة من النسوة: ما هذا المعروف الذي لا ينبغي لنا أن نعصيك فيه؟ قال: لا تَنُحْنَ، وفي رواية أخرى عن امرأة من المبايعات قالت: كان فيما أخذ علينا رسول الله ﷺ أن لا نعصيه فيه من المعروف وأن لا نُخَمِّشَ وجهاً، ولا نشُقّ جيباً ولا ندعو ويلا.

(فقال رسول الله ﷺ: فيما استطعتن وأطقتن) عطف تفسير، قال الطيبي: متعلق بمحذوف أي أبايعكن فيما استطعتن، كذا في «المحلى»، وفي «الدر»: أخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن سعد وأحمد والترمذي وصححه، والنسائي وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه[٢] عن أميمة بنت رقيقة، قالت: أتيت النبي ﷺ في نساء لنبايعه، فأخذ علينا ما في القرآن أن لا نشرك بالله شيئاً، حتى بلغ ولا يعصينك في معروف، فقال: فيما استطعتن وأطقتن، قلنا: الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا، يا رسول الله ألا تصافحنا؟ قال: «إني لا أصافح النساء، إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة»، وتقدم في الحديث السابق في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً تلقينه ﷺ فيما استطعتم.

(١) أخرجه الترمذي (٣٣٠٧).

(٢) الحديث في «التمهيد» (١٢/ ٢٣٥)، وأخرجه أحمد (٦/ ٣٥٧)، والنسائي (٧/ ١٤٩)، والترمذي في السير (١٥٩٧)، وابن ماجه في الجهاد (١٨٧٤).

قَالَتْ فَقُلْنَ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَرْحَمُ بِنَا مِنْ أَنْفُسِنَا. هَلُمَّ نُبَايِعْكَ يَا رَسُول اللهِ! فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنِّي لَا أُصَافِحُ النِّسَاءَ. ....

(قالت) أميمة بصيغة التأنيث في جميع النسخ المصرية، وفي الهندية «قال» بصيغة التذكير فالضمير إلى الراوي **(فقلن)** أي النسوة: **(الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا)** قال الباجي: معناه أنه يرفقنا ويرضى منا مما بذلنا من أنفسنا إكراماً منه **(هلم)** بشد الميم اسم فعل بمعنى تعال **(نبايعك)** أي نصافحك **(يا رسول الله)** كما يصافح الرجال عند البيعة، وفي «النسائي» من طريق ابن عيينة عن ابن المنكدر عن أميمة فقلن: ابسط يدك نصافحك، كذا في «الزرقاني»، وتقدم من رواية «الدر»: يا رسول الله ألا تصافحنا؟

(فقال رسول الله ﷺ: إني لا أصافح النساء) قال الباجي[١]: يريد لا أباشر أيديهن بيدي، يريد ـ والله أعلم ـ الاجتناب، وذلك أن من حكم مبايعة الرجال المصافحة، فمنع من ذلك في مبايعة النساء لما فيه من مباشرتهن، وليس ذلك بشرط في صحة المبايعة لأنها عقد، فإنما ينعقد بالقول كسائر العقود، ولذلك صحت مبايعة ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ لعبد الملك في الحديث الآتي بالمكاتبة دون المصافحة، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب بيعة النساء» وأخرج فيه عدة أحاديث: منها حديث عائشة برواية محمود عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة عنها قالت: كان النبي ﷺ يبايع النساء بالكلام بهذه الآية ﴿لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ قالت: وما مسّت يد رسول الله ﷺ يد امرأة إلا امرأة يملكها.

قال الحافظ[٢]: قوله: وما مست إلخ، هذا القدر أفرده النسائي، فأخرجه

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٨).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٢٠٤).

....

عن محمد بن يحيى عن عبد الرزاق بسند حديث الباب بلفظ: لكن ماسّ، وقال: يد امرأة قط، وكذا أفرده مالك عن الزهري بلفظ: «ما مسّ رسول الله ﷺ بيده امرأة قط إلا أن يأخذ عليها، فإذا أخذ عليها فأعطته، قال: اذهبي فقد بايعتك»، أخرجه مسلم، قال النووي: هذا الاستثناء منقطع، وتقدير الكلام ما مَسَّ يدَ امرأة قط، ولكن يأخذ عليها البيعة، ثم يقول: اذهبي، اهـ.

وأخرج أيضاً في تفسير الممتحنة بلفظ: قالت عائشة: فمن أقرّ بهذا الشرط من المؤمنات، قال لها رسول الله ﷺ: قد بايعتك كلاماً، ولا والله ما مسَّتْ يدُه يدَ امرأة قط.

قال الحافظ: قوله: ولا والله، فيه القسم لتأكيد الخبر، وكانت عائشة أشارت بذلك إلى الرد على ما جاء عن أم عطية، فعند ابن خزيمة وابن حبان والبزار والطبري وابن مردويه عن أم عطية في قصة المبايعة، قالت: فمدّ يده من خارج البيت، ومددنا أيدينا من داخل البيت، ثم قال: اللّهم اشهد، وكذا عند البخاري من حديث أم عطية قالت: بايعنا رسول الله ﷺ فقرأ علينا ﴿أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ ونهانا عن النياحة، فقبضت امرأة يدها، الحديث، فإنه يشعر بأنهن كن يبايعنه بالأيدي.

ويمكن الجواب عن الأول بأن مدّ الأيدي من وراء الحجاب إشارة إلى وقوع المبايعة وإن لم تقع مصافحة، وعن الثاني بأن المراد بقبض اليد التأخر عن القبول، أو كانت المبايعة تقع بحائل، فقد روى أبو داود في «المراسيل» عن الشعبي أن النبي ﷺ حين بايع النساء أتى ببرد قطريّ، فوضعه على يده، وقال: لا أصافح النساء، وعند عبد الرزاق من طريق إبراهيم النخعي مرسلاً نحوه، وعند سعيد بن منصور من طريق قيس بن أبي حازم كذلك، وأخرج ابن إسحاق في المغازي عن أبان بن صالح أنه ﷺ كان يغمس يده في إناء وتغمس المرأة يدها فيه، ويحتمل التعدد.

....

وقد أخرج الطبراني أنه بايعهن بواسطة عمر ـ رضي الله عنه ـ، وروى النسائي والطبراني من طريق ابن المنكدر أن أميمة بنت رقيقة، فذكر حديث الباب، وقد جاء في أخبار أخرى أنهن كن يأخذن بيده عند المبايعة من فوق ثوب، أخرجه يحيي بن سلام في تفسيره عن الشعبي، وفي «المغازي» لابن إسحاق عن أبان بن صالح: أنه كان يغمس يده في إناء، فيغمسن أيديهن فيه، اهـ.

قلت: وما في «الدر»[١] من رواية الشعبي يدل على أن وضع الثوب على يده كان في أول أمره، فقد قال: أخرج سعيد بن منصور وابن سعد عن الشعبي قال: كان رسول الله ﷺ يبايع النساء ووضع على يده ثوباً، فلما كان بعدُ يخبرُ النساء، فيقرأ عليهن هذه الآية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ﴾ الآية، فإذا أقررن قال: قد بايعتكن، الحديث، وما أفاد الحافظ ـ رحمه الله ـ من احتمال التعدد، وهو متعين لا مرية فيه.

ففي «الدر» من رواية البخاري وغيره عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله ﷺ كان يمتحن من هاجر إليه من المؤمنات بهذه الآية، الحديث نص في أنه ﷺ كان يفعله مرة بعد مرة، وحديث الباب عن أميمة بلفظ «أتيت النبي ﷺ في نسوة لنبايعه»، الحديث قصة مستقلة، وأخرج ابن سعد وغيره عن سليمى بنت قيس قالت: جئت رسول الله ﷺ أبايعه على الإسلام في نسوة من الأنصار، فلما شرط علينا أن لا نشرك بالله، الحديث، وفي آخره: ولا تغششن أزواجكن، فبايعناه ثم انصرفنا، فقلت لامرأة: ارجعي، فاسأليه ما غشّ أزواجنا، فسألته، فقال: تأخذ ماله فتحابي غيره به.

وأخرج البخاري وغيره عن ابن عباس قال: شهدت الصلاة يوم الفطر مع

---

(١) «الدر المنثور» (٨/ ١٣٢).

....

النبي ﷺ فنزل، فأقبل حتى أتى النساء، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ﴾ الآية، ثم قال حين فرغ: أنتن على ذلك؟ قالت امرأة: نعم.

قلت: ولفظ البخاري[١]: فنزل نبي الله ﷺ فكأني أنظر إليه حين يُجَلِّسُ الرجال بيده، ثم أقبل يَشُقُّهم، حتى أتى النساء مع بلال، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ﴾ حتى فرغ من الآية كلها، ثم قال حين فرغ: أنتُنَّ على ذلك؟ الحديث، فيه الأمر بالصدقة وأخذها بلال في ثوبه.

وأخرج أحمد وأبو داود وأبو يعلى[٢] وغيرهم عن أم عطية قالت: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة جمع نساء الأنصار في بيت، فأرسل إليهن عمر بن الخطاب، فقام على الباب، فسلّم، فقال: أنا رسول رسول الله ﷺ إليكن تبايعن على أن لا تشركن بالله، الحديث.

وأخرج الحاكم وصححه عن فاطمة بنت عتبة أن أخاها أبا حذيفة أتى بها، وبهند بنت عتبة إلى رسول الله ﷺ تبايعه، الحديث، وأخرج ابن سعد عن عاصم بن عمرو بن قتادة قال: أول من بايع النبي ﷺ أم سعد بن معاذ كبشة بنت رافع، وأم عامر بنت يزيد بن السكن، وحواء بنت يزيد بن السكن، كذا في «الدر المنثور»[٣].

وفي «الخازن»: قال المفسرون: لما فتح رسول الله ﷺ مكة وفرغ من بيعة الرجال، وهو على الصفا أتته النساء يبايعنه، وعمر بن الخطاب أسفل منه يُبَلِّغُهن عنه، وهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان مُتَنقبةٌ مُنْكرَة مع النساء خوفاً من رسول الله ﷺ أن يعرفها، وكذا في «الجمل»، وزاد: خوفاً من رسول الله ﷺ

---

(١) ح(٤٨٩٥).

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٨٥)، وأبو داود (١١٣٩)، وأبو يعلى (١/ ١٩٦) ح(٢٢٦).

(٣) «الدر المنثور» (٨/ ١٣٣).

إِنَّما قَوْلِي لِمَائَةِ امْرَأَةٍ كَقَوْلِي لِامْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ. أَوْ مِثْلِ قَوْلِي لِامْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ».

أخرجه الترمذي في: ١٩ ـ كتاب السير عن رسول الله ﷺ، ٣٧ ـ باب ما جاء في بيعة النساء.

والنسائيّ في: ١٩ ـ كتاب البيعة، ١٨ ـ باب بيعة النساء.

١٧٨١/ ٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنَ دِينَارٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنِ عُمَرَ كَتَبَ إِلَى عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ مَرْوَانَ يُبَايِعُهُ. فَكَتَبَ إِلَيْهِ: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ. ....

أن يعرفها لما صنعت بحمزة يوم [أحد] فقالت: والله إنك لتأخذ علينا أمراً ما رأيتك أخذته على الرجال، وكان قد بايع الرجال يومئذٍ على الإسلام والجهاد فقط، اهـ.

(إنما قولي لمائة امرأة) أو لأكثر منها **(كقولي لامرأة واحدة)** كذا في جميع النسخ المصرية وبعض الهندية، وفي بعضها بدله «مرة واحدة» بفتح الميم وشد الراء والوجه الأول **(أو)** للشك من الراوي يعني أو قال ﷺ **(مثل قولي لامرأة واحدة)** وهذا غاية الاحتياط من رواة الحديث لحفظ الروايات، وإلا فالمعنى واحد، والمراد أنه لا احتياج إلى المصافحة، ولا إلى تخصيص كل امرأة بالمبايعة برأسها، وإنما يكفي قولي لهم مرة واحدة.

١٧٨١/ ٣ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار)** العدوي **(أن)** مولاه **(عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(كتب)** مكتوباً **(إلى)** السلطان **(عبد الملك بن مروان)** في زمان سلطنته بعد شهادة ابن الزبير ـ رضي الله عنه ـ كما سيأتي مفصلاً **(يبايعه)** أي كتب مكتوبة المبايعة وبايعه بالكتابة، قال صاحب «المحلى»: جملة حالية أو مستأنفة، ولفظ الثوري الآتي قريباً عن ابن دينار قال: شهدت ابن عمر حين اجتمع الناس، الحديث.

(فكتب إليه) أي إلى عبد الملك فبدأ بلفظ **(بسم الله الرحمٰن الرحيم)** قال

أَمَّا بَعْدُ. لِعَبْدِ اللهِ عَبْدِ الْمَلِكِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ سَلَامٌ عَلَيْكَ. فَإِنِي أَحْمَدُ إِلَيْكَ اللهَ الَّذِي لَا إِلٰه إِلَّا هُوَ. وَأُقِرُّ ....

الحافظ[١]: وفي رواية الإسماعيلي من وجه آخر عن سفيان بلفظ: رأيت ابن عمر يكتب، وكان إذا كتب يكتب بسم الله الرحمٰن الرحيم أما بعد.

قال الباجي[٢]: فيه دليل على أن العادة جارية في ذلك الزمان على استفتاح الكتب بالتسمية، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣٠﴾[٣] الآية، وكتب النبي ﷺ إلى هرقل «بسم الله الرحمٰن الرحيم السلام على من اتبع الهدى»، الحديث.

(أما بعد) قال الباجي: هذا أيضاً مما يستفتح به الخطاب، وقال بعض المفسرين: هذا فصل الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ﴾ وفي «المحلى»: قال الحافظ: الصحيح أن أول من تكلم «بأما بعد» داود عليه السلام، رواه الطبراني عن أبي موسى الأشعري مرفوعاً **(لعبد الله عبد الملك)** قال الزرقاني[٤]: لعله قدّم الوصف بعبد الله إشارة إلى أنه لا يغتر بالملك، ولا يتجبّر، فإنه من جملة عبيد الله، وإن ولي الملك، فهو من جملة النصيحة له.

ثم عظّمه بالوصف بقوله: **(أمير المؤمنين)** إعظاماً له وإيماءً إلى قبول إمارته، **(سلام عليك)** كما هو المعروف في ابتداء المكاتب **(فإني أحمد إليك الله)** أي أنهي إليك حمد الله، وقد تقدم في «جامع السلام» قول رجل في سؤال عمر ـ رضي الله عنه ـ: أحمد الله إليك، وتقدم هناك شرحه **(الذي لا إله إلا هو)** وحده لا شريك له **(وأُقرُّ)** بضم الهمزة وكسر القاف وشد الراء أي

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ١٩٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٠٨).

(٣) سورة النمل: الآية ٣٠.

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩٩).

لَكَ بِالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ. عَلَى سُنَّةِ اللهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ. فِيمَا اسْتَطَعْتُ.

أعترف **(لك بالسمع)** أي القبول **(والطاعة)** لك فيما تأمر أو تنهى عنه.

قال الباجي(١): هذا لمن بايع طائعاً، وأما من بايع مكرهاً، ففي «العتبية» من رواية ابن القاسم عن مالك أن ذلك لا يلزمه، وقال الباجي: هذا عندي فيما يلزم مبايعته فتلزم المبائع طائعاً كان أو مكرهاً، اهـ.

(على سنة الله وسنة رسوله فيما استطعت) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ «به»، وليس هذا في النسخ المصرية أي السمع والطاعة على قدر استطاعتي، قال الباجي: على حسب ما كان النبي ﷺ أخذ عليهم من قوله ﷺ: «فيما استطعتم»، وأنه إذا التزم ذلك للنبي ﷺ بشرط الاستطاعة، فبأن يشترط ذلك لغيره أولى وأحرى، اهـ. وزاد الثوري في آخره: وإن بنيّ قد أَقَرُّوْا بمثل ذلك والسلام، قاله الزرقاني.

وبسط الحافظ ألفاظ الإسماعيلي أخرجه البخاري بطريق يحيى عن سفيان ثنا عبد الله بن دينار، قال: شهدت ابن عمر حيث اجتمع الناس على عبد الملك، قال: كتب: إني أقر بالسمع والطاعة لعبد الله عبد الملك أمير المؤمنين على سنة الله وسنة رسوله ما استطعت. وإن بَنيّ قد أَقرّوا بمثل ذلك، وبطريق آخر عن عبد الله بن دينار، قال: لما بايع الناس عبد الملك كتب إليه عبد الله بن عمر، فذكر نحوه.

قال الحافظ(٢): قوله: حيث اجتمع الناس على عبد الملك المراد اجتماع الكلمة، وكانت قبل ذلك مفرقة، وكان في الأرض قبل ذلك اثنان، كل منهما يدّعي له بالخلافة، وهما عبد الملك بن مروان، وعبد الله بن زبير، فأما ابن الزبير ـ رضي الله عنه ـ فكان أقام بمكة، وعاذ بالبيت بعد موت معاوية

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٨).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ١٩٤).

....

ـ رضي الله عنه ـ وامتنع من البيعة ليزيد بن معاوية، فجهّز إليه يزيد الجيوش مرة بعد أخرى، فمات يزيد وجيوشه محاصرون ابن الزبير.

ولم يكن ابن الزبير ادّعى الخلافة حتى مات يزيد في ربيع الأول سنة ٦٤هـ، فبايعه الناس بالخلافة بالحجاز، وبايع أهل الآفاق لمعاوية بن يزيد، فلم يعش إلا نحو أربعين يوماً ومات، فبايع معظم الآفاق لابن الزبير، وانتظم له ملك الحجاز واليمن ومصر والعراق والمشرق كله، وجميع بلاد الشام حتى دمشق، ولم يتخلف عن بيعته إلا جميع بني أمية ومن يهوي هواهم، وكانوا بفلسطين، فاجتمعوا على مروان بن الحكم فبايعوه بالخلافة، وخرج بمن أطاعه إلى دمشق، والضحاك بن قيس قد بايع فيها لابن الزبير فاقتتلوا، فقتل الضحاك في ذي الحجة منها، وغلب مروان على الشام، ثم لما انتظم له ملك الشام كله توجه إلى مصر فحاصر بها عبد الرحمٰن بن جحدر عامل ابن الزبير، حتى غلب عليها في ربيع الآخر سنة ٦٥هـ.

ثم مات في سنته، فكانت مدة ملكه ستة أشهر، وعهد إلى ابنه عبد الملك بن مروان، فقام مقامه، وكمل له ملك الشام ومصر والمغرب، ولابن الزبير الحجاز والعراق والمشرق إلا أن المختار بن أبي عبيد غلب على الكوفة، وأقام على ذلك سنتين، فسار إليه مصعب بن الزبير أمير البصرة لأخيه، فحاصره حتى قتله في شهر رمضان سنة ٦٧هـ، وانتظم أمر العراق كله لابن الزبير إلى سنة ٧١هـ، فسار عبد الملك إلى مصعب، فقاتله فقتله في جمادى الآخرة منها، وملك العراق كله، ولم يبق مع ابن الزبير إلا الحجاز واليمن فقط، فجهّز إليه عبد الملك الحجّاج، فحاصره في سنة ٧٢هـ إلى أن قتل ابن الزبير في جمادى الأولى سنة ٧٣هـ.

وكان عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ امتنع في تلك المدة أن يبايع لابن الزبير أو لعبد الملك، كما كان امتنع أن يبايع لعلي أو معاوية، ثم بايع

....

لمعاوية لما اصطلح مع الحسن بن علي ـ رضي الله عنهما ـ واجتمع عليه الناس، وبايع لابنه يزيد بعد موت معاوية لاجتماع الناس عليه، ثم امتنع من المبايعة لأحدٍ حالَ الاختلاف إلى أن قتل ابن الزبير، وانتظم الملك كله لعبد الملك، فبايع له حينئذٍ.

وهذا معنى قوله: لما اجتمع الناس على عبد الملك، وأخرج يعقوب بن سفيان في «تاريخه» من طريق سعيد بن حرب العبدي، قال: بعثوا إلى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما بويع[١] ابن الزبير، فمدّ يده، وهي ترعد، فقال: والله ما كنت لأعطي بيعتي في فرقة، ولا أمنعها من جماعة، ثم لم يلبث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن توفي في تلك السنة بمكة، وكان عبد الملك وصى الحجَّاج أن يقتدي به في مناسك الحج، فدسّ الحجاج عليه الحربةَ المسمومة، فكان ذلك سبب موته، اهـ.

* * *

(١) كذا في الأصل والظاهر لما قتل، اهـ. «ش».

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٥٧ ـ كتاب الكلام

(١) باب ما يكره من الكلام

١٧٨٢/ ١ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ قَالَ لِأَخِيهِ: يَا كَافِرُ، فَقَدْ بَاءَ بِهَا ....

---

(١) ما يكره من الكلام

ببناء المجهول، أي الكلام المكروه

١٧٨٢/ ١ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار)** العدوي **(عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ قال ابن عبد البر: رواه ابن وهب عن مالك عن نافع عن ابن عمر، وهو صحيح لمالك عنه وعن ابن دينار جميعاً، كذا في «التنوير»[١]، والحديث أخرجه البخاري[٢] في «باب من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال» برواية إسماعيل عن مالك عن ابن دينار نحوه.

(أن رسول الله ﷺ قال: من قال لأخيه) في الإسلام، أي قال لأخيه المسلم **(كافر)** بالرفع والتنوين في جميع نسخ «الموطأ» على أنه خبر مبتدأ محذوف، وفي رواية البخاري المذكورة «يا كافر» بالنداء **(فقد باء)** بالموحدة في أوله والهمزة في آخره، أي رجع **(بها)** أي بكلمة الكفر، وفي البخاري «به» بالتذكير أي بالكفر، وقال الحافظ[٣]: الضمير رجع إلى التكفيرة الواحدة التي هي أقل ما يدل عليها لفظ كافر، ويحتمل أن يعود إلى الكلمة، اهـ.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٧٠٨).

(٢) (٦١٠٤) من كتاب الأدب.

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٥١٤).

أَحَدُهُمَا».

أخرجه البخاريّ في: ٧٨ ـ كتاب الأدب، ٧٣ ـ باب من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال.

(أحدهما) قال الباجي(١): قال عيسى بن دينار ويحيى بن يحيى في «المزنية»: معناه إن كان المقول له كافراً فهو كما قال، وإن لم يكن المقول له كافراً خيف على القائل أن يصير كافراً، لقوله: لأخيه كافر، يريد أنه يخاف عليه أن يكفره بحق مشروع يكفر جاحده، فيصير بذلك كافراً، وهذا معنى ما روى مطرف عن مالك، وقيل: معنى قوله: «باء به أحدهما» يريد وزر هذا القول على قائله إن لم يكن المقول له كافراً، اهـ.

وقال القسطلاني(٢): قوله: «باء به أحدهما»، لأنه إن كان القائل صادقاً في نفس الأمر، فالمرمي كافر، وإن كان كاذباً، فقد جعل الرامي الإيمان كفرا، فقد كفر، كذا حمله البخاري على تحقق الكفر على أحدهما بمقتضى الترجمة، ولذا ترجم عليه مقيداً بغير تأويل، اهـ. يعني هذا المراد بقول البخاري في الترجمة «من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال».

قال القسطلاني: وحمله بعضهم على الزجر والتغليظ، فيكون ظاهره غير مراد، اهـ. وفي «الزرقاني»(٣): قال ابن عبد البر: أي احتمل الذنب في ذلك القول أحدهما، وقال أشهب: سئل مالك عن هذا الحديث، فقال: أرى ذلك في الحرورية قيل: أتراهم بذلك كفاراً؟ قال: ما أدري ما هذا، اهـ.

وقال النووي(٤): هذا الحديث مما عده بعض العلماء من المشكلات من

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٨).

(٢) «إرشاد السارى» (١٣/ ١٣٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٠٠).

(٤) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٢/ ٤٩).

....

حيث إن ظاهره غير مراد، وذلك لأن مذهب أهل الحق أنه لا يكفر المسلم بالمعاصي، كالقتل والزنا، وكذا قوله: لأخيه كافر من غير اعتقاد بطلان دين الإسلام، وإذا عرف هذا فقيل: في تأويل الحديث أوجهٌ؛ **أحدها**: أنه محمول على المستحِلّ لذلك وهذا يكفر، **الثاني**: رجعت عليه نقيصته لأخيه ومعصية تفكيره، **الثالث**: محمول على الخوارج المكفرين للمؤمنين، وهذا نقله القاضي عياض عن الإمام مالك، وهو ضعيف؛ لأن المذهب الصحيح المختار الذي قاله الأكثرون والمحققون: إن الخوارج لا يكفرون، كسائر أهل البدع.

الرابع: أن ذلك يؤول به إلى الكفر، لأن المعاصي بريد الكفر، ويخاف على المكثر منها أن يكون عاقبة شؤمها الكفر، **الخامس**: معناه رجع عليه تكفيره، كأنه كفَّر نفسه، لأنه كَفَّرَ من هو مثله، انتهى مختصراً.

قال الحافظ:[١] قوله: «باء» أي رجع، وقال النووي: اختلف في تأويل هذا الرجوع، فقيل: رجع عليه الكفر إن كان مستحلاً، وهذا بعيد من سياق الخبر، وقيل: محمول على الخوارج، لأنهم يكفرون المؤمنين، هكذا نقله عياض عن مالك، وهو ضعيف، لأن الصحيح عند الأكثرين أن الخوارج لا يكفرون ببدعتهم، قال الحافظ: لما قاله مالك وجه، وهو أن منهم من يكفر كثيراً من الصحابة لمن شهد له رسول الله ﷺ بالجنة وبالإيمان، فيكون تكفيرهم من حيث تكذيبهم للشهادة المذكورة، لا من مجرد صدور التكفير منهم بتأويل، والتحقيق أن الحديث سيق لزجر المسلم من أن يقول ذلك لأخيه المسلم، وذلك قبل وجود فرقة الخوارج وغيرهم.

وقيل: معناه رجعت عليه نقيصته لأخيه ومعصية تكفيره، وهذا لا بأس به، وقيل: يُخشى عليه أن يؤول به ذلك إلى الكفر، كما قيل: المعاصي بريد الكفر، فيخاف عليه من أدامها وأصرّ عليها سوء الخاتمة.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٦٦).

٢/١٧٨٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا سَمِعْتَ الرَّجُلَ

وأرجح من الجميع أن من قال ذلك لمن يعرف منه الإسلام، ولم يقم له شبهة في زعمه أنه كافر، فإنه يكفر بذلك كما سيأتي تقريره، فمعنى الحديث فقد رجع عليه تكفيره، فالراجع التكفير لا الكفر، فكأنه كفر نفسه لكونه كفّر من هو مثله، ومن لا يكفره إلا كافر يعتقد بطلان دين الإسلام.

ويؤيده أن في بعض طرق الحديث «وجب الكفر على أحدهما»، وقال القرطبي: حيث جاء الكفر في لسان الشرع، فهو جحد المعلوم من دين الإسلام بالضرورة الشرعية، وقد ورد الكفر في الشرع بمعنى جحد النعم وترك شكر المنعم، كما في حديث أبي سعيد «يكفرن الإحسان ويكفرن العشير» قال: وقوله: «باء بها أحدهما» أي رجع بإثمها، ولازم ذلك، وأصل البوء اللزوم، ومنه أبوء بنعمتك، أي ألزمها نفسي وأقرّ بها.

والحاصل أن المقول له إن كان كافراً شرعياً فقد صدق القائل، وذهب بها المقول له، وإن لم يكن رجعت للقائل معرّةُ ذلك القول وإثمه، وهو من أعدل الأجوبة، وقد أخرج أبو داود عن أبي الدرداء بسند جيد رفعه: «إن العبد إذا لعن شيئاً صعدت اللعنة إلى السماء، فتغلق أبواب السماء بدونها، ثم تهبط إلى الأرض، فتأخذ يمنة ويسرة، فإن لم تجد مساغاً رجعت إلى الذي لُعِن، فإن كان أهلاً وإلا رجعت إلى قائلها» وله شاهد عند أحمد من حديث ابن مسعود بسند حسن، وآخر عند أبي داود والترمذي عن ابن عباس، ورواته ثقات، لكنه أعلّ بالإرسال، اهـ.

٢/١٧٨٣ ـ **(مالك عن سهيل)** بضم السين المهملة مصغراً **(ابن أبي صالح عن أبيه)** أبي صالح ذكوان السمان **(عن أبي هريرة)** والحديث أخرجه مسلم بطرق، منها عن حماد بن سلمة عن سهيل وعن يحيى بن يحيى عن مالك عن سهيل **(أن رسول الله ﷺ قال: إذا سمعت)** بصيغة الخطاب **(الرجل)** ليس

يَقُولُ: هَلَكَ النَّاسُ فَهُوَ أَهْلَكُهُمْ».

أخرجه مسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ٤١ ـ باب النهي عن قول: هلك الناس، حديث ١٣٩.

للاحتراز، فالأنثى مثله (**يقول**) وفي رواية مسلم المذكورة «إذا قال الرجل» (**هلك الناس فهو أهلكهم**) قال الباجي[(١)]: قال ابن القاسم عن مالك: معناه هو أفشلهم وأرذلهم أن يقول ذلك بمعنى هو خير منهم، اهـ.

زاد في رواية مسلم قال أبو إسحاق: لا أدري أهلكهم بالنصب أو بالرفع، قال النووي: روي على الوجهين المشهورين، رفع الكاف وفتحها، والرفع أشهر، ويؤيده أنه جاء في رواية «حلية الأولياء» في ترجمة سفيان الثوري فهو من أهلكهم، قال الحميدي في «الجمع بين الصحيحين»: الرفع أشهر، ومعناه أشدهم هلاكاً، وأما رواية الفتح، فمعناه هو جعلهم هالكين، لا أنّهم هلكوا في الحقيقة.

قال الزرقاني[(٢)]: إذا قال إعجاباً بنفسه، وتيهاً بعلمه أو عبادته فهو أهلكهم، أي أشدّهم هلاكاً لما يلحقه من الإثم في ذلك القول، أو أقربهم إلى الهلاك لذمه الناس، وذكر عيوبهم وتكبره، وروي بفتح الكاف فعل ماض، أي أنه هو نسبهم إلى الهلاك، لا أنهم هلكوا حقيقة، أو لأنه أقنطهم عن رحمة الله وآيسهم عن غفرانه، اهـ.

واتفق العلماء على أن هذا الذم إنما هو فيمن قاله على سبيل الإزراء للناس واحتقارهم، وتفضيل نفسه عليهم وتقبيح أحوالهم؛ لأنه لا يعلم سر الله في خلقه، قالوا: فأما من قال ذلك تحزناً لما يرى في نفسه وفي الناس من النقص في أمر الدين، فلا بأس عليه، كما قال أنس ـ رضي الله عنه ـ: لا

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٠٠).

٣/١٧٨٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ ....

أعرف من أمر النبي ﷺ إلا أنهم يصلون جميعاً، هكذا فسره الإمام مالك، وتابعه الناس عليه.

وقال الخطابي[١]: لا يزال الرجل يعيب الناس، ويذكر مساويهم، ويقول: فسد الناس وهلكوا، ونحو ذلك، فإذا فعل ذلك، فهو أهلكهم، أي أسوأ حالاً منهم بما يلحقه من الإثم في عيبهم، والوقيعة فيهم، وربما أدى ذلك إلى العجب بنفسه ورؤيته أنه خير منهم، اهـ.

والحديث أخرجه أبو داود[٢] برواية القعنبي عن مالك بلفظ «الموطأ»: «إذا سمعت الرجل» وزاد في آخره: قال أبو داود: قال مالك: إذا قال ذلك تحزُّناً لما يرى في الناس، يعني في أمر دينهم، فلا أرى به بأساً، وإذا قال عجباً بنفسه وتصاغراً للناس، فهو المكروه الذي نهي عنه، وهكذا حكى الباجي عن مالك، وزاد في آخره: قال: فإن قاله توجعاً على الناس وعلى من هلك من أهل العلم والدين فلا شيء عليه، ونحن نرجو أن يؤجر على ذلك، اهـ.

وقال الزرقاني: قال ابن رسلان: قد يكون هذا على جهة الوعظ والتذكير، ليقتدي اللاحق بالسابق، فيجتهد المقصر ويتدارك المفرط، كما قال الحسن: أدركت أقواماً لو رأوكم لقالوا: لا يؤمنون بيوم الحساب، اهـ.

وأفاد شيخ مشايخنا الدهلوي في «المسوّى»[٣] فقال: وعندي للحديث معنى آخر، وهو أن يخالف جمهور المسلمين وعامة حملة أهل العلم، ويخترع قولاً غير قولهم، ثم يقدم على الإنكار عليهم والطعن فيهم، اهـ.

٣/١٧٨٤ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** بزاي مكسورة عبد الله بن ذكوان **(عن**

---

(١) «معالم السنن» (٤/ ٤٢٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٨٣)، ومسلم (٢٦٢٣)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٧٥٩).

(٣) (٢/ ٤٠١).

الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَقُلْ أَحَدُكُمْ: يا خَيْبَةَ الدَّهْرِ، ....

الأعرج) عبد الرحمٰن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ، والحديث أخرجه البخاري بروايات عديدة وألفاظ مختلفة عن أبي هريرة، منها برواية الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة رفعه: «لا تسموا العنب الكرم، ولا تقولوا: خيبة الدهر، فإن الله هو الدهر».

وترجم عليه البخاري «باب لا تسبوا الدهر». قال الحافظ[١]: هذا اللفظ أخرجه مسلم من رواية ابن سيرين عن أبي هريرة **(أن رسول الله ﷺ قال: لا يقل)** كذا في جميع النسخ المصرية، وفي الهندية «لا يقولن» بنون التأكيد، وظاهر كلام الزرقاني أن الأول رواية يحيى إذ قال: قوله: «لا يقل» بالجزم على النهي، وفي رواية «لا يقولن» بنون التوكيد الثقيلة، اهـ.

(أحدكم يا خيبة الدهر) بالنصب، أي يا حرمانه، بخاء معجمة وموحدة مفتوحتين بينهما تحتية ساكنة وهي الحرمان والخسران، قال الحافظ: هي بالنصب على الندبة، كأنه فقد الدهر لما يصدر عنه مما يكره، فندبه متوجعاً عليه أو متوجعاً منه، وقال الداودي: هو دعاء على الدهر بالخيبة، وهو كقولهم: قحط الله نوءها يدعون على الأرض بالقحط، وهي كلمة هذا أصلها، ثم صارت تقال لكل مذموم.

ووقع في مسلم في رواية العلاء بن عبد الرحمٰن عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ: «وادهره وادهره» ومعنى النهي عن سَبِّ الدهر أن من اعتقد أنه الفاعل للمكروه فسبه أخطأ، فإن الله هو الفاعل، فإذا سببتم من أنزل ذلك بكم رجع السب إلى الله عز اسمه، اهـ.

قال الباجي[٢]: قوله: «لا يقل: يا خيبة الدهر» يريد خيبتي من حاجتي

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٥٦٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٠٩).

فَإِنَّ اللهَ هُوَ الدَّهْرُ».

أخرجه البخاريّ في ٧٨ ـ كتاب الأدب، ١٠١ ـ باب لا تسبوا الدهر. ومسلم في: ٤٠ ـ كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، ١ ـ باب النهي عن سب الدهر، حديث ٤.

التي طلبتها، فنسب الخيبة إلى الدهر وتظلم منه، فنهوا عن ذلك، لأن المانع هو الله سبحانه، فإذا تظلمتم من المانع، فإنما يقع تظلمكم من الله عز وجل لأنه هو المانع، وذلك أن العرب كانت تضيف إلى الدهر ما يصيبه، قال تبارك وتعالى: ﴿مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾[١]، فأكذبهم الله عز وجل بقوله: ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾[٢]، اهـ.

قال الحافظ[٣]: قال المحققون: من نسب شيئاً من الأفعال إلى الدهر حقيقة كفر، ومن جرى هذا اللفظ على لسانه غير معتقد لذلك، فليس بكافر، لكنه يكره له ذلك لشبهه بأهل الكفر في الإطلاق، وهو مثل ما قالوا في قولهم: مطرنا بكذا، اهـ.

(فإن الله هو الدهر) هكذا في جميع نسخ «الموطأ» من المصرية والهندية، كذا في «التجريد» و«التنوير» وغيره.

وقال الحافظ في «الفتح»: وقع في رواية يحيى بن يحيى الليثي عن مالك، فإن الدهر هو الله، قال ابن عبد البر: خالف جميع الرواة عن مالك وجميع رواة الحديث مطلقاً، فإن الجميع قالوا: فإن الله هو الدهر، اهـ.

قال الباجي[٤]: لم يرد بذلك أنه تعالى هو الدهر، ولا أن الدهر اسم من أسمائه تعالى، لكن العرب تستعمل ذلك، وكذلك إذا تظلمت لزيد جاز لعمرو

(١) سورة الجاثية: الآية ٢٤.

(٢) سورة الجاثية: الآية ٢٤.

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٥٦٦).

(٤) «المنتقى» (٧/ ٣٠٩).

....

أن يقول: أنا زيد الذي تظلمت منه، بمعنى أنه بي يصل إلى ذلك، وأن الفعل وقع مني لا من زيد، فيصف نفسه بزيد لهذا المعنى، اهـ.

وقال النووي[١]: قال العلماء: هو مجاز، وسببه أن العرب كان شأنها أن تسب الدهر عند النوازل والحوادث النازلة بها من موت أو هرم أو تلف مال أو غير ذلك، فيقول: يا خيبة الدهر ونحو هذا من ألفاظ سبّ الدهر، فإن الله هو الدهر، فقال النبي ﷺ: «لا تسبوا الدهر»، أي لا تسبوا فاعل النوازل، فإنكم إذا سببتم فاعلها وقع السب على الله تعالى، لأنه هو فاعلها ومنزلها، اهـ.

وقال الحافظ[٢]: ومحصل ما قيل في تأويله ثلاثة أوجه، **أحدها**: أن المراد بقوله: إن الله هو الدهر، أي المدبر للأمور، **ثانيها**: أنه على حذف مضاف، أي صاحب الدهر، **ثالثها**: التقدير مقلب الدهر، ولذلك عقّبه في رواية: «بيدي الليل والنهار»، وفي رواية أحمد بلفظ: «بيدي الليل والنهار أجدّده وأبليه وأذهب بالملوك». قال عياض: زعم بعض من لا تحقيق له أن الدهر من أسماء الله تعالى، وهو غلط، فإن الدهر مدة زمان الدنيا، وعرفه بعضهم بأنه أمد مفعولات الله تعالى في الدنيا أو فعله لما قبل الموت.

وقد تمسك الجهلة من الدهرية والمعطلة بظاهر هذا الحديث، واحتجوا به على من لا رسوخ له في العلم، لأن الدهر عندهم حركات الفلك وأمد العالم، ولا شيء عندهم، ولا صانع سواه، وكفى في الردّ عليهم قوله في بقية الحديث: «أنا الدهر أقلب ليله ونهاره» فكيف يقلب الشيء نفسه؟ تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

وفي «المحلى»: في لفظ الحديث جواز إطلاق الدهر على الله تعالى، وحجة على الخطابي حيث أنكر ذلك، وبني عليه تخطئة الرفع في حديث «أنا الدهر»، اهـ.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٨/ ١٥/ ٣).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٥٦٥).

١٧٨٥/ ٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عِيسَىٰ بْنَ مَرْيَمَ لَقِيَ خِنْزِيراً بِالطَّرِيقِ. فَقَالَ لَهُ: انْفُذْ بِسَلَامٍ، فَقِيلَ لَهُ: تَقُولُ هٰذَا لِخِنْزِيرٍ؟ فَقَالَ عِيسَىٰ: إِنِّي أَخَافُ أَنْ أُعَوِّدَ لِسَانِي النُّطْقَ بِالسُّوءِ.

١٧٨٥/ ٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن عيسى بن مريم)** على نبينا وعليه الصلاة والسلام، **(لقي خنزيراً)** بكسر الخاء المعجمة وسكون النون، جمعه خنازير، وهو عند أكثر أهل اللغة رباعيٌّ، وحكى ابنُ سيده عن بعضهم أنه مشتق من خزر العين، لأنه كذلك ينظر، فهو على هذا ثلاثيٌّ، يقال: تخازر الرجل إذا ضيق عينه ليحدد النظر، كذا قاله الدميري[١]، زاد في النسخ المصرية **(بالطريق)** وليس هذا في الهندية **(فقال)** عيسى عليه السلام **(له: انفذ)** بضم الهمزة وضم الفاء وبذال معجمة أي امض **(بسلام)** أي بسلامة مني، فلا أوذيك، وفي «المحلى» عن «النهاية»: أي امض سالماً، وبه ترجم شيخ مشايخنا في «المصفى».

وقال الباجي[٢]: يحتمل أن يريد بسلامة لك منا، كما قال نبينا ﷺ بمنى في الحية: «وُقِيتْ شركم، كما وقيتم شرها» ويحتمل أن يريد بسلام تحية منا عليك وعلى أنفسنا إذ لم يكن ممن يرد التحية، وهذا أشبه بقولهم: تقول هذا لخنزير لهجنته في أنفسهم أو لتحريمه، اهـ. قلت: وهذا الثاني هو الأوفق لسياق الرواية، وإن كان الأول موافقاً لقول عامة الشراح.

(فقيل له: تقول هذا) القول **(لخنزير؟)** وهو نجس العين **(فقال عيسى بن مريم)** على نبينا وعليه الصلاة والسلام **(إني أخاف أن أعوّد)** بضم الهمزة وفتح العين وكسر الواو المشددة **(لساني)** أي أجعل لساني معتاداً **(المنطق)** بالنصب على المفعولية مصدر ميمي **(بالسوء)** أي لو قلت له كلاماً قبيحاً صار لساني معتاداً للكلام السوء.

---

(١) «حياة الحيوان» (١/ ٤٢٣).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٠٩).

(٢) باب ما يؤمر به من التحفظ في الكلام

١٧٨٦/ ٥ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَلْقَمَةَ،

قال الباجي: يريد أن للعوائد تأثيراً، وجرت إلى ما جرت عليه من خير أو شر بعمد أو سهو، فأراد عليه السلام أن يُطَهِّرَ لسانه من منطق سوء ربما سبق إليه مع سهو أو غفلة، أو أراد أن يعظ بذلك من حضره، وقد استحب مالك ـ رضي الله عنه ـ استعمال حسن الألفاظ، واجتناب ذكر ما يكره سماعه، وأن يكنى عنه بغير ذلك، اهـ.

(٢) ما يؤمر به ـ ببناء المجهول ـ **من التحفظ في الكلام**

والفرق بين هذه الترجمة وبين السابقة ظاهر، فإن في الأولى بعض أمثلة الكلام المكروه، وفي هذه الترجمة التنبيه على الاحتياط في الكلام مطلقاً حتى لا يدخله النار، وترجم البخاري في «صحيحه»[(١)] «باب حفظ اللسان ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت، وقول الله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾»[(٢)].

قال الحافظ[(٣)]: قوله: حفظ اللسان، أي عن النطق بما لا يسوغ شرعاً مما لا حاجة للمتكلم به، وقد أخرج أبو الشيخ في «كتاب الثواب» والبيهقي في «الشعب» من حديث أبي جحيفة رفعه: «أحب الأعمال إليّ حفظ اللسان»، اهـ.

١٧٨٦/ ٥ ـ **(مالك عن محمد بن عمرو)** بفتح العين المهملة **(ابن علقمة)** الليثي، قال ابن عبد البر في «التجريد»[(٤)]: ليس لمالك عن محمد بن عمرو من

---

(١) (٧/ ٢٣٥).

(٢) سورة ق: الآية ١٨.

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٣٠٨).

(٤) (ص١٦٠).

عَنْ أَبِيهِ، عَنْ بِلَالِ بْنِ الْحَارِثِ الْمُزَنِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ الرَّجُلَ ....

المسند غير هذا الحديث، وله عند آخر موقوفاً في الذي يرفع رأسه قبل الإمام

(عن أبيه) عمرو بن علقمة بن وقاص الليثي المدني، رقم له الحافظ للترمذي والنسائي وابن ماجه، وقال: روى عن أبيه عن بلال بن الحارث حديث «إن الرجل ليتكلم» الحديث، وعنه ابنه محمد ذكره ابن حبان في «الثقات»، أخرجوا له الحديث المذكور، صححه الترمذي وابن حبان، اهـ.

(عن بلال بن الحارث المزني) صاحب المعادن القبلية، قال ابن عبد البر في «التجريد»: قد ذكرنا العلة في إسناد هذا الحديث في «التمهيد»[١]، اهـ. وفي «التنوير»[٢]: قال ابن عبد البر: تابع مالكاً على ذلك الليث بن سعد وابن لهيعة لم يقولا عن جده، ورواه ابن عيينة وآخرون عن محمد بن عمرو عن أبيه عن جده عن بلال، وهو الصواب، وإليه مال الدارقطني، وكذا رواه أبو سفيان عبد الرحمن بن عبد رب اليشكري عن مالك فقال: عن جده، اهـ.

قلت: أخرجه الترمذي[٣] برواية عبدة عن محمد بن عمرو ثني أبي عن جدي، قال: سمعت بلال بن الحارث، قال الترمذي: هكذا روى غير واحد عن محمد بن عمرو نحو هذا، وقالوا: عن محمد بن عمرو عن أبيه عن جده عن بلال، وروى مالك ـ رضي الله عنه ـ هذا الحديث عن محمد بن عمرو عن أبيه عن بلال، ولم يذكر فيه عن جده، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قال) قال القاري[٤]: رواه مالك وأحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن بلال مرفوعاً، اهـ. **(إن الرجل)**

(١) (٤٩/١٣).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٧٠٩).

(٣) «سنن الترمذي» (٥٥٩/٤).

(٤) «مرقاة المفاتيح» (١٤٧/٩).

لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ رِضْوَانِ اللهِ. مَا كَانَ يَظُنُّ أَنْ تَبْلُغَ مَا بَلَغَتْ. يَكْتُبُ اللهُ لَهُ بِهَا رِضْوَانَهُ إِلَى يَوْمِ يَلْقَاهُ. ....

وكذا المرأة **(ليتكلم)** بزيادة اللام في أوله **(بالكلمة)** قال الحافظ: أي الكلام المشتمل على ما يفهم الخير والشر، سواء طال أم قصر، كما يقال: كلمة الشهادة، وكما يقال للقصيدة: كلمة فلان، اهـ.

قلت: وظاهر السياق أن المراد بها ههنا ما قصر من الكلام جداً، فالمراد الكلمة الواحدة اليسيرة التي لا يراها المتكلم شيئاً **(من رضوان الله)** تعالى، من بيانية، أي مما يرضى الله تعالى **(ما)** نافية **(كان يظن)** المتكلم **(أن تبلغ)** هذه الكلمة **(ما بلغت)** ما موصول مفعول تبلغ أي لا يظن المتكلم لقلة الكلمة أن تبلغ هذا المقدار.

وفي «المشكاة»[1] برواية «شرح السنة» عن بلال «إن الرجل ليتكلم بالكلمة من الخير ما يعلم مبلغها» قال القاري: أي قدر تلك الكلمة ومرتبتها عند الله تعالى، والجملة حالية أي والحال أنه يظن أنها يسيرة قليلة، وهو عند الله عظيمة جليلة، اهـ.

قال الباجي[2]: قال ابن عيينة في تفسير هذا الحديث: هي الكلمة عند السلطان الظالم ليرده بها عن ظلمه في إراقة دم أو أخذ مال، أو ليصرفه عن معصية الله تعالى، أو يعين ضعيفاً لا يستطيع بلوغ حاجته إليه، اهـ.

(يكتب الله) تعالى **(له بها)** أي بتلك الكلمة **(رضوانه)** قال القاري: بكسر الراء ويضم أي رضاه، وهو يحتمل أن يكون من باب إضافة المصدر إلى فاعله أو مفعوله، والأول أظهر لمقابلة القرينة الآتية، اهـ.

(إلى يوم يلقاه) كذا في النسخ المصرية، و«المحلى»، وفي النسخ الهندية

(١) (٣/ ٣٦٠) رقم الحديث (٤٨٣٣).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣١٠).

وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ سَخَطِ اللهِ، مَا كَانَ يَظُنُّ أَنْ تَبْلُغَ مَا بَلَغَتْ. ....

«إلى يوم القيامة يلقاه»، والظاهر أنه تحريف من الناسخ، كانت نسختين في الأصل جمعهما الناسخ، فإن المراد «بيوم يلقاه» هو يوم القيامة، والغاية إشارة إلى الدوام أي يديم رضاه عليه فلا يسخط عليه أبداً، وفي «المحلى»: أي بقية عمره فيقبض على الإسلام، ولا يعذب في قبره، ولا يهان في حشره، اهـ.

قال القاري[١]: يوم بكسر الميم في أكثر النسخ، وبفتحها في بعضها، وبالتنوين في بعضها، والضمير البارز في يلقاه يحتمل أن يكون إلى اليوم والمستتر إلى الرجل، ويمكن عكسه تجوزاً، ويمكن أن يكون أحد الضميرين إلى الله عز وجل والآخر إلى الرجل، اهـ.

قال الطيبي[٢]: إن قلت: ما فائدة التوقيت إلى يوم القيامة؟ قلت: معنى كتبه رضوان الله توفيقه لما يرضى الله تعالى من الطاعات والمسارعة إلى الخيرات، فيعيش في الدنيا حميداً، وفي البرزخ يصان من عذاب القبر، ويحشر في القيامة سعيداً، ثم يلقى بعد ذلك من الكرامة، اهـ.

(وإن الرجل ليتكلم بالكلمة) الواحدة القليلة **(من سخط الله)** مصدر بمعنى اسم الفاعل، أي من الكلام المسخط المغضب لله عز وجل، قال الزرقاني[٣]: وهو حال من الكلمة وصفة، لأن اللام جنسية **(ما كان يظن أن تبلغ ما بلغت)** قال الباجي: يريد لا يعبأ بها ويستخفها فلا يعاجل الندم عليها والتوبة منها، اهـ. ولفظ «المشكاة»: «وإن الرجل ليتكلم بالكلمة من الشر ما يعلم مبلغها».

قال الباجي: يعني في عونه على الجور والإثم وتزيينه له بما يسخط الله

---

(١) (١٤٧/٩).

(٢) «شرح الطيبي» (١٠/ ٣١٢١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٠٢).

يَكْتُبَ اللهُ لَهُ بِهَا سَخَطَهُ إِلَى يَوْمِ يَلْقَاهُ».

روي بما يقاربه، مرفوعاً عن أبي هريرة.

أخرجه البخاريّ في: ٨١ ـ كتاب الرقاق، ٢٣ ـ باب حفظ اللسان. ومسلم في: ٥٣ ـ كتاب الزهد والرقاق، ٦ ـ باب التكلم بالكلمة يهوي بها في النار، حديث ٤٩ و٥٠.

تعالى، قال ابن مزين: بلغني أن بعض أهل العلم كان يقول في تفسيره: هي الكلمة عند ذي السلطان يرضيه بها فيما يسخط الله، وقال عيسى بن دينار: وهو فيما يرى الرفث والخنا وما أشبهه من الكلام، ولم يرد به من جحد ولا كفر، اهـ.

(**يكتب الله**) عز وجل (**بها سخطه**) أي غضبه (**إلى يوم يلقاه**) كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية «إلى يوم القيامة يلقاه» مثل الأول أي يختم له بالشقاوة، فيعذب في قبره ويُهان في حشره، ثم إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له، قال القاري: ونظيره قوله تعالى لإبليس: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴿٧٨﴾﴾، اهـ.

قال الزرقاني[1]: قال ابن عيينة: هي الكلمة عند السلطان، فالأولى ليرده بها عن ظلم، والثانية ليجره بها إلى ظلم، قال ابن عبد البر: لا أعلم خلافاً في تفسيره بذلك، وإن كان لا يتعين قصره عليه، وروى الحاكم: كان رجل يدخل على الأمراء فيضحكهم، فقال له علقمة: ويحك لم تدخل على هؤلاء، فتضحكهم؟ سمعت بلال بن الحارث، فذكره، قال مالك: قال بلال بن الحارث: لقد منعني هذا الحديث من كلام كثير، اهـ. وفي «المرقاة» عن «الإحياء»: كان علقمة يقول: وكم من كلام منعنيه حديث بلال بن الحارث، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٠٢).

٦/١٧٨٧ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: إِنَّ الرَّجُلَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مَا يُلْقِي لَهَا بَالاً ....

٦/١٧٨٧ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار)** مولى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(عن أبي صالح)** ذكوان **(السَمَّان)** بشد الميم بائع السمن **(أنه أخبره)** أي أخبر أبو صالح ابن دينار **(أن أبا هريرة)** رضي الله عنه **(قال)** موقوفاً في «الموطأ» قال ابن عبد البر في «التجريد»[١]: هذا الحديث قد روي عن ابن المبارك عن مالك بإسناده هذا مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وإنما في «الموطأ» موقوف عند جميع رواته، وقد رواه عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن أبيه عن ابن عمر مرفوعاً، ومعناه صحيح مرفوع من حديث مالك وغيره، ومثله لا يكون رأياً، اهـ. كذا في «التجريد»، وفي «التنوير» و«الزرقاني»: رواه عبد الرحمن بن دينار عن أبيه عن أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعاً، زاد الزرقاني: أخرجه البخاري[٢] في الرقاق وأحمد والبزار، اهـ.

قلت: أخرجه البخاري برواية أبي النضر عن عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار مثل ما حكاه الزرقاني.

(إن الرجل) وفي رواية البخاري «إن العبد» **(ليتكلم بالكلمة)** بالتنكير في الهندية والتعريف في المصرية، أي الواحدة، زاد في رواية البخاري «من سخط الله» **(ما يلقي)** قال الزرقاني: بضم الياء وكسر القاف في جميع الروايات، اهـ. وكذا ضبطه القاري **(لها)** أي لتلك الكلمة باللام في النسخ المصرية وبها بالموحدة في الهندية **(بالاً)** أي شأناً وبأساً، وفي «المحلى»: أي لا يستمع الله ولا يميل قلبه نحوه، حال من الكلمة.

(١) (ص٢١٠) والحديث في «التمهيد» (١٣/ ٤٩).

(٢) أخرجه البخاري في الرقاق (٦٤٧٨)، باب حفظ اللسان وأحمد في «مسنده» (٢/ ٣٣٤).

يَهْوِي بِهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ. ....

ولا يذهب عليك أنه سقط لفظ «بالاً» من أكثر النسخ الهندية، والظاهر أنه من الناسخ، فإنه موجود في «المحلى» وجميع النسخ المصرية، قال الحافظ[١]: قوله: يُلقي بالقاف في جميع الروايات، أي لا يتأملها بخاطره، ولا يتفكر في عاقبتها، ولا يظن أنها تؤثر شيئاً، وهو من نحو قوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾.

(يهوي) بفتح الياء وسكون الهاء وكسر الواو **(بها)** أي بسببها. **(في نار جهنم)** والهوى بضم الهاء وفتحها: السقوط من أعلى إلى أسفل، ذكره أبو زيد، وقيل: أهوى من قريب، وهوى من بعيد، وجملة يهوي جملة مستأنفة، بيانٌ للموجب كأن قائلاً يقول: ماذا يستحق بعده؟ قيل: يهوي بها، كذا في «المحلى» و«المرقاة».

قال الحافظ: يهوي بفتح أوله وسكون الهاء، قال عياض: المعنى ينزل فيها ساقطاً، وقد جاء بلفظ: «ينزل بها في النار» لأن دركات النار إلى أسفل، فهو نزول سقوط، وقيل: أهوى من قريب، وهوىٰ من بعيد، وأخرج الترمذي هذا الحديث من طريق محمد بن إبراهيم التيمي بلفظ: «لا يرى بها بأساً يهوي بها في النار سبعين خريفاً»، اهـ.

قلت: أخرجه الترمذي[٢] عن محمد بن إبراهيم عن عيسى بن طلحة عن أبي هريرة رفعه: «إن الرجل ليتكلم بالكلمة لا يرى بها بأساً يهوي بها سبعين خريفاً في النار» قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، اهـ. وفي «المشكاة» بعد ذكر حديث البخاري هذا: وفي رواية لهما: «يهوي بها في النار أبعدما بين المشرق والمغرب»، قال القاري[٣]: أي هوياً أبعد من البعد الذي بينهما.

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٣١١).

(٢) رقم الحديث (٢٣١٤) من كتاب الزهد.

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ١٤٨).

وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مَا يُلْقِي لَهَا بَالاً يَرْفَعُهُ اللهُ بِهَا فِي الْجَنَّةِ.

(٣) باب ما يكره من الكلام بغير ذكر الله

(وإن الرجل ليتكلم بالكلمة) زاد في رواية البخاري «من رضوان الله» **(ما يلقي لها)** باللام في المصرية والموحدة في الهندية مثل الأول **(بالاً)** مثل ما تقدم **(يرفعه الله)** تعالى **(بها في الجنة)** ولفظ البخاري: «يرفع الله بها درجات».

قال الحافظ[1]: وفي رواية: «يرفعه الله بها درجات» قال ابن عبد البر: الكلمة الأولى هي التي يقولها عند السلطان الجائر، زاد ابن بطال: بالبغي أو بالسعي على المسلم، فتكون سبباً لهلاكه، وإن لم يرد القائل ذلك، لكنها ربما أدت إلى ذلك، فيكتب على القائل إثمها، والكلمة الثانية هي التي يدفع بها عن المسلم مظلمة، أو يفرج بها عنه كربة، أو ينصر بها مظلوماً، وقال غيره في الأولى: هي الكلمة عند السلطان يرضيه بها فيما يسخط الله، قال ابن التين: هذا هو الغالب، وربما كانت عند غير السلطان ممن يتأتى منه ذلك.

ونقل عن ابن وهب: أن المراد بها التلفظ بالسوء والفحش ما لم يرد بذلك الجحد لأمر الله في الدين، وقال عياض: يحتمل أن تكون تلك الكلمة من الخنى والرفث، وأن تكون في التعريض بالمسلم بكبيرة، أو استخفاف بحق النبوة أو الشريعة، وإن لم يعتقد ذلك، وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: هي الكلمة التي لا يعرف القائل حسنها من قبحها، قال: فيحرم على الإنسان أن يتكلم بما لا يعرف حسنه من قبحه، وقال النووي: هذا الحديث حَثٌّ على حفظ اللسان، فينبغي لمن أراد أن ينطق أن يتدبر ما يقول قبل أن ينطق.

(٣) ما يكره ـ ببناء المجهول ـ من الكلام بغير ذكر الله

وفي «المشكاة»[2] برواية الترمذي وابن ماجه عن أم حبيبة مرفوعاً: «كل

(١) «فتح الباري» (١١/ ٣١١).

(٢) رقم الحديث (٢٢٧٥) من كتاب الدعوات.

٧/١٧٨٨ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ ....

كلام ابن آدم عليه لا له إلا أمر بمعروف أو نهي عن منكر أو ذكر الله».

قلت: وذكر الله يعم التلاوة والتعلم والتعليم وغيرها، ويدخل فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أيضاً، لكنهما خصا بالذكر اهتماماً لشأنهما، وفي «الحصن» برواية الطبراني وابن السُنّي عن معاذ: «ليس يتحسر أهل الجنة إلا على ساعة مرّت بهم، ولم يذكروا الله تعالى فيها» والروايات في ذلك كثيرة، وفي «المشكاة»[1] برواية الترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعاً: «ألا إن الدنيا ملعون، وملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه، وعالم أو متعلمٌ».

٧/١٧٨٨ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي مولى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، زاد في نسخة الزرقاني بعد ذلك: عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وكذا في بعض النسخ المصرية الآخر، وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية ولا أكثر المصرية، وهي وإن كانت صحيحة في نفسها، لكنها ليست بصحيحة في رواية يحيى، فإن روايتها مرسلة، قال ابن عبد البر: هكذا رواه يحيى مرسلاً وما أظنه أرسله غيره، وقد وصله القعنبي وابن وهب وابن القاسم وابن بكير وغيرهم عن مالك عن زيد بن أسلم عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وهو الصواب، اهـ، كذا في «التنوير» وهكذا في «التجريد»[2].

وزاد فيمن وصله عن مالك ابن نافع ومطرفاً والتنيسي، قال: رووه كلهم عن مالك موصولاً، وسماع زيد بن أسلم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ صحيح، اهـ.

قلت: أخرجه البخاري في الطب برواية عبد الله بن يوسف عن مالك موصولاً، وفي النكاح برواية سفيان عن زيد بن أسلم موصولاً **(أنه)** أي زيد

---

(١) رقم الحديث (٥١٧٦) من كتاب الرقاق.

(٢) (ص٥١).

قَالَ: قَدِمَ رَجُلَانِ ....

(قال: قدم رجلان) قال الزرقاني: قال ابن عبد البر: هما الزبرقان بن بدر وعمرو بن الأهتم[(١)] باتفاق العلماء، كذا في «التمهيد»، ونقله السيوطي عنه بلفظ يقال: إنهما الزبرقان وعمرو، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[(٢)]: لم أقف على تسميتهما صريحاً، وقد زعم جماعة أنهما الزبرقان، بكسر الزاي والراء بينهما موحدة ساكنة، وبالقاف، واسمه الحصين، ولقب الزبرقان لحسنه، والزبرقان من أسماء القمر، وهو ابن بدر بن امرئ القيس بن خلف، وعمرو بن الأهيم، واسم الأهيم سنان بن سمي، يجتمع مع الزبرقان في كعب بن سعد، فهما تميميان قَدِمَا في وفد بني تميم على النبي ﷺ سنة تسع من الهجرة.

واعتمدوا في تعيينهما على ما أخرجه البيهقي في «الدلائل» وغيره عن مقسم عن ابن عباس، قال: جلس إلى رسول الله ﷺ الزبرقان بن بدر وعمرو بن الأهيم وقيس بن عاصم، ففخر الزبرقان، فقال: يا رسول الله! أنا سيد بني تميم، والمطاع فيهم، والمجاب، أمنعهم من الظلم، وآخذ منهم بحقوقهم، وهذا يعلم ذلك يعني عمرو بن الأهيم، فقال عمرو: إنه لشديد المعارضة، مانع لجانبه، مطاعٌ في أذنيه[(٣)]، فقال الزبرقان: والله يا رسول الله لقد علم مني

---

(١) كذا في «الزرقاني» وغيره بالفوقية بين الهاء والميم، وسيأتي في كلام الحافظ بالتحتية بدل الفوقية، واختلف الشراح كلّهم في ذلك اللفظ ذكر كل واحد منهما جمع من الشراح، اهـ. «ش» قلت: في «الاستذكار» (٢٧/ ٣١٨) و«التمهيد» (٥/ ١٧١) بالفوقية بين الهاء والميم. وكذلك في نسخة «فتح الباري» (١٠/ ٢٣٧) التي بين يديّ.

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٢٣٧).

(٣) كذا في «الفتح» و«الزرقاني»، وفي «المرقاة»، بدله مطاع في أذنه، اهـ. «ش». قلت: وفي «الاستذكار» (٢٧/ ٣١٨) مطاع في ناديه، وفي «تعليق الموطأ» للأندلسي (٢/ ٣٨٥) مطاع في عشيرته. وفي «عمدة القاري» (١٤/ ٩٨) مطاع في أدانيه كما سيأتي.

....

غير ما قال، وما منعه أن يتكلم إلا الحسد، فقال عمرو: أنا أحسدك؟ والله يا رسول الله! إنّه لئيم الخال، حديث المال، أحمق الوالد، مضيعٌ في العشيرة، والله يا رسول الله صدقتُ في الأولى، وما كذبتُ في الآخرة، ولكني رجل إذا رضيتُ قلتُ أحسن ما علمت، وإذا غضبتُ قلتُ أقبح ما وجدتُ، فقال النبي ﷺ: «إن من البيان سحراً».

وأخرجه الطبراني من حديث أبي بكرة قال: كنا عند النبي ﷺ، فقدم عليه وفد بني تميم، عليهم قيس بن عاصم والزبرقان وعمرو بن الأهيم(١)، فقال النبي ﷺ لعمرو: ما تقول في الزبرقان؟ فذكر نحوه، وهذا لا يلزم منه أن يكون الزبرقان وعمرو هما المراد بحديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، فإن المتكلم هو عمرو بن الأهيم(١) وحده، وكان كلامه في مراجعته الزبرقان، فلا يصح نسبة الخطبة إليهما إلا مجازا، اهـ.

وما ذكره الحافظ من رواية البيهقي، حكاه القاري(٢) عن التوربشتي بدون النسبة إلى البيهقي، وزاد في كلام عمرو الثاني، فقال عمرو: أنا أحسدك؟ فوالله إنك لئيم الخال، حديث المال، ضيق العطن، حمق الولد، مضيع في الغيرة، اهـ.

وفي «العيني»(٣): فقال عمرو أي في الأولى: إنه لشديد المعارضة، مانع لجانبه، مطاع في أدانيه، وذكر في الثانية، والله يا رسول الله إنه للئيم الحال حديث المال أحمق الولد مضيع في العشيرة.

---

(١) قوله: الأهيم هكذا في النسخة القديمة لـ«فتح الباري»، وفي الجديدة الأهتم.

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ١٣١).

(٣) «عمدة القاري» (١٤/ ٩٨).

مِنَ الْمَشْرِقِ فَخَطَبَا. فَعَجِبَ النَّاسُ لِبَيَانِهما. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْراً» أَوْ قَالَ «إِنَّ بَعْضَ الْبَيَانِ لَسِحْرٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٦ ـ كتاب الطب، ٥١ ـ باب من البيان سحراً.

(من) جهة **(المشرق)** قال العيني: أراد به مشرق المدينة، وهو طرف نجد، اهـ. وقال الحافظ: من جهة المشرق، وكانت سكنى بني تميم من جهة العراق، وهي في شرقي المدينة، اهـ.

(فخطبا) قال القاري: أي بكلمات محسنات جامعة للبلاغة والفصاحة **(فعجب الناس لبيانهما فقال رسول الله ﷺ: إن من البيان)** للتبعيض، أي بعض منه **(لسحراً أو)** للشك من الراوي، وفي بعض النسخ المصرية «أو قال» **(إن بعض البيان لسحر)** وهكذا بالشك في البخاري من رواية عبد الله بن يوسف عن مالك، ومعنى كليهما متحد، فالشك في اللفظ فقط لغاية الاحتياط من الرواة في ضبط ألفاظ الروايات.

قال الحافظ(١): قال الخطابي: البيان اثنان، أحدهما ما تقع به الإبانة عن المراد بأي وجه كان، والآخر ما دخلته الصنعة بحيث يروق للسامعين، ويستميل قلوبهم، وهو الذي يشبه بالسحر، إذا خلب القلوب، وغلب على النفس حتى يحول الشيء عن حقيقته، وهذا إذا صرف إلى الحق يمدح، وإذا صرف إلى الباطل يذم، قال: فعلى هذا الذي يشبه بالسحر منه هو المذموم.

وتعقب بأنه لا مانع من تسمية الآخر سحراً، لأن السحر يطلق على الاستمالة، وقد حمل بعضهم الحديث على المدح والحث على تحسين الكلام، وتحبير الألفاظ، وهذا واضح إن صح أن الحديث ورد في قصة عمرو بن الأهيم، وحمله بعضهم على الذم لمن تصنع في الكلام وتكلف لتحسينه وصرف الشيء عن ظاهره، فشبه بالسحر الذي هو تخييل لغير حقيقة، وإلى هذا أشار

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٣٦).

. . . .

الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ حيث أدخل هذا الحديث في «الموطأ» في «باب ما يكره من الكلام بغير ذكر الله»، اهـ.

قلت: وعليه حمله أبو داود إذ ترجم على الحديث «باب ما جاء في التشدق في الكلام»[1] وأخرج فيه حديث الباب برواية القعنبي عن مالك، ثم ذكر في «باب الشعر»[2] حديث صخر بن عبد الله بن بريدة عن أبيه عن جده مرفوعاً: «إن من البيان سِحْراً، وإن من العلم جهلاً، وإن من الشعر حكماً، وإن من القول عيالاً» فقال صعصعة بن صوحان: صدق نبي الله ﷺ، أما قوله: «إن من البيان سحراً»، فالرجل يكون عليه الحق، وهو ألحن بالحجج من صاحب الحق، فيسحر القوم ببيانه، فيذهب بالحق.

قال الحافظ[3]: وتفسير صعصعة يؤيد ذلك، أي حمله على الذم، وحمله على هذا صحيح، لكنه لا يمنع حمله على المعنى الآخر، إذا كان في تزيين الحق، وبهذا جزم ابن العربي وغيره من فضلاء المالكية، قال ابن بطال: أحسن ما يقال في هذا: إن هذا الحديث ليس ذماً للبيان كله، ولا مدحاً لقوله: من البيان، فأتى بلفظة «من» التي للتبعيض، قال: وكيف يذم البيان، وقد امتنّ الله به على عباده، حيث قال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾ قال الحافظ: والذي يظهر أن المراد بالبيان في الآية المعنى الأول الذي نبه عليه الخطابي، لا خصوص ما نحن فيه، اهـ.

قال الزرقاني[4]: قال الباجي وابن عبد البر: قال قوم: خرج هذا مخرج

(١) «سنن أبي داود» (٤/ ٣٣٠).

(٢) (٤/ ٣٣١) ح(٥٠١٢).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٥٤٠).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٠٤).

١٧٨٩/٨ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ عِيسَىٰ بْنَ مَرْيَمَ كَانَ يَقُولُ: لَا تُكْثِرُوا الْكَلَامَ بِغَيْرِ ذِكْرِ اللهِ فَتَقْسُوَ قُلُوبُكُمْ. فَإِنَّ الْقَلْبَ الْقَاسِيَ بَعِيدٌ مِنَ اللهِ ....

الذم، لأنه أطلق عليه سحراً، وهو مذموم، وإلى هذا ذهب طائفة من أصحاب مالك محتجين بأنه أدخله فيما يكره من الكلام، وقال قوم: خرج مخرج المدح، لأن الله تعالى امتنّ به على عباده ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝﴾ وإنما جعله سحراً لتعلقه بالنفس وميلها إليه.

وقال ابن العربي وغيره: حمله على الأول صحيح، لكن لا يمنع حمله على الثاني إذا كان في تزيين الحق، وروي أن رجلاً طلب إلى عمر بن عبد العزيز حاجة كان يتعذّر عليه إسعافه بها، فاستمال قلبه بالكلام، فأنجزها له، ثم قال: هذا هو السحر الحلال، قال ابن عبد البر: سار هذا الحديث سير المثل في الناس إذا سمعوا كلاماً يعجبهم، قالوا: إن من البيان لسحراً، اهـ.

١٧٨٩/٨ ـ **(مالك أنه بلغه)** وسيأتي الجزء الأول منه مرفوعاً عن نبينا ﷺ **(أن عيسى بن مريم)** على نبينا وعليه الصلاة والسلام **(كان يقول: لا تكثروا)** بضم أوله من الإكثار **(الكلام بغير ذكر الله)** عز اسمه **(فتقسو)** بنصب الواو جواباً للنهي، ومعنى السببية ظاهرة، والقسوة: النَبْوَةُ[1] عن سماع الحق، والميل إلى مخالطة الخلق، وقلة الخشية، وعدم الخشوع والبكاء، وكثرة الغفلة، كذا في «المحلى»، **(قلوبكم)** بالرفع على الفاعلية، أي فلا ينفعها عظة ولا يؤثر فيها شيء من التلاوة والتذكير.

قال الباجي[2]: يريد أن كثرة الكلام بغير ذكر الله تكون لغواً، وإن كان منه المباح، فقد يكون منه المحظور، فالغالب عليه ما تقسو به القلوب، اهـ.

(فإن القلب القاسي بعيد من الله) قال الباجي: بعيد من رحمة الله، اهـ.

---

(١) قوله: النَبْوَة: نبا الشيءُ عنه نبوة: تَجافى وتَبَاعَدَ.

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣١١).

وَلٰكِنْ لَا تَعْلَمُونَ. وَلَا تَنْظُرُوا فِي ذُنُوبِ النَّاسِ كَأَنَّكُمْ أَرْبَابٌ. وَانْظُرُوا فِي ذُنُوبِكُمْ كَأَنَّكُمْ عَبِيدٌ. فَإِنَّمَا النَّاسُ مُبْتَلًى وَمُعَافًى. فَارْحَمُوا أَهْلَ الْبَلَاءِ ....

قلت: أولاً يحصل له التقرب إليه عزّ اسمه المشار إليه في حديث البخاري «إذا تقرب العبد إلي شبراً، تقربت إليه ذراعاً» الحديث، وهذا القدر ورد مرفوعاً إلى النبي ﷺ، أخرجه الترمذي[1] بطريقين إلى عبد الله بن دينار عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تكثر الكلام بغير ذكر الله، فإن كثرة الكلام بغير ذكر الله قسوة القلب، وإن أبعد الناس من الله القلب القاسي» **(ولكن لا تعلمون)** ذلك، أي لا تعلمون شناعة الكلام بغير ذكر عز اسمه وسوء عاقبة ذلك.

(ولا تنظروا في ذنوب الناس) وترونها **(كأنكم أرباب)** جمع رب، قال الباجي: يريد أن العبد لا ينظر في عيوب غيره، لأنه لا يثيب على حسنها ولا يعاقب على سيئها، وإنما ينظر فيها ربه الذي أمره ونهاه فيثيبه على حسنها ويعاقبه على سيئها **(وانظروا)** أي ينبغي لكم أن تنظروا **(في ذنوبكم كأنكم عبيد)** الذين يخافون اطلاع ساداتهم على ذنوبهم فيحذرون منها، وفي «المحلى»: قوله: كأنكم أرباب، أي متكبرين معجبين، وقوله: «كأنكم عبيد» أي متواضعين متخاشعين، اهـ.

قال الباجي: فإن العبد ينظر في عيوب نفسه ليصلح منها ما فسد، ويتوب منها عما فرط، اهـ. وفي «المشكاة» برواية البيهقي في «الشعب» عن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ في وصاياه ﷺ، وقال فيها: «ليحجزك عن الناس ما تعلم من نفسك» **(فإنما الناس)** بعضهم **(مبتلى)** بالذنوب أو العاهات والمصائب، **(و)** بعضهم **(معافى)** منها ببناء المجهول.

(فارحموا أهل البلاء) من الذنوب بنحو الدعاء برفعه عنهم، وعدم النظر

---

(١) «سنن الترمذي» (٤/ ٦٠٧) رقم الحديث (٢٤١١).

وَاحْمَدُوا اللهَ عَلَى الْعَافِيَةِ.

مرسل. وقد وصله العلاء بن عبد الرحمٰن بن يعقوب، عن أبيه، عن أبي هريرة. أخرجه مسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ٢٠ ـ باب تحريم الغيبة، حديث ٧٠.

إلى ذنوبهم وهتكهم بها، وعظوهم بلين ورفق، كذا في «الزرقاني»[1]، وهذا إذا كانوا أهل البلاء من الذنوب، وإن كانوا أهل بلاء بآلام فبإعانتهم في دفعها بالمداواة والتدابير وغيرها، وفي الحديث المشهور على الألسنة: «ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء» ذكره صاحب «المشكاة»[2] برواية أبي داود والترمذي وغيرهما عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(واحمدوا الله)** عز وجل **(على العافية)** أي على عافيتكم منها، فإن الحمد على ذلك يعافيه من ذلك البلاء.

قال الباجي[3]: الناس مبتلى أي بالذنوب ومعافى منها أي من الذنوب، وقوله: «فارحموا أهل البلاء» يريد من امتحن بالذنوب، واحمدوا الله على العافية أي من الذنوب، فإنكم بفضل الله عصمتم منها، ويحتمل أن يريد به غير ذلك من أنواع البلاء من الأمراض والحاجة وغيرها، والمعافاة منها بالصحة والغنى عن الناس، اهـ.

وفي «المشكاة»[4] برواية الترمذي عن عبيد الله بن محصن مرفوعاً: «من أصبح منكم آمناً في سربه، معافىً في جسده، عنده قُوْت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها»، وفي «الحصن»: «من رأى مبتلى فقال: الحمد لله الذي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٠٤).

(٢) «مشكاة المصابيح» رقم الحديث (٤٩٦٩)، كتاب الأدب. و«مصنف ابن أبي شيبة» (١١/ ٥٤٨ و١٣ ـ ١٩٣).

(٣) انظر: «المنتقى» (٧/ ٣١١).

(٤) «مشكاة المصابيح» (٥١٩١) في كتاب الرقاق.

٩/١٧٩٠ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ كَانَتْ تُرْسِلُ إِلَى بَعْضِ أَهْلِهَا بَعْدَ الْعَتْمَةِ فَتَقُولُ: أَلَا تُرِيحُونَ الْكُتَّابَ؟

عافاني مما ابتلاك به وفضَّلني على كثير ممن خلق تفضيلاً لم يصبه ذلك البلاء» وفي «هامشه» زاد في «المشكاة» «كائناً ما كان» رواه الترمذي عن أبي هريرة، وحسّن إسناده، وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ بمعناه وضعفه، وابن ماجه عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، والطبراني في «الأوسط» عن ابن عمرو بالواو، اهـ.

وفي «التشرف»: «إذا رأى أحدكم بأخيه بلاءً فليحمد الله ولا يُسمعه ذلك»، ابن النجار عن جابر، قال الشيخ التهانوي: البلاء يعم الدنيوى، كالمرض والبؤس، والديني من الذنوب، وعدم الإسماع، لئلا يُحْزِنه ذلك.

٩/١٧٩٠ ـ **(مالك أنه بلغه أن عائشة)** أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ كانت ترسل)** بضم أوله من الإرسال، والمفعول محذوف أي ترسل قاصداً **(إلى بعض أهلها)** قال صاحب «المحلى»: هو ابن أخته عروة، بينته رواية عبد الرزاق الآتية قريباً **(بعد العتمة)** بالعين المهملة والفوقية المفتوحتين أي العشاء **(فتقول: ألا تريحون)** بضم أوله من الإراحة **(الكُتَّابَ؟)** بضم الكاف وتشديد الفوقية، أي الملائكة التي تكتب صحائف الأعمال، وفي «المحلى»: روى عبد الرزاق عن عروة: كنت أتحدث بعد العشاء الآخرة، فنادتني عائشة ألا تريح كما[1] منك أنه ﷺ قال: «لا ينام قبلها، ويكره الحديث بعدها»، اهـ.

قال الزرقاني[2]: قال أبو عبد الملك: أرادَتْ بذلك ـ والله أعلم ـ أصحابَ الشمال، لأنها كارهة، لأعمال ابن آدم السيئة، فإذا تركها فقد أراحها من كراهتها، وأما الملائكة الذين عن اليمين، فهم يَسُرُّون بعمل ابن آدم الصالح، فلا تعود الإراحة عليهم، اهـ.

---

(١) كذا في الأصل، والظاهر كاتبك، اهـ. «ش».

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٠٥).

(٤) باب ما جاء في الغيبة

١٠/١٧٩١ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ صَيَّادٍ؛ أَنَّ الْمُطَّلِبَ بْنَ عَبْدِ اللهِ بْنِ حَنْطَبَ ....

---

(٤) ما جاء في الغيبة

قال القاري[١]: الغيبة بكسر الغين أن تذكر أخاك بما يكره في الغيبة بالفتح، بشرط أن يكون ذاك موجوداً وإلا فهو بهتان، اهـ. وسيأتي تفسير الغيبة من قوله ﷺ نصاً.

١٠/١٧٩١ ـ **(مالك عن الوليد بن عبد الله بن صياد)** المدني، قال ابن عبد البر في «التجريد»[٢]: له حديث واحد، وقال الحافظ في «التعجيل»[٣]: لم يترجم ابن عبد البر للوليد هذا الذي روى عنه مالك، وأما ابن الحذّاء، فقال في «رجال الموطأ»: هو أخو عمارة، قال: ولم يقع ذكره في «تاريخ البخاري» قال الحافظ: ولا في «كتاب ابن أبي حاتم»، ولكن ذكره ابن حبان في الطبقة الثالثة من «الثقات»، ولم يزد فيه على ما في «الموطأ»، ولم يذكر له شيخاً سوى المطلب، ولا راوياً عنه غير مالك، وكأنه أصغر من عمارة، فإن عمارة مذكور في التابعين، له سماع من جابر، اهـ.

قلت: وذكره السيوطي في «الإسعاف»[٤] ولم يزد على أنه قال: الوليد بن عبد الله بن صياد عن المطلب، وعنه مالك بحديث مرسل في الغيبة، اهـ. قال الزرقاني[٥]: وكفى برواية مالك عنه توثيقاً.

(أن المطلب بن عبد الله بن حويطب) هكذا في «نسخة الباجي»

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ١٣٥).

(٢) (ص٢٠٣)، وانظر «الاستذكار» (٢٧/ ٣٢٦).

(٣) «تعجيل المنفعة» (١١٥٤).

(٤) (ص٢٨٠).

(٥) «شرح الزرقاني» (٤/ ٥٢٠).

الْمَخْزُومِيَّ ....

و«التجريد» و«التنوير» وهو وإن كان غلطاً في نفسه، لكن رواية يحيى هكذا، يعني بتصغير حوطب، وفي غيرها من النسخ المصرية بدلها حنطب، وضبطه الزرقاني بفتح المهملتين بينهما نون ساكنة، وهو وإن كان صحيحاً في نفسه، لكنه ليس رواية يحيى، فينبغي أن يكتب في الكتاب الأول.

قال ابن عبد البر في «التجريد»(١): هكذا قال يحيى: ابنُ حويطب، وإنما هو ابن حنطب، كذا قال جمهور الرواة عن مالك، اهـ.

وقال السيوطي في «التنوير»(٢)، وتبعه الزرقاني: قال ابن عبد البر: هكذا قال يحيى: ابن حويطب، وإنما هو ابن حنطب، كذا قال ابن القاسم وابن وهب وابن بكير والقعنبي وغيرهم، وهو الصواب، اهـ.

ووقع في النسخ الهندية التحريف أكثر من هذا، واختلفت النسخ الهندية في ذلك، وكلها تحريف من الناسخ، والصواب في رواية يحيى: ابن حويطب، ولا يذهب عليك أن ما في بعض النسخ الهندية ابن خطب بالخاء المعجمة، فالطاء المهملة تحريف من الناسخ لا أصل له.

(المخزومي) قال الحافظ في «التهذيب»(٣): مطلب بن عبد الله بن المطلب بن حنطب بن الحارث المخزومي، وقيل: بإسقاط المطلب في نسبه، وقيل: إنهما اثنان، ثم بسط الكلام على شيوخه، وتلاميذه وعلى أنه سمع منهم أو أرسل، وقال في «التقريب»(٤): صدوق كثير التدليس والإرسال.

---

(١) (ص٢٥٣).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٧١٠). و«شرح الزرقاني» (٤/ ٤٠٥)، وانظر: «الاستذكار» (٢٧/ ٣٢٦).

(٣) «تهذيب التهذيب» (١٠/ ١٧٨).

(٤) «تقريب التهذيب» (٢/ ٢٥٤).

أَخْبَرَهُ: أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ: مَا الْغِيبَةُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَنْ تَذْكُرَ مِنَ الْمَرْءِ مَا يَكْرهُ أَنْ يَسْمَعَ» ....

(أخبره) أي أخبر المطلب وليداً، قال الحافظ في «التعجيل»[(١)]: هذا الحديث وصله العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن أبيه عن أبي هريرة، أخرجه مسلم، وصححه الترمذي، والمطلب كثير الإرسال، ولم يصح سماعه عن أبي هريرة، فلعله أخذه عن عبد الرحمن بن يعقوب، اهـ.

قلت: أخرجه مسلم[(٢)] عن يحيى بن أيوب وقتيبة وابن حجر، قالوا: ثنا إسماعيل عن العلاء، عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «أتدرون ما الغيبة؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «ذكرك أخاك بما يكره»، قيل: أفرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: «إن كان فيه ما تقول، فقد اغتبتَه، وإن لم يكن فيه فقد بَهَتَّه».

(أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ ما الغيبة؟) أي ما حقيقتها، قال الباجي[(٣)]: لعله لما سمع فيها من النهي من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ سأل النبي ﷺ عنها ليجتنبها **(فقال رسول الله ﷺ: أن)** بنصب الألف **(تذكر)** باللفظ أو الكتابة أو الإشارة **(من المرء)** في غيبته بالفتح **(ما يكره)** مفعول تذكر **(أن يسمع)** مفعول يكره، أي الذي يكره سمعه، فالعائد إلى الموصول محذوف، سواء كان في دينه أو دنياه أو خلقه أو أهله أو ماله أو غير ذلك.

ففي «الدر»[(٤)] برواية عبد بن حميد عن عكرمة: أن امرأة دخلت على النبي ﷺ، فقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: يا رسول الله ما أجملها وأحسنها

(١) «تعجيل المنفعة» (ص٤٣٧).

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٨٩). في باب تحريم الغيبة من كتاب البر والصلة.

(٣) «المنتقى» (٧/ ٣١١).

(٤) «الدر المنثور» (٧/ ٤٩٧).

قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ وَإِنْ كَانَ حَقًّا؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا قُلْتَ بَاطِلاً ....

لولا أن بها قِصَراً؟ فقال لها النبي ﷺ: «اغتبتيها يا عائشة»، الحديث، وبرواية البيهقي في «الشعب» وابن مردويه وغيرهما عن عائشة قالت: كنت عند رسول الله ﷺ، فمرت امرأة طويلة الذيل، فقلت: يا رسول الله إنها لطويلة الذيل، فقال النبي ﷺ: الفظِيْ، فلفظتُ بضعةَ لحم.

وبرواية الضياء المقدسي في «المختارة» عن أنس قال: كانت العرب يخدم بعضهم بعضاً في الأسفار، وكان مع أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ رجلٌ يخدمهما، فناما، فاستيقظا، ولم يهيئ لهما طعاماً، فقالا: إن هذا لنؤومٌ، فأيقظاه، فقالا: ائتِ رسول الله ﷺ فقل له: إن أبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ يقرآنك السلام ويستأذنك[1]، فقال: «إنهما ائتدما» فجاءاه، فقالا: يا رسول الله بأيّ شيء ائتدمنا؟ قال: «بلحم أخيكما، والذي نفسي بيده إني لأرى لحمه بين ثناياكما»، فقالا: استغفر لنا يا رسول الله، قال: «مُرَاه، فليستغفر لكما»، وبسط السيوطي في الروايات بمعنى ذلك.

وذكر برواية ابن مردويه والبيهقي[2] عن أبي سعيد وجابر، قالا: قال رسول الله ﷺ: «الغيبة أشدّ من الزنا، قالوا: يا رسول الله كيف الغيبة أشدّ من الزنا؟ قال: إن الرجل ليزني فيتوب، فيتوب الله عليه، وإن صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفرها له صاحبه» وبرواية البيهقي بسند ضعيف عن أنس مرفوعاً: «كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبته».

(قال) الرجل المذكور: **(يا رسول الله وإن)** وصلية **(كان)** الذي قلته **(حقاً؟)** بأن كان هذا الوصف موجوداً فيه **(قال رسول الله ﷺ)** زاد في رواية مسلم عن أبي هريرة: «إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته» كما تقدم قريباً **(إذا قلت باطلاً)** أي لم

---

(١) كذا في الأصل ولعل الصواب: يسألانك الإدام، اهـ. «ش».

(٢) انظر: «مشكاة المصابيح» (٣/ ١٣٦٦).

فَذٰلِكَ الْبُهْتَانُ».

يكن فيه ما قلت **(فذلك البهتان)** أي الافتراء لا الغيبة، قال الباجي: يريد أنه أشد من الغيبة لما فيه من الباطل.

قال النووي(١): وتباح الغيبة لغرض شرعي، وذلك لستة أسباب:

أحدها: التظلُّم، فيجوز للمظلوم أن يتظلّم إلى السلطان والقاضي وغيرهما ممن له ولايةٌ وقدرة على إنصافه، فيقول: ظلمني فلان.

الثاني: الاستغاثة على تغيير المنكر، وردّ المعاصي إلى الصواب، فيقول لمن يرجو قدرته: فلان يعمل كذا، فازجره عنه ونحو ذلك.

الثالث: الاستفتاء بأن يقول للمفتي: ظلمني فلان أو أبي أو زوجي، فما طريقي في الخلاص ودفع ظلمه؟ لحديث هند أن أبا سفيان رجل شحيح، الحديث.

الرابع: تحذير المسلمين من شره، وذلك من وجوه، منها جرح المجروحين من الرواة والشهود والمصنفين، وذلك جائز بالإجماع، بل واجب صوناً للشريعة، ومنها الإخبار بعيبه عند المشاورة في مواصلته.

قلت: ومنه قوله ﷺ في حديث فاطمة بنت قيس: «إن معاويةَ صعلوكٌ، وإن أبا جهم لا يضع عصاه عن عاتقه»، قال: ومنها إذا رأيت من يشتري شيئاً معيباً أو عبداً سارقاً يذكره للمشتري نصيحةً لا للإفساد، ومنها: إذا رأيت متفقّهاً يتردّد إلى فاسق أو مبتدع يأخذ عنه علماً، وخفت عليه ضرره، فعليك نصيحته ببيان حاله قاصد النصيحة، ومنها غير ذلك.

الخامس: أن يكون مجاهراً لفسق أو بدعة.

السادس: التعريف، فإذا كان معروفاً بلقب، كالأعمش، والأعرج، ونحوهما، جاز تعريفه به، ويحرم ذِكره به تنقيصاً، اهـ.

---

(١) انظر: «رياض الصالحين» (ص١٠٤٦) باب ما يُباح من الغيبة.

(٥) باب ما جاء فيما يخاف من اللسان

قلت: ومنه حديث ذي اليدين، وترجم البخاري في «صحيحه»[(١)] «باب ما يجوز من اغتياب أهل الفساد» وذكر فيه حديث[(٢)]: «بئس أخو العشيرة»، وفي «المحلى» عن «الدر المختار»[(٣)]: لو ذكر مساوئ أخيه على وجه الاهتمام لا يكون غيبة، إنما الغيبة أن يذكر على وجه الغضب والسب، اهـ.

قال الباجي[(٤)]: من قاله في محدث لئلا يتقوّل على النبي ﷺ، وفي شاهد ليردّ باطل شهادته، أو في متحيّل ليصرف كيده وأذاه عن الناس، ويحذّر منه من يغترّ به، فليس هذا من الغيبة، بل هو حق أمره الله تعالى أن يقوم به، وقال عيسى بن دينار في «العتبية»: لا غيبة في ثلاثة: إمام جائر، وفاسق معلن بفسقه، وصاحب بدعة، اهـ.

قال الزرقاني[(٥)]: قال ابن عبد البر: ليس هذا الحديث عند القعنبي في «الموطأ» وهو عنده في الزيادات، وهو آخر حديث في كتاب الجامع في «موطأ ابن بكير»، وهو يدخل في التفسير المسند، اهـ.

(٥) ما جاء فيما يخاف ـ ببناء المجهول ـ من اللسان

وترجم عليه البخاري في «صحيحه» «باب حفظ اللسان»، وفي «المشكاة»[(٦)]: عن سفيان بن عبد الله الثقفي قلت: يا رسول الله ما أخوف ما تخاف عليّ؟ قال: فأخذ بلسان نفسه، وقال: «هذا»، رواه الترمذي وصححه، اهـ.

(١) «صحيح البخاري»: كتاب الأدب.

(٢) رقم الحديث (٦٠٥٤).

(٣) (٩/ ٦٧٤).

(٤) «المنتقى» (٧/ ٣١٢).

(٥) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٠٥).

(٦) رقم الحديث (٤٨٤٣) في كتاب الأدب.

١١/١٧٩٢ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ وَقَاهُ اللهُ شَرَّ اثْنَيْنِ وَلَجَ الْجَنَّةَ» فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ لَا تُخْبِرْنَا. ....

١١/١٧٩٢ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن عطاء بن يسار)** مرسلاً بلا خلاف أعلمه عن مالك، قاله أبو عمر، ورواه البخاري[١] والترمذي موصولاً عن سهل بن سعد، والعسكري وابن عبد البر وغيرهما عن جابر، والترمذي وابن حبان والحاكم عن أبي هريرة، والبيهقي وابن عبد البر والديلمي عن أنس، وجاء أيضاً عن أبي موسى، كلهم بمعناه، كذا في «الزرقاني»[٢]، وفي «التنوير»[٣]: قال ابن عبد البر: ورد معناه متصلاً من حديث جابر وسهل بن سعد وأبي موسى وأبي هريرة، اهـ.

قلت: أخرجه البخاري عن أبي حازم عن سهل بن سعد عن رسول الله ﷺ قال: «من يضمن لي ما بين لحييه وما بين رجليه أضمن له الجنة» **(أن رسول الله ﷺ قال: من وقاه الله)** أي حفظه الله **(شر اثنين ولج)** بالواو واللام المفتوحتين أي دخل **(الجنة)** مع السابقين الأولين أو بغير عذاب.

قال الباجي[٤]: قال ذلك ﷺ على معنى التحذير لأمته من شرهما، ويحتمل ـ والله أعلم ـ أن يريد به اختبارهما في معرفة ذلك **(فقال رجل)** من الحاضرين: **(يا رسول الله لا تخبرنا)** بلفظ النهي، هكذا في نسخة «التجريد» ونسخة الشرح من «الزرقاني» و«التنوير»، وفي غيرهما في جميع النسخ الهندية والمصرية من المتون والشروح بلفظ «ألا تخبرنا» بهمزة الاستفهام على سبيل العرض، وعليها بنى شيخنا في «المصفّى».

والعجب أنهم صرحوا بأن رواية يحيى بلفظ النهي، ومع ذلك تظافرت

---

(١) أخرجه البخاري موصولاً في كتاب الرقاق ٨١ ـ باب حفظ اللسان (٣٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/٤٠٦).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٧١١).

(٤) «المنتقى» (٧/٣١٢).

....

النسخ على لفظ: «ألا» فالصواب في رواية يحيى النهي، ولذا اخترته في المتن، ويؤيده أيضاً ذهاب الرجل في المرة الرابعة قائلاً ذلك، كما سيأتي، لأنه أن كلامه استدعاء للإخبار كان حقه أن ينتظر إخباره ﷺ، ويؤيده أيضاً ما سيأتي من قوله: فأسكته رجل، لأن النهي عن الإخبار أقرب إلى الإسكات من الاستدعاء بالإخبار.

قال ابن عبد البر في «التجريد»[١]: هكذا قال يحيى في هذا الحديث: «لا تخبرنا» على لفظ النهي ثلاث مرات، وأعاد الكلام أربع مرات، وتابعه ابن القاسم على لفظ: «لا تخبرنا» على النهي، إلا أن إعادة الكلام عنده ثلاث مرات، وقال القعنبي فيه: «ألا تخبرنا» على لفظ العرض والإغراء والحث، واللفظ عندهُ معادٌ ثلاث مرات، وكلهم قال: ما بين لحييه وما بين رجليه ثلاث مرات، اهـ. وهكذا نقل السيوطي والزرقاني كلام ابن عبد البر.

قال الباجي: هكذا رواه يحيى بن يحيى وابن القاسم، وروى القعنبي «ألا تخبرنا» على معنى استدعاء الخبر، قال ابن حبيب: معنى رواية يحيى حتى إذا أخبرهم بذلك أن يثقل عليهم الاحتراس منها، ورجا إذا سكت أن يوفقوا للعمل.

قال الباجي[٢]: يحتمل عندي أن يريد بذلك أن يمسك عنهم حتى يقولوا ما يظهر لهم في ذلك، فلعله أن يوجد عندهم صواب هذا، وإسكات الرجل له عن إعادة كلامه رجاء أن يخبره النبي ﷺ بصواب ذلك، ويُبَيِّنَ لهم وجهه، فينتهوا إليه، ويأخذوا به، وخوف أن يمنع من ذلك جواب هذا الرجل الذي تكرر جوابه، اهـ.

---

(١) (ص٤٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣١٢).

فَسَكَتَ رَسُولُ اللهِ ﷺ. ثُمَّ عَادَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ مِثْلَ مَقَالَتِهِ الْأُولَى. فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: لَا تُخْبِرْنَا يَا رَسُولَ اللهِ فَسَكَتَ رَسُولُ اللهِ ﷺ. ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِثْلَ ذٰلِكَ أَيْضاً. فَقَالَ الرَّجُلُ: لَا تُخْبِرْنَا يَا رَسُولَ اللهِ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِثْلَ ذَلِكَ أَيْضاً ثُمَّ ذَهَبَ الرَّجُلُ يَقُولُ مِثْلَ مَقَالَتِهِ الْأُولَى ....

والأوجه عندي أن منع الرجل عن الإخبار خوف أن يتكلموا على التوقي من اثنين فقط، فهذا من قبيل حديث أنس في قصة معاذ، إذ قال له رسول الله ﷺ: «ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ من قلبه إلا حرّمه اللهُ على النار» قال: يا رسول الله ألا أخبر به الناس فيستبشروا، قال: «إذاً يتّكلوا»، كذا في «المشكاة»[1] برواية الشيخين، وضرب عمر ـ رضي الله عنه ـ أبا هريرة حتى خرّ لإسته، وقد أرسله رسول الله ﷺ بنعليه معروفة.

(**فسكت رسول الله ﷺ، ثم عاد رسول الله ﷺ**) مرة ثانية (**فقال**) زاد في النسخ الهندية (**ذلك أيضاً**) وليس هذا في النسخ المصرية (**مثل مقالته الأولى**) من قوله: «من وقاه الله» إلى آخره (**فقال له الرجل**) المذكور مرة ثانية (**لا تخبرنا يا رسول الله**) بالنهي على الصواب في رواية (**فسكت رسول الله ﷺ**) مرة ثانية أيضاً (**ثم قال رسول الله ﷺ**) مرة ثالثة (**مثل ذلك أيضاً**) أي الكلام المذكور (**فقال الرجل**) مرة ثالثة أيضاً (**لا تخبرنا يا رسول الله، ثم قال رسول الله ﷺ**) مرة رابعة (**مثل ذلك أيضاً ثم ذهب الرجل**) في المرة الرابعة وهو (**يقول مثل مقالته الأولى**) أي لا تخبرنا، هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية من مقالته ﷺ أربع مرات، وتقدم في كلام ابن عبد البر اختلاف الرواة في تكرار هذا اللفظ.

(١) «مشكاة المصابيح» (٢٥). في كتاب الإيمان.

فَأَسْكَتَهُ رَجُلٌ إِلَى جَنْبِهِ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ وَقَاهُ اللهُ شَرَّ اثْنَيْنِ وَلَجَ الْجَنَّةَ. مَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ وَمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ. مَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ وَمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ. مَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ وَمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ».

(فأسكته رجلٌ إلى جنبه) تفويضاً له ﷺ فيما يريد من الإخبار وتركه، كذا في «الزرقاني»[١]، أو رجاء أن يخبرهم النبي ﷺ على ما تقدم من الباجي **(فقال رسول الله ﷺ)** قال صاحب «المحلى»: في المرة الرابعة، اهـ.

قلت: وظاهر السياق في المرة الخامسة **(من وقاه الله شر اثنين ولج)** بفتحات أي دخل **(الجنة)** ثم بَيَّنَ الاثنين المذكورين بقوله: **(ما بين لحييه)** بفتح اللام وسكون الحاء المهملة وبالتحتانيتين، هما العظمان في جانبي الفم اللذان ينبت عليهما الأسنان، وبينهما اللسان، قال الباجي: يدخل فيما بين لحييه الأكل، والشرب، والكلام، والسكوت، اهـ.

قلت: وظاهر تبويب المصنف أن المراد ههنا الكلام، وبه شرحه عامة الشراح **(وما بين رجليه)** والمراد به الفرج، قال الباجي: فإن أكثر الذنوب تكون على هذين، وفي «المشكاة»[٢] برواية الترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعاً «أتدرون ما أكثر ما يدخل الناس النار؟ الأجوفان: الفم والفرج».

(ما بين لحييه وما بين رجليه، ما بين لحييه وما بين رجليه) هكذا في أكثر النسخ المصرية بدون واو العطف على قوله: وما بين لحييه، وزادها في النسخ الهندية في الموضعين، والأوجه بالسياق حذفها، وتقدم في كلام ابن عبد البر أن الرواة كلهم اتفقوا على ذكر هذه الكلمة ثلاث مرات، ولفظ البخاري برواية سهل مرفوعاً «من يضمن لي ما بين لحييه وما بين رجليه أضمن له الجنة».

قال الحافظ[٣]: ما بين لحييه هما العظمان في جانبي الفم، والمراد بما

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٤٠٦).

(٢) «مشكاة المصابيح» (٤٨٣٢).

(٣) «فتح الباري» (١١/٣٠٩).

١٧٩٣/ ١٢ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ دَخَلَ عَلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ وَهُوَ يَجْبِذُ لِسَانَهُ. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: مَهْ. غَفَرَ اللهُ لَكَ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّ هٰذَا أَوْرَدَنِي الْمَوَارِدَ.

بينهما اللسان وبما بين الرجلين الفرج، وقال الداودي: المراد بما بين اللحيين الفم، قال: فيتناول الأقوال والأكل والشرب وسائر ما يتأتى بالفم من الفعل، قال: ومن تحفّظ من ذلك أمن من الشر كله، لأنه لم يبق إلا السمع والبصر، كذا قال، وخفي عليه أنه بقي البطش باليدين.

وإنما محمل الحديث أن النطق باللسان أصل في حصول كل مطلوب، فإذا لم ينطق به إلا في خير سلم، وقال ابن بطال: دل الحديث على أن أعظم البلاء على المرء في الدنيا لسانه وفرجه، فمن وقي شرهما وقي أعظم الشر، اهـ.

١٧٩٣/ ١٢ ـ (**مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه**) أسلم العدوي مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ (**أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**دخل على أبي بكر الصديق**) في زمان خلافته (**وهو**) أي الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ (**يجبذ**) بسكون الجيم وكسر الموحدة آخره ذال معجمة، قال صاحب «المحلى»: هو لغة في يجذب، وقيل: هو مقلوب منه، اهـ. وهكذا في «المرقاة»[1] عن «النهاية»، قال: وفي «القاموس»: الجبذ الجذب وليس مقلوباً، بل لغةٌ صحيحةٌ، ووَهِم الجوهري وغيره، اهـ. (**لسانه**) بيده.

(**فقال له عمر**) ـ رضي الله عنه ـ: (**مه**) بفتح الميم وسكون الهاء، اسم فعل، بمعنى اكفف وامتنع، أي اكفف عما تفعل، وسيأتي في رواية فقال: ما تصنع يا خليفة رسول الله؟ (**غفر الله لك**) دعاء له على فعله هذا أو على جميع أفعاله، وقال القاري: دعاء أو إخبار عما سمع في حقه.

(**فقال أبو بكر**) ـ رضي الله عنه ـ: (**إن هذا**) أي اللسان (**أوردني الموارد**) بفتح الميم أي أدخلني المهالك.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ١٩٤).

....

قال الباجي[(١)]: كان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ يجبذ لسانه خالياً بنفسه من جهة العضو الذي كان يحذر مضرته عسى أن يمنعه ذلك من استدامة ما كان عليه، وهذا مع فضل أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ ودينه وورعه، لكن مثل أبي بكر يتعاهد هذا من نفسه، وقد قال ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: المؤمن يرى ذنوبه كأنه جالس تحت جبل يخاف أن يقع عليه، والفاجر يرى ذنوبه كذباب مَرّ على أنفه، ولذلك كان الصدر الأول إذا وقع أمر يكرهونه، ونجوا أنفسهم عليه، وأقلعوا عنه بكل ما يمكنهم.

وروي عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أصبح العبد أصبحت الأعضاء تستعيذ من شر اللسان، وتقول: اتق الله فينا، فإنك إن استقمت استقمنا، وإن اعوججت اعوججنا»، اهـ.

وفي «المشكاة»[(٢)] برواية الترمذي عن أبي سعيد الخدري رفعه قال: «إذا أصبح ابن آدم، فإن الأعضاء كلها تكفر اللسان، فتقول: اتق الله فينا، فإنا نحن بك فإن استقمت» نحوه، وبرواية البيهقي في «الشعب» عن أبي هريرة رفعه «إن العبد ليزل عن لسانه أشد مما يزل عن قدمه».

قال القاري[(٣)]: أثر الباب رواه مالك وابن أبي الدنيا والبيهقي، وفي لفظ البيهقي قال: إن هذا أوردني شرّ الموارد، إن رسول الله ﷺ قال: «ليس شيء من الجسد إلا يشكو إلى الله ذرب اللسان على حدته» كذا نقله ميرك عن المنذري، وقال العراقي: حديث عمر أنه اطّلع على أبي بكر، وهو يَمُدُّ لسانه، فقال: ما تصنع يا خليفة رسول الله؟ فقال: إن هذا أوردني الموارد إن

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٢).

(٢) «مشكاة المصابيح» (٤٨٣٨) من كتاب الأدب.

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ١٦٤).

(٦) باب ما جاء في مناجاة اثنين دون واحد

رسول الله ﷺ قال، فذكر نحوه، رواه ابن أبي الدنيا في «الصمت» وأبو يعلى في «مسنده» والدارقطني في «العلل» والبيهقي في «الشعب» من رواية أسلم مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقال الدارقطني: المرفوع وهمٌ على الدراوردي، قال: وروي هذا الحديث عن قيس بن أبي حازم عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ ولا علة له.

قال الغزالي: وفي الآثار روي عن الصديق أنه كان يضع حصاة في فيه يمنع بها نفسه من الكلام وكان يشير إلى لسانه، ويقول: هذا الذي أوردني الموارد، اهـ.

(٦) ما جاء في مناجاة اثنين دون واحد

أي ثالث يعني إذا كانوا ثلاثة لا رابع معهم، فيناجي منهم اثنان، ولا يدخلان الثالث فيهم، أما إذا كانوا أكثر من ثلاثة، ويكون الباقي على النجوى أكثر من واحد، فلا إشكال فيه، والمناجاة المسارّة، قال عزّ اسمه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَنَٰجَيۡتُمۡ فَلَا تَتَنَٰجَوۡاْ بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾[١] الآية.

قلت: وفي أحاديث الباب سبعة أبحاث لطيفة، ذكرتها في «هامش الكوكب الدري»[٢] فارجع إليه لو شئت التفصيل، وهي: **الأول**: في علة الحكم، **الثاني**: هل الحكم باق أو كان في أول الإسلام؟ **الثالث**: هل يختص الحكم بالسفر أو يعم الحضر أيضاً؟ **الرابع**: ذكر الاثنين ليس باحتراز، **الخامس**: يجوز إذا أذن المنفرد، **السادس**: إذا دخل الثالث بين الاثنين المتناجيين، **السابع**: هل النهي للتحريم أو للتنزيه؟.

(١) سورة المجادلة: الآية ٩.

(٢) «الكوكب الدري» (٣/ ٤٢٠).

١٣/١٧٩٤ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ؛ قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَعَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ عِنْدَ دَارِ خَالِدِ بْنِ عُقْبَةَ الَّتِي بِالسُّوقِ. فَجَاءَ رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يُنَاجِيَهُ. وَلَيْسَ مَعَ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ أَحَدٌ غَيْرِي، وَغَيْرُ الرَّجُلِ الَّذِي يُرِيدُ أَنْ يُنَاجِيَهُ. فَدَعَا عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ رَجُلاً آخَرَ حَتَّى كُنَّا أَرْبَعَةً. فَقَالَ لِي وَلِلرَّجُلِ الَّذِي دَعَاهُ: اسْتَأْخِرَا شَيْئاً ....

١٣/١٧٩٤ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار)** مولى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(قال: كنت أنا وعبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(عند دار خالد بن عقبة)** بالقاف، ابن أبي معيط القرشي الأموي صحابيٌّ من مسلمة الفتح، قال الزرقاني(١): زعم ابن الحذّاء أنه لم يشهد جنازةَ الحسن بن علي ـ رضي الله عنهما ـ أمويٌّ غيره، ورُدَّ بما جاء أن سعيد بن العاصي الأموي صلى عليه، قدمه الحسين لكونه أميراً على المدينة.

وفي «المحلى»: هو من مسْلمة الفتح، كأخويه الوليد وعمارة، وليس له رواية، اهـ. وفي «الإصابة»(٢): له أثر في حصار عثمان يوم الدار **(التي بالسوق)** أي بسوق المدينة المنورة.

(فجاء رجل) لم يسم **(يريد أن يناجيه)** أي يسار ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(وليس مع عبد الله أحد)** آخر **(غيري وغير الرجل الذي يريد أن يناجيه)** أي كنا ثلاثة فقط لا رابع معنا **(فدعا عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(رجلاً آخر)** أي رابعاً **(حتى كنا)** أي صرنا **(أربعة فقال)** ابن عمر **(لي وللرجل)** الرابع **(الذي دعاه: استأخرا شيئاً)** قليلاً حتى لا تسمعا نجوانا، وكان ذلك معروفاً من دأبه ـ رضي الله عنه ـ.

قال الحافظ(٣): في رواية مالك عن عبد الله بن دينار كان ابن عمر إذا

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٤٠٧).

(٢) (٢/٩٥).

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٨٣).

فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «لَا يَتَنَاجَى اثْنَانِ دُونَ وَاحِدٍ».

أراد أن يُسَارَّ رجلاً وكانوا ثلاثة دعا رابعاً، ثم قال للاثنين: استريحا شيئاً، فإني سمعت رسول الله ﷺ، فذكر الحديث. وفي رواية سفيان في «جامعه» عن ابن دينار نحوه. ولفظه: كان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ إذا أراد أن يناجي رجلاً دعا آخر، ثم يناجي الذي أراد، وله من طريق نافع: إذا أراد أن يناجي وهم ثلاثة دعا رابعاً، اهـ.

(فإني سمعت رسول الله ﷺ) بيان سبب دعوة الرابع **(يقول: لا يتناجى)** قال الزرقاني: بألف لفظاً مقصورةٍ ثابتةٍ في الكتابة تحتيةٍ ساقطةٍ في الدرج لالتقاء الساكنين بلفظ الخبر، ومعناه النهي، اهـ. ذكره الحافظ في حديث نافع الآتي **(اثنان دون واحد)** إلى هنا انتهت الرواية في النسخ المصرية، وزاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(ويتركاه)** إلى قوله: ويشق عليه، فإن هذه العبارة كلها توجد في النسخ الهندية دون المصرية **(فإن ذلك)** أي ترك الثالث منفرداً **(يحزنه)** بضم التحتية وفتحها أي يوقعه في الحزن، قال النووي: قال أهل اللغة: حزنه وأحزنه، وقرئ بهما في السبع، اهـ. وسيأتي البسط في سبب الحزن في الحديث الآتي **(ويشق)** بفتح التحتية، أي يكون ذلك شاقاً **(عليه)** لأن الثالث يظن أنهما يقولان فيه شيئاً.

قال الزرقاني[1]: لأنه يوقع الرعب في قلبه، وفيه مخالفة لما توجبه الصحبة من الألفة والأنس، وتخصيص النهي بصدر الإسلام حين كان المنافقون يتناجون دون المؤمنين، ورُدَّ بأن النهي لا يثبت بالاحتمال، وبأنه لو كان كذلك لم يكن للتقييد بالعدد معنى، وخصه عياض بالسفر لأنه مظنة الخوف، ورَدَّه القرطبيُّ بأنه تحكم، وتخصيص لا دليل عليه، وقال ابن العربي: الخبر عام، والمعنى والعلة موجود في الحضر والسفر، فيجب أن يعمَّهما، والنهي للتحريم عند الجمهور، لكن محله عند المالكية إذا خشيا أن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٠٧).

....

صاحبهما يظن أن تناجيهما في غدره وإلا كره سفراً وحضراً، وفي معنى التناجي ما لو تحدثا بلسان لا يفهم، اهـ.

وقال الباجي(١): قال عيسى بن دينار: معناه لا يتسارّا، ويتركا صاحبهما وحده قريناً للشيطان يظن به أنه يغتابانه أو يتكلمان عنه بشيء، وفعل عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مع خادمه وواثق به، يحتمل أن يكون ليقتدي به، وينقل الحديث عنه، ويحتمل أيضاً أن يحمله على عمومه، وقد روي أن هذا إنما هو في السفر، وروي أنه كان في بدء الإسلام، فلما فشا الإسلام وأمن الناس زال هذا الحكم لزوال سببه.

وحمله عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على عمومه في الحضر بعد تقرر الإسلام وكثرة أهله، وذلك من حسن الأخلاق، والأدب، وعليه أكثر الناس، وقد روى ابن القاسم عن مالك في «المزنية» أنه قال: لا يتناج ثلاثةٌ دون واحد، لأنه نهي أن يترك واحد، ولا أرى ذلك، ولو كانوا عشرة أن يتركوا واحداً؛ لأن المعنى في ترك الجماعة للواحد وفي ترك الاثنين للواحد سواء، اهـ.

وقال النووي(٢): مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ومالك وجماهير العلماء: أن النهي عام في كل الأزمان وفي الحضر والسفر، وقال بعض العلماء: إن المنهيّ عنه المناجاة في السفر دون الحضر، لأن السفر مَظِنَّة الخوف، وقال بعضهم: إن هذا الحديث منسوخ، وكان هذا في أول الإسلام، فلما فشا الإسلام، وأمن الناس سقط النهي، اهـ.

وقال الحافظ(٣): قال النووي: النهي في الحديث للتحريم إذا كان بغير

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٣).
(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ١٦٧).
(٣) «فتح الباري» (١١/ ٨٤).

١٧٩٥/ ١٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا كَانَ ثَلَاثَةٌ ....

رضاه، وقال في موضع آخر: إلا بإذنه أي صريحاً كان أو غير صريح، والإذن أخص من الرضا، وأن الرضا قد يعلم بالقرينة، والرضاء أخص من الإذن بوجه آخر؛ لأن الإذن قد يقع مع الإكراه، وظاهر الإطلاق أنه لا فرق في ذلك بين الحضر والسفر، وهو قول الجمهور.

وحكى الخطابي عن أبي عبيد بن حربويه أنه قال: إنه مختص بالسفر في الموضع الذي لا يأمن فيها الرجل على نفسه، فأما في الحضر وفي العمارة فلا بأس، وحكى عياض نحوه، ولفظه قيل: إن المراد بهذا الحديث السفر والمواضع التي لا يأمن فيها الرجل رفيقه أو لا يعرفه أو لا يثق به ويخشى منه، قال: وقد روي في ذلك أثر، وأشار بذلك إلى ما أخرجه أحمد من طريق أبي سالم الجيشاني عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «لا يحلّ لثلاثة نفر يكونون بأرض فلاة أن يتناجى اثنان دون صاحبهما»، الحديث، وفي سنده ابن لهيعة، وعلى تقدير ثبوته فتقييده بأرض الفلاة يتعلق بإحدى علتي النهي، اهـ.

١٧٩٥/ ١٤ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف وإسماعيل كليهما عن مالك بهذا السند **(أن رسول الله ﷺ قال: إذا كان)** تامة بمعنى وجد في جميع النسخ المصرية والهندية، وفي هامش النسخ الهندية على سبيل النسخة «كانوا» **(ثلاثة)** بالرفع فاعل كان التامة، ولفظ البخاري: «إذا كانوا ثلاثة»، قال الحافظ: كذا للأكثر بنصب ثلاثة على أنه الخبر، ووقع في رواية لمسلم: «إذا كان ثلاثة» بالرفع على أن كان تامة، اهـ. وفي بعض النسخ الهندية: «إذا كانوا ثلاثة»، قال صاحب «المحلى»: أي كان المتصاحبون ثلاثة بنصبه على أنه خبر كان، وروي بالرفع على لغة «أكلوني البراغيث» وروي كان مفرداً وثلاثة بالرفع على أن كان تامة، اهـ.

فَلَا يَتَنَاجَى اثْنَانِ دُونَ وَاحِدٍ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٩ ـ كتاب الاستئذان، ٤٥ ـ باب لا يتناجى اثنان دون الثالث. ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ١٥ ـ باب تحريم مناجاة الاثنين دون الثالث بغير رضاه، حديث ٣٦.

(فلا يتناجى اثنان) من التفاعل في جميع النسخ المصرية، ومن المفاعلة بدون الفوقية في النسخ الهندية، قال الحافظ: كذا للأكثر بألف مقصورة ثابتة في الخط صورة ياء، وتسقط في اللفظ لالتقاء الساكنين، وهو بلفظ الخبر، ومعناه النهي، وفي بعض النسخ بجيم فقط بلفظ النهي وبمعناه **(دون واحد)** قال الحافظ: زاد أيوب عن نافع: «فإن ذلك يحزنه»، اهـ.

قلت: في «هامش الكوكب»[1]: سبب الحزن ما يظهر من فعلهما هذا قلة التفاتهما إليه، وقريب منه ما قالوا: يخالف إكرام المؤمن، وما قال الطحاوي في «مشكله» من سوء الأدب بالثالث، وقيل: سبب الحزن ما يتوهم من فعلهما سوء رأيهما فيه، وأنه ليس ممن يعتمد عليه، أو خوف الغيلة والفساد بالثالث، قال الحافظ: أما إذا انتجى اثنان ابتداء، وثم ثالث كان بحيث لا يسمع كلامهما لو تكلما جهراً، فأتى ليستمع عليهما، فلا يجوز، كما لو لم يكن حاضراً معهما أصلاً.

وقد أخرج البخاري في «الأدب المفرد»[2] من رواية سعيد المقبري قال: مررت على ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ومعه رجل يتحدّث فقمت إليهما فلطم صدري، وقال: إذا وجدت اثنين يتحدثان، فلا تقم معهما حتى تستأذنهما، زاد أحمد في روايته من وجه آخر عن سعيد وقال: أما سمعت أن النبي ﷺ قال: «إذا تناجى اثنان فلا يدخل معهما غيرهما حتى يستأذنهما»، قال ابن عبد البر: لا يجوز لأحد أن يدخل على المتناجيين في حال تناجيهما.

---

(١) «الكوكب الدري» (٣/ ٤٢٠).

(٢) ح(١١٧١).

(٧) باب ما جاء في الصدق والكذب

١٥/١٧٩٦ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ؛ ....

قال الحافظ[١]: ولا ينبغي لداخل القعود عندهما، ولو تباعد عنهما إلا بإذنهما، لما افتتحا حديثهما سراً، وليس عندهما أحد، ويتأكد ذلك إذا كان صوت أحدهما جهورياً، لا يتأتى له إخفاء كلامه ممن حضره، وقد يكون لبعض الناس قوة فهم بحيث إذا سمع بعض الكلام استدل به على باقيه، فالمحافظة على ترك ما يؤذي المؤمن مطلوبة وإن تفاوتت المراتب، اهـ.

(٧) ما جاء في الصدق والكذب

أي في حسن الأول وقبح الثاني، قال الراغب: أصل الصدق والكذب في القول، ماضياً كان أو مستقبلاً، وعداً كان أو غيره، ولا يكونان بالقصد الأول إلا في الخبر، وقد يكونان في غيره كالاستفهام والطلب، والصدق مطابقة القول الضمير والخبر عنه، فإن انخرم شرط لم يكن صدقاً، بل إما يكون كذباً أو متردداً بينهما على اعتبارين، كقول المنافق: محمد رسول الله، فإنه يصح، يقال: صدق لكون المخبر عنه كذلك، ويصح أن يقال: كذب لمخالفة قوله الضمير، وقد يستعمل الصدق والكذب في كل ما يحق في الاعتقاد نحو صدق ظني، وفي الفعل نحو صدق في القتال، ومنه قوله: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّؤْيَآ﴾، كذا في «الفتح»[٢].

١٥/١٧٩٦ ـ **(مالك عن صفوان بن سليم)** بضم السين المهملة مصغراً المدني تابعي صغير، فالحديث مرسل، قال ابن عبد البر: لا أحفظه مسنداً بوجه من الوجوه، وقد رواه ابن عيينة عن صفوان عن عطاء بن يسار مرسلاً، اهـ. قلت: أخرجه محمد في «موطئه»[٣] برواية مالك عن صفوان عن

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٨٤).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٥٠٧).

(٣) ح(٨٩٥).

أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ: أَكْذِبُ امْرَأَتِي يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَا خَيْرَ فِي الْكَذِبِ» ....

عطاء (أن رجلاً) لم يسم (قال لرسول الله ﷺ: **أكذب**) بحذف همزة الاستفهام (امرأتي) أي أقول لها خبراً كاذباً (**يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: لا خير في الكذب**) أصلاً، بل هو شر كله، قال محمد في «موطئه» بعد حديث الباب: وبهذا نأخذ لا خير في الكذب في جد ولا هزل، فإن وسع الكذب في شيء ففي خصلة واحدة أن ترفع عن نفسك أو عن أخيك مظلمة، فهذا نرجو أن لا يكون به بأس، اهـ.

وقال الباجي(١): قوله: «لا خير في الكذب» يريد كذباً ينافي الشرع، وأما ما كان لإصلاح، فقد روي فيه حديث ليس إسناده بذاك «كل الكذب يكتب على ابن آدم إلا ثلاثاً، كذب الرجل لامرأته ليرضيها، ورجل كذب ليصلح بين اثنين، ورجل كذب في خديعة حرب» وهذا الحديث(٢) من رواية شهر بن حوشب.

وقد اختلف الناس في تأويل هذا الحديث، فذهب قوم إلى تجويز الكذب على الإطلاق في هذه المواضع الثلاث، واحتجوا بقوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ وقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ وما روي من قوله في سارة: «إنها أخته» وهذا كله جائز، لأنه في الله تعالى، وقال عيسى بن دينار في «المزنية»: لا بأس أن يكذب الرجل امرأته في كل ما يستجيز به [هواها] أو طواعيتها إذا لم يذهب بكذبه شيئاً من مالها، مثل أن يزين لها ما يعطيها.

ولا خلاف أنه من رأى رجلاً مسلماً يقتل ظلماً، ويعرف أنه ينجيه

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٣).

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ٤٦١)، والترمذي في البر (١٩٣٩) باب ما جاء في إصلاح ذات البين.

....

بالكذب من أن يكون في موضع، فيقول: ليس هو فيه، وغير ذلك أنه يجب عليه الكذب، فكيف لا يجوز له، وقال قوم: لا يجوز شيء من ذلك إلا على معنى التورية والإلغاز على معنى تعمد الكذب، وقد تأولوا ما حكي عن إبراهيم ـ عليه السلام ـ من ذلك على وجوه الإلغاز، وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: في المعاريض مندوحةٌ عن الكذب، وروي عن أم كلثوم مرفوعاً: «ليس الكذّاب الذي يمشي يصلح بين الناس فينمي خيراً أو يقوله»، اهـ.

وقال الغزالي: الكذب من قبائح الذنوب، وليس حراماً لعينه، بل لما فيه من الضرر، ولذلك يؤذن فيه حيث يتعين طريقاً إلى المصلحة، وتعقب بأنه يلزم أن يكون الكذب إذا لم ينشأ عنه ضرر مباحاً، وليس كذلك، ويمكن الجواب بأنه يمنع من ذلك حسماً للمادة، فلا يباح منه إلا ما يترتب عليه مصلحة، كذا في «الفتح»[١] في «الأدب».

وقال في «الصلح»[٢] في حديث أم كلثوم مرفوعاً: «ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فينمي خيراً»: قال العلماء: المراد أنه يخبر بما علمه من الخير، ويسكت عما علمه من الشر، ولا يكون ذلك كذباً، لأن الكذب الإخبار بالشيء على خلاف ما هو به، وهذا ساكت، وما زاده مسلم والنسائي في آخر هذا الحديث «ولم أسمعه يرخص في شيء مما يقول الناس: إنه كذب إلا في ثلاث» فذكرها وهي: الحرب، وحديث الرجل لامرأته، والإصلاح بين الناس وهذه الزيادة مدرجة بين ذلك مسلم في روايته.

قال الطبري[٣]: ذهب طائفة إلى جواز الكذب لقصد الإصلاح، وقالوا:

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/٥٠٨).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٢٩٩).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٥/ ٣٠٠).

....

إن الثلاثة المذكورة كالمثال، وقالوا: الكذب المذموم إنما هو فيما فيه مضرّة أو ما ليس فيه مصلحة، وقال آخرون: لا يجوز الكذب في شيء مطلقاً وحملوا الكذب ههنا على التورية والتعريض، كمن يقول للظالم: دعوت لك أمس، وهو يريد قوله: اللَّهم اغفر للمسلمين، ويعد امرأته بعطية شيء، ويريد إن قدر الله ذلك، وأن يظهر من نفسه قوة.

قال الحافظ: وبالأول جزم الخطابي وغيره، وبالثاني جزم المهلب والأصيلي وغيرهما، واتفقوا على أن المراد بالكذب في حق المرأة والرجل إنما هو فيما لا يسقط حقاً عليه أو عليها، أو أخذ ما ليس له أو لها، وكذا في الحرب في غير التأمين، واتفقوا على جواز الكذب عند الاضطرار، كما لو قصد ظالم قتل رجل وهو مختف عنده فله أن ينفي كونه عنده، ويحلف على ذلك ولا يأثم، اهـ.

وفي «المحلى»: روى الطبراني في «الأوسط»: الكذب كله إثم إلا ما نفع به مسلم عن دين، وقد ضبطوا ما يباح منه، وأحسن ما رأيت في ضبطه ما ذكره أبو حامد أن كل مقصود محمود إن أمكن التوصل إليه بالكذب فقط، فهو مباح إن كان ذلك المقصود مباحاً، وواجب إن كان واجباً، فإذا اختفى مظلوم عن ظالم، وسأل عنه وجب الكذب بإخفائه، ولو كان عنده أو عند غيره وديعة وسأل ظالم يريد أخذها وجب الكذب بإخفائها، ولو استحلفه لزمه أن يحلف، اهـ.

وقال القاري في حديث أم كلثوم المذكور سابقاً عن مسلم: وفيه: وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها أي فيما يتعلق بأمر المعاشرة وحصول الألفة، قال ابن الملك: كأن يقول: لا أحدٌ أحبُّ إليّ منك، قال الخطابي: هذه أي الثلاثة المذكورة أمورٌ، قد يضطر الإنسان فيها إلى زيادة القول ومجاوزة الصدق طلباً للسلامة ودفعاً للضرر، فالكذب في الإصلاح أن

....

ينمي من أحدهما إلى صاحبه خيراً وجميلاً وإن لم يسمعه منه، والكذب في الحرب أن يظهر من نفسه قوة ويتحدث بما يقوي به أصحابه، وكذب الرجل أهله أن يعدها ويمنيها ويظهر لها من المحبة أكثر مما في نفسه ليستديم بذلك صحبتها، اهـ.

وفي «المشكاة» برواية الترمذي[١] وأحمد عن أسماء بنت يزيد قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل الكذب إلا في ثلاث: كذب الرجل امرأته ليرضيها، والكذب في الحرب، والكذب ليصلح بين الناس».

وقال الحافظ[٢]: قال النووي: الظاهر إباحة حقيقة الكذب في الأمور الثلاثة، لكن التعريض أولى، وقال ابن العربي: الكذب في الحرب من المستثنى الجائز بالنص رفقاً بالمسلمين لحاجتهم إليه، وليس للعقل فيه مجال، ولو كان تحريم الكذب بالعقل لما انقلب حلالاً، اهـ.

قال الحافظ: ويقويه ما أخرجه أحمد وابن حبان من حديث أنس في قصة الحجاج بن علاط الذي أخرجه النسائي، وصححه الحاكم في استئذانه النبي ﷺ أن يقول عنه ما شاء لمصلحته في استخلاص ماله من أهل مكة، وأذن له النبي ﷺ، وإخباره لأهل مكة أن أهل خيبر هزموا المسلمين وغير ذلك مما هو مشهور فيه، اهـ.

وقال شيخ مشايخنا الگنگوهي ـ قدس سره ـ في «الكوكب»[٣]: الكذب ههنا أي في حديث الإصلاح بين الناس هو معناه الحقيقي إلا أن العلماء احتاطوا، فقالوا: المراد به التورية ردعاً للعوام عن الاجتراء عليه، وتسمية كذباً بحسب ما فهمه المخاطب من كلامك، اهـ.

(١) أخرجه الترمذي في كتاب البر (١٩٣٩).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ١٥٩).

(٣) «الكوكب الدري» (٣/ ٥٣).

فَقَالَ الرَّجُلُ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَعِدُهَا وَأَقُولُ لَهَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا جُنَاحَ عَلَيْكَ».

فإن كان المراد بالكذب في هذه الأحاديث الدالة على الإباحة التورية، كما قاله جمع من العلماء، فلا إشكال بحديث الباب، وإن كان المراد في هذه الروايات الكذب الصريح كما قال به الطبري ومن وافقه، فالجمع بينها وبين رواية الباب بحمل رواية الباب على كذب ينافي الشرع، كما حمله عليه الباجي، كما تقدم من كلامه، أو على كذب يذهب من مالها شيئاً، كما أشار إليه عيسى بن دينار.

قلت: أو يحمل حديث الباب على الأولوية وهذه الروايات على الإباحة.

(فقال الرجل) المذكور: **(يا رسول الله أَعِدُها)** بتقدير همزة الاستفهام بزنة المضارع المتكلم من الوعد **(وأقول لها؟)** كالتفسير لما قبله، أي أقول لها: أن أفعل لك كذا وكذا من الحليّ والثياب والأمتعة وغير ذلك **(فقال رسول الله ﷺ: لا جناح)** أي لا حرج **(عليك)** فإن نوى إن قدرت على ذلك أو إن يسّر الله تعالى، فلا خفاء في جوازها.

قال الباجي(١): يحتمل أن يريد أَعِدُعا وأنا أعتقد الوفاء، فَفَرَّق بين المستقبل والماضي، وقد قال ابن قتيبة: الكذب إنما هو في الماضي، والخلف في المستقبل، ويحتمل أن يفرق بينهما بأن الماضي لا يكون إلا كذباً، فأما المستقبل فقد يمكن تصديق خبره وينصرف مذهبه إلى فعل ما أخبر به، فيكون بمنزلة من أراد أن يكذب ثم آثر أن يصدق فصدق، اهـ.

قلت: ويشكل عليه ما في «المشكاة» برواية أبي داود(٢) والبيهقي في

(١) «المنتقى» (٤/ ٣١٤).

(٢) «سنن أبي داود» (٤٩٩١).

١٦/١٧٩٧ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ مَسْعُودٍ كَانَ يَقُولُ: ....

«الشعب» عن عبد الله بن عامر قال: دعتني أمي يوماً ورسول الله ﷺ قاعد في بيتنا، فقالت: ها تعال أعطيك، فقال لها رسول الله ﷺ: «ما أردت أن تعطيه»؟ قالت: أردت أن أعطيه تمراً، فقال رسول الله ﷺ: «أما أنك لو لم تعطه شيئاً كتبت عليك كذبة»، فيمكن الجمع بينه وبين حديث الباب بالفرق بين الزوجة وغيرها، لما في الروايات السابقة من إباحة الكذب لها خاصة.

والأوجه أن يقال: إن المراد في حديث الباب التورية المقدرة بقوله: إن قدر الله لي ويسّر لي، وينوي الوفاء عند الوعد بالشرط المذكور.

١٦/١٧٩٧ ـ **(مالك أنه بلغه أن عبد الله بن مسعود)** رضي الله عنه **(كان يقول)** وصله الشيخان من طريق الأعمش عن شقيق عن ابن مسعود عن النبي ﷺ، كذا في «التنوير» وتبعه «الزرقاني»، وقد أخرجه البخاري عن منصور عن أبي وائل عن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق، حتى يكون صديقاً، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب، حتى يكتب عند الله كذاباً»، قال الحافظ[١]: كذا وقع أول الحديث من رواية منصور عن أبي وائل، ووقع في أوله من رواية الأعمش عن أبي وائل عند مسلم وأبي داود والترمذي «عليكم بالصدق، فإن الصدق» وفيه: «وإياكم والكذب فإن الكذب» إلى آخره، اهـ. وعلم منه أن حديث الأعمش ليس في البخاري.

ثم قال الحافظ: والموجود في نسخ البخاري ومسلم في بلادنا وغيرها أنه ليس في متن الحديث إلا ما ذكرناه، قاله عياض، وكذا نقله الحميدي،

(١) «فتح الباري» (١٠/٥٠٨).

عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ فَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ. وَالْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ.

ونقل أبو مسعود عن كتاب مسلم زيادة وهي: «إن شرّ الروايا روايا الكذب، لأن الكذب لا يصلح منه جِدٌّ ولا هزل، ولا يعدُ الرجلُ صبيه ثم يخلفه»، فذكر أبو مسعود أن مسلماً روى هذه الزيادة في كتابه، وذكرها أيضاً أبو بكر البرقاني في هذا الحديث، قال الحميدي: وليست عندنا في كتاب مسلم، اهـ.

(عليكم بالصدق) أي الزموه وداوموا عليه، والباء زائدة، قاله على معنى الإغراء به، والحض عليه **(فإن الصدق يهدي)** بفتح أوله من الهداية، وهي الدلالة الموصلة إلى المطلوب أي الصدق يوصل صاحبه **(إلى البر)** بكسر الموحدة أصله التوسع في فعل الخير، وهو اسم جامع للخيرات كلها، ويطلق على العمل الخالص الدائم، كذا في «الفتح»، وقال الباجي: يوصل إلى العمل الخالص من المأثم.

(والبر يهدي) بفتح أوله أي يوصل صاحبه **(إلى الجنة)** قال ابن بطال: مصداقه في كتاب الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾﴾ قال الزرقاني[1]: قال ابن العربي: بيّن ﷺ أن الصدق هو الأصل الذي يهدي إلى البر كله، لأن الإنسان إذا تحرّاه لم يعص أبداً، لأنه إذا أراد أن يسرق أو يزني أو يؤذي أحداً خاف أن يقال له: فعلت كذا، فإن سكت جَرَّ الريبة إليه، وإن قال: لا، كذب، وإن قال: نعم، فسق، وسقطت منزلته، وذهبت حرمته.

زاد في رواية «الصحيحين»: «وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صادقاً»، كذا في «الزرقاني»، وفي «المحلى» بدله «حتى يكتب عند الله صديقاً»، وتقدم عن رواية منصور عند البخاري: «وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقاً»، قال الحافظ[2]: وفي رواية الأعمش: «ويتحرى

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٠٩).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٥٠٨).

وَإِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ. فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ. وَالْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ. أَلَا تَرَى أَنَّهُ يُقَالُ: صَدَقَ وَبَرَّ، وَكَذَبَ وَفَجَرَ.

وصله البخاريّ في: ٧٨ ـ كتاب الأدب، ٦٩ ـ باب قول الله تعالى ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾. ومسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ٢٩ ـ باب قبح الكذب وحسن الصدق وفضله، حديث ١٠٣ ـ ١٠٥.

الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً»، قال ابن بطال: المراد أنه يتكرر منه الصدق حتى يستحق اسم المبالغة في الصدق، اهـ.

(وإياكم والكذب) بالنصب على التحذير، أي احذروه **(فإن الكذب يهدي)** بفتح أوله **(إلى الفجور)** قال الراغب[1]: أصل الفجر الشق، فالفجور شق ستر الديانة، ويطلق على الميل إلى الفساد وعلى الانبعاث في المعاصي، وهو اسم جامع للشر، كذا في «الفتح».

وفي «الزرقاني»: اسم جامع لكل شر، وقال الباجي: أصل الفجور الميل عن القصد، قال تعالى: ﴿بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ ﴿٥﴾﴾ قال الحسن البصري: معناه أن يذهب في فجوره قدماً قدماً، وقال غيره: يقدم الذنب ويؤخر التوبة، وقيل: معناه يكذب بما أمامه من القيامة والحساب، يقال للكاذب: فاجر كذاب، وللمكذب بالحق فاجر، اهـ. **(والفجور يهدي)** بفتح أوله **(إلى النار)** أي يوصل إلى ما يكون سبباً لدخول النار **(ألا ترى أنه يقال)** للرجل: إنه **(صدق وبر)** بفتح الموحدة وشد الراء المفتوحة **(وكذب وفجر)**.

قال الباجي[2]: يريد أن البر مما يؤكد به الصدق، ويوصف بهما الفعل الواحد لفاعل واحد، وكذلك الكذب والفجور لما كان معناهما واحداً، يقال فيه: كذب وفجر، فيوصف فيه الفعل الواحد، اهـ.

---

(١) «مفردات القرآن» (ص٦٢٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٠٤).

١٧/١٧٩٨ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّهُ قِيلَ لِلُقْمَانَ: مَا بَلَغَ بِكَ مَا نَرَى؟ ....

قال الزرقاني: قوله: «ألا ترى» لم يقع هذا في المرفوع عند الشيخين، فهو موقوف على ابن مسعود، لأن الإمام ذكر الحديث موقوفاً، اهـ.

١٧/١٧٩٨ ـ **(مالك أنه بلغه)** أخرجه ابن أبي الدنيا وأحمد وابن جرير، كما سيأتي في آخر الحديث **(أنه قيل للقمان)** الحكيم المعروف المذكور في سورة لقمان، قال الزرقاني(١): قيل: إنه حبشيٌّ، وقيل: نوبي، والأكثر على أنه كان صالحاً أوتي الحكم، ولم يكن نبياً، ولابن أبي حاتم عن قتادة: أن لقمان خُيِّرَ بين الحكمة والنبوة، فاختار الحكمة، فسئل عن ذلك، فقال: خفتُ أن أضعف عن حمل أعباء النبوة.

قال السهيلي: اسم والده عنقاء بن شروان، وقال غيره: هو لقمان بن باعور بن ناصر بن آزر، فهو ابن أخي إبراهيم، وذكر وهب في «المبتدأ»: أنه ابن أخت أيوب، وقيل: ابن خالته، والصحيح أنه كان في عصر داود ـ عليه السلام ـ، وقيل: كان يفتي قبل بعثته، وقيل: عاصر إبراهيم، كذا في «الزرقاني» ملخصاً من «الفتح».

وأخرج السيوطي في «الدر»(٢) برواية أحمد وغيره عن ابن عباس قال: كان لقمان عبداً حبشياً نَجّاراً، وبرواية الطبراني وغيره عن ابن عباس مرفوعاً «اتخذوا السودان، فإن ثلاثة منهم سادات أهل الجنة: لقمان الحكيم، والنجاشي، وبلال المؤذن»، وفي «المحلى»: الجمهور على أنه لم يكن نبياً، وتفرد عكرمة بالقول بنبوته.

(ما بلغ) بفتحات وتخفيف اللام وما بمعنى أي شيء **(بك)** الباء للتعدية أي أوصلك **(ما نرى)** بالنون في أوله مفعول بلغ، وما بمعنى الذي

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٤٠٩).
(٢) «الدر المنثور» (٦/٤٤٨).

يُرِيدُونَ الْفَضْلَ، فَقَالَ لُقْمَانُ: صِدْقُ الْحَدِيثِ وَأَدَاءُ الْأَمَانَةِ. وَتَرْكُ مَا لَا يَعْنِينِي.

(يريدون) بقوله: ما نرى **(الفضل)** الذي يشاهدونه فيه، يعني أي شيء أوصلك إلى هذه المرتبة القصوى من الفضل.

(فقال لقمان) أوصلني إليها **(صدق الحديث)** الذي يجمع أبواب الخير، فقد تقدم أن الصدق يهدي إلى البر، قال الله عز اسمه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾[(١)]. قال بشر بن بكر: رأيت الأوزاعي مع جماعة من العلماء في الجنة، فقلت: وأين مالك بن أنس، فقيل: رفع، قلت: بماذا؟ قال: لصدقه، كذا في «المنتقى» **(وأداء الأمانة)** إلى أهلها، قال عز اسمه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾[(٢)] الآية في سورة النساء، وفي البقرة ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَـٰنَتَهُۥ﴾[(٣)] الآية، وفي الحديث: «أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك».

(وترك ما لا يعنيني) كذا في النسخ المصرية بإضافة المصدر إلى مفعوله، وفي النسخ الهندية «تركي» بإضافته إلى فاعله، والمؤدى واحد، وقوله: «يعنيني» بفتح أوله وسكون العين المهملة بعدها نونان مكسوران بينهما تحتية ساكنة في النسخ المصرية، و«لا يعني» بحذف المفعول في النسخ الهندية، والمعنى واحد، أي ترك ما لا يَهُمُّني، وفي الحديث المعروف «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه» قال صاحب «المشكاة»[(٤)]: رواه مالك وأحمد عن علي بن الحسين مرفوعاً، ورواه ابن ماجه عن أبي هريرة والترمذي والبيهقي في «الشعب» عنهما، اهـ.

---

(١) سورة التوبة: الآية ١١٩.

(٢) سورة النساء: الآية ٥٨.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٨.

(٤) «مشكاة المصابيح» (٣/ ١٣٦١) ح(٤٨٣٩ ـ ٤٨٤٠).

١٨/١٧٩٩ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ مَسْعُودٍ كَانَ يَقُولُ: لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَكْذِبُ وَتُنْكَتُ ....

قلت: هو أحد الأحاديث الأربعة التي انتخبها الإمام أبو داود من خمسمائة ألف حديث كما كتب هو بنفسه، إذ قال: كتبت من رسول الله ﷺ خمسمائة ألف، انتخبتُ منها ما ضمنت هذا الكتاب يعني «سنن أبي داود»، ثم انتخب منها الأحاديث الأربعة المعروفة، هذا أحدها، وسبق الإمام أبا داود في ذلك الإمام الأعظم أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ إذ قال في وصاياه لابنه حماد: انتخبت خمسة أحاديث من خمسمائة ألف، فذكر منها هذا الحديث كما في «جامع أصول الأولياء».

وقال السيوطي في «الدر»[١]: أخرج ابن أبي الدنيا في «كتاب الصمت» وابن جرير عن عمر بن قيس قال: مَرَّ رجلٌ بلقمان، والناس عنده، فقال: ألست عبد بني فلان؟ قال: بلى، قال: ألست الذي كنت ترعى عند جبل كذا وكذا؟ قال: بلى، قال: فما الذي بلغ بك ما أرى؟ قال: تقوى الله تعالى، وصدق الحديث، وأداء الأمانة، وطول السكوت عما لا يعنيني، وأخرجه أحمد في «الزهد» عن محمد بن جحادة مثله، وأخرج أحمد وابن أبي شيبة والبيهقي عن سَيّار بن الحكم قال: قيل للقمان: ما حكمتك؟ قال: لا أسأل عما قد كفيت، ولا أتكلف ما لا يعنيني؟

١٨/١٧٩٩ ـ **(مالك أنه بلغه أن عبد الله بن مسعود كان يقول)** قال الزرقاني[٢]: موقوفاً وحكمه الرفع، لأنه لا مدخل للرأي فيه، اهـ. **(لا يزال العبد يكذب)** مرة بعد مرة **(وينكت)** بالفاء في أوله في النسخ الهندية، وينكت بالواو في النسخ المصرية، قال الزرقاني: تنكت بفتح أوله أو تحتية ضبط

(١) «الدر المنثور» (٦/ ٤٥١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٠٩).

فِي قَلْبِهِ نُكْتَةٌ سَوْدَاءُ، حَتَّى يَسْوَدَّ قَلْبُهُ كُلُّهُ ....

بهما، اهـ. أي بالفوقية في أوله أو التحتية، قال المجد: النكت أن تضرب في الأرض بقضيب فيؤثر فيها (**في قلبه نكتة سوداء**) أي أثر صغير أسود (**حتى يسودَّ**) بشد الواو المفتوحة (**قلبه كله**) بزيادة حرف التأكيد في النسخ المصرية، وبدونها في الهندية.

قال الباجي[(١)]: قال أبو عبيد الهروي. النكتة: الأثر الصغير من أي لون كان، ووصفه بالسواد؛ لأنه من ألوان الكفر، وبذلك وصف الله تعالى وجوه الكفرة في الآخرة، فقال عز اسمه: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾[(٢)]، والمعنى أنه يتصل ذلك منه حتى تستوعب النكتة قلبه كله، اهـ.

وفي «الدر»[(٣)]: أخرج أحمد والحاكم والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه، وابن حبان وغيرهم عن أبي هريرة مرفوعاً: «إن العبد إذا أذنب ذنباً نكتت في قلبه نكتة سوداء، فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه، وإن عاد زادت حتى تعلو قلبه، فذلك الران الذي ذكر الله عز وجل: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾﴾»[(٤)].

وقال شيخ مشايخنا الدهلوي في «حجة الله»[(٥)] في بحث أحوال القلب والنفس والعقل: أما المقامات الحاصلة للنفس من جهة تسلط نور الإيمان عليها وقهره إياها وتغيير صفاتها الخسيسة إلى الصفات الفاضلة، فأولها أن ينزل نور الإيمان من العقل المتنور بالعقائد الحقة إلى القلب، فيزدوج بجبلة

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٥).

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٠٦.

(٣) «الدر المنثور» (٨/ ٤٠٨).

(٤) سورة المطففين: الآية ١٤.

(٥) «حجة الله البالغة» (٢/ ٩٩).

فَيُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ مِنَ الْكَاذِبِينَ.

القلب، فيتولد بينهما زاجر يقهر النفس، ويزجرها عن المخالفات، ثم يتولد بينهما ندم يقهر النفس، ويأخذ بتلابيبها، ثم يتولد بينهما العزم على ترك المعاصي في المستقبل، ويجعلها مطمئنة بأوامر الشرع ونواهيه.

قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾[١] الآية، فقوله: من خاف، بيان لاستنارة العقل بنور الإيمان، ونزول النور منه إلى القلب، لأن الخوف له مبتدأ ومنتهى، فمبتدأه معرفة الخوف وسطوته، وهذا محله العقل، ومنتهاه فزع وقلق ودهش، وهذا محله القلب، وأما قوله: نهى النفس، فبيان النزول النور المخالط لوكاعة[٢] القلب إلى النفس، ثم ينزل من العقل نور الإيمان مرة أخرى ويزدوج بجبلة القلب، فيتولد بينهما اللجاء إلى الله، ويُفْضي ذلك إلى الاستغفار والإنابة، والاستغفار يفضي إلى الصقالة.

قال ﷺ: «إن المؤمن إذا أذنب كانت نكتة سوداء في قلبه» الحديث، وفي آخره «فذلكم الران الذي ذكر الله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ﴾»[٣]، أما النكتة السوداء فظهور ظلمة من ظلمات البهيمية واستنارة نور من الأنوار الملكية، وأما الصقالة فضوء يفاض على النفس من نور الإيمان، وأما الران فغلبته البهيمية، وكون الملكية رأساً، انتهى مختصراً.

(فيكتب عند الله من الكاذبين) أي يحكم له بذلك، وفي «البخاري» في رواية منصور عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود مرفوعاً: «إن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً». قال الحافظ[٤]: والمراد بالكتابة الحكم عليه

---

(١) سورة النازعات: الآية ٤٠.

(٢) أي قوة.

(٣) سورة المطفّفين: الآية ١٤.

(٤) «فتح الباري» (١٠/٥٠٨).

١٨٠٠/١٩ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْم؛ أَنَّهُ قَالَ: قِيلَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ: أَيَكُونُ الْمُؤْمِنُ جَبَاناً؟ فَقَالَ: «نَعَمْ» فَقِيلَ لَهُ: أَيَكُونُ الْمُؤْمِنُ بَخِيلاً؟ فَقَالَ: «نَعمْ» فَقِيلَ لَهُ: ....

بذلك، وإظهاره للمخلوقين من الملأ الأعلى، وإلقاء ذلك في قلوب أهل الأرض، وقد ذكره مالك بلاغاً عن ابن مسعود، وزاد فيه زيادة مفيدة، ولفظه: «لا يزال العبد يكذب ويتحرى الكذب، فينكت في قلبه نكتة سوداء» الحديث.

قال النووي: قال العلماء: في هذا الحديث حث على تحري الصدق، وهو قصده والاعتناء به، وعلى التحذير من الكذب والتساهل فيه، فإنه إذا تساهل فيه كثر منه فيعرف به، اهـ.

قلت: ما حكاه الحافظ من لفظ التحري لم أجده في نسخ «الموطأ» من رواية يحيى، فلعله يكون في رواية أخرى غير يحيى أو في نسخة أخرى، نعم وجد التحري في روايات عديدة عن ابن مسعود وغيره، كما في «الفتح» وغيره.

١٨٠٠/١٩ ـ **(مالك عن صفوان بن سليم)** التابعي الكبير الزاهد، كما في «المرقاة» **(أنه قال)** قال الزرقاني(١): مرسل أو معضل، قال ابن عبد البر: لا أحفظه مسنداً من وجه ثابت، وهو حديث حسن مرسل، اهـ. رواه صاحب «المشكاة» وقال: رواه مالك والبيهقي في «شعب الإيمان» مرسلاً، اهـ. **(قيل لرسول الله ﷺ)** أي سئل رسول الله ﷺ **(أيكون)** بهمزة الاستفهام **(المؤمن جباناً؟)** قال القاري: بفتح الجيم وتخفيف الموحدة، ضد الشجاع، وفي «المحلى» عن «القاموس»: رجل جبان، كسحاب وشداد، يعني هل يمكن أن يطبع المؤمن على الجبانة؟ **(فقال)** ﷺ: **(نعم)** أي يمكن كينونته جباناً، ولا ينافي هذا الإيمان أو كماله.

(فقيل له) ﷺ: **(أيكون المؤمن بخيلاً؟)** أي هل يمكن أن يطبع المؤمن على البخل؟ **(فقال)** ﷺ: **(نعم)** يمكن ذلك، ولا ينافي هذا كمال الإيمان **(فقيل له:**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٠).

أَيَكُونُ الْمؤْمِنُ كَذَّاباً؟ فَقَالَ: «لَا».

أيكون المؤمن كذاباً؟) بتشديد الذال على صيغة المبالغة **(فقال)** ﷺ بزيادة الفاء على «قال» في النسخ المصرية، وبحذفها في الهندية **(لا)** أي لا يكون المؤمن كذاباً.

قال الزرقاني(١): وروي عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «إياكم والكذب، فإنه مجانبٌ للإيمان» أخرجه ابن عدي(٢)، وصوّب الدارقطني وقفه، كما رواه أحمد وابن أبي شيبة وغيرهما عن الصديق موقوفاً، وروى ابن عبد البر عن عبد الله بن جراد أنه سأل النبي ﷺ: هل يزني المؤمن؟ قال: «قد يكون ذلك»، قال: هل يكذب؟ قال: «لا».

وللبزار وأبي يعلى عن سعيد(٣) بن أبي وقاص رفعه: «يطبع المؤمن على كل خلقة غير الخيانة والكذب» وضعف البيهقي(٤) رفعه، وقال الدارقطني: الموقوف أشبه بالصواب، وقال غيره: ومع ذلك فحكمه الرفع على الصحيح، لأنه مما لا مجال للرأي فيه، اهـ.

قلت: حديث «يطبع المؤمن على الخلال كلها إلا الخيانة والكذب» أخرجه صاحب «المشكاة» عن أبي أمامة مرفوعاً، وقال: رواه أحمد أي عن أبي أمامة، ورواه البيهقي في «الشعب»(٥) عن سعد بن أبي وقاص، قال القاري: وفي «الجامع الصغير»: رواه البيهقي في «الشعب» عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ. قلت: ورقم عليه بالحسن.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٠).
(٢) أخرجه ابن عدي في «الكامل» (١/ ٤٣) وأخرجه الدارقطني في «العلل»، (١/ ٢٥٩).
(٣) كذا في الأصل والصواب سعد بن أبي وقاص، اهـ. «ش».
(٤) أخرجه البيهقي في «السنن» (١٠/ ١٩٧) موقوفاً.
(٥) (٩/ ١٠٢).

(٨) باب ما جاء في إضاعة المال وذي الوجهين

١٨٠١/ ٢٠ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: ....

---

(٨) ما جاء في إضاعة المال وذي الوجهين

جمعهما في ترجمة للاختصار، أو لأن الصرف على ذي الوجهين من إضاعة المال، فإن غالب غرضه يكون الأكل من مائدة الفريقين بإظهار الموحدة بهما، وسيأتي الكلام عليهما في الحديثين.

١٨٠١/ ٢٠ ـ **(مالك عن سهيل)** بضم السين المهملة مصغراً **(ابن أبي صالح عن أبيه)** أبي صالح السمان ذكوان **(أن رسول الله ﷺ قال)** قال ابن عبد البر[١]: كذا أرسله يحيى وابن وهب والقعنبي وابن القاسم ومعن ومحمد بن المبارك الصوري، فلم يقولوا فيه: عن أبي هريرة، وأسنده يحيى بن بكير وأبو مصعب وعبد الله بن يوسف ومصعب الزبيري وسعيد بن عفير وأكثر الرواة عن مالك عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة، وهو محفوظ لمالك وغيره مسنداً هكذا، اهـ.

قلت: وأخرجه مسلم[٢] برواية جرير عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً مثل رواية مالك مختصراً، اهـ. ولفظه: «إن الله يرضى لكم ثلاثاً ويكره لكم ثلاثاً، فيرضى لكم أن تعبدوه، ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا، ويكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»، ثم أخرج برواية أبي عوانة عن سهيل مثله.

وأخرج الشيخان عن المغيرة بن شعبة بمعنى حديث الباب أخرجه

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٠).

(٢) أخرجه مسلم في الأقضية (١٧١٥)، وأخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٤٤٢)، والحديث في «التمهيد» (٢١/ ٢٦٩).

«إِنَّ اللهَ يَرْضَىٰ لَكُمْ ثَلَاثاً. وَيَسْخَطُ لَكُمْ ثَلَاثاً. يَرْضَىٰ لَكُمْ أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً، ....

البخاري بمواضع من «صحيحه» مختصراً ومطولاً، منها ما في «الاعتصام» عن ورّاد كاتب المغيرة، قال: كتب معاوية إلى المغيرة بن شعبة: اكتب إليّ ما سمعت من رسول الله ﷺ قال: فكتب إليه: إن نبي الله ﷺ كان يقول في دبر كل صلاة: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللّهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد»، وكتب إليه: إنه كان ينهى عن قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال، وكان ينهى عن عقوق الأمهات، ووأد البنات ومنع وهات، اهـ.

(إن الله) تبارك وتعالى **(يرضى لكم ثلاثاً)** من الخصائل. **(ويسخط لكم ثلاثاً)** قال النووي[١]: قال العلماء: الرضاء والسخط والكراهية من الله تعالى، المراد بها أمره ونهيه، وثوابه وعقابه، وإرادة الثواب لبعض العباد والعقاب لبعضهم، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: إذ الرضاء بالشيء يستلزم الأمر به، والأمر به يستلزم الرضاء، فهو كناية، وكذا الكلام في السخط، وأتى باللام في الموضعين، ولم يقل يرضى عنكم بثلاث، ويسخط منكم، رمزاً إلى أن فائدة كل من الأمرين عائدة إلى عباده، اهـ. **(يرضى لكم)** تفصيل لما أجمله أولاً، ولمسلم «فيرضى» بفاء التفسير **(أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً)** قال الزرقاني: لأن من أشرك بعبادته أحداً لم يعبده، فهذه واحدة، وقول النووي: ثنتان متعقب، اهـ.

وفي «المحلى»: فهذه واحدة خلافاً لقول النووي: هما ثنتان، اهـ. وقال

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٢/ ١٠).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٠).

وَأَنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً. ....

النووي: اعلم أن الثلاثة المرضية؛ **إحداها**: أن يعبدوه، **الثانية**: أن لا يشركوا به شيئاً، **الثالثة**: أن يعتصموا بحبل الله ولا يتفرقوا، اهـ.

قلت: واختار الإمام النووي ذلك، لأنه لم تقع في رواية مسلم جملة: «وأن تناصحوا» كما تقدم من روايته، فلا تكمل الثلاثة في رواية مسلم بدون حملهما على ثنتين.

(وأن تعتصموا) أي تتمسكوا **(بحبل الله جميعاً)** كذا في النسخ المصرية، وليس في الهندية لفظ: «جميعاً»، والأوجه إثباته، وهذه الخصلة ثانية في رواية «الموطأ» ثالثة في رواية مسلم كما تقدم، وزاد في روايتها: «ولا تفرقوا» وهو تأكيد للجملة السابقة.

قال الباجي[1]: قال أبو عبيد الهروي: معناه بعهد الله، قال أبو عبيد: الاعتصام بحبل الله ترك الفرقة، وهو المراد بقول ابن مسعود: عليكم بحبل الله، فإنه كتابه، قال: والحبل في كلام العرب ينصرف على وجوه، منها العهد، وهو الأمان، والحبل في غير هذا الموضع المواصلة، اهـ. وفي «المحلى»: بحبل الله أي بالقرآن، اهـ.

قال النووي[2]: الاعتصام بحبل الله، فهو التمسك بعهده، وهو اتباع كتابه العزيز وحدوده والتأدب بآدابه، والحبل يطلق على العهد وعلى الأمان وعلى الوصلة وعلى السبب، وأصله من استعمال العرب الحبل في هذه الأمور، هو استمساكهم بالحبال عند شدائد أمورهم، ويوصلون بها المتفرق، فاستعير اسم الحبل لهذه الأمور، اهـ.

وقال الزرقاني[3]: اختلف في المراد بحبل الله، فقال ابن مسعود وقتادة

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٥).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٢/ ١١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١١).

وَأَنْ تَنَاصَحُوا ....

وغيرهما: هو القرآن، ورجح بقوله ﷺ: «إن هذا القرآن هو حبل الله»، وفي لفظ: «القرآن حبل الله المتين»، حتى زعم بعضهم أن تفسيره بخلافه غفلة، إذ لا عطر بعد عروس، وعن قتادة أيضاً وغيره هو عهد الله وأمره، وعن ابن مسعود أنها الجماعة.

قال ابن عبد البر: هو الظاهر في الحديث، والأشبه بسياقه، وأما القرآن فمأمور بالاعتصام به في غير ما آية وغير ما حديث، غير أن المراد ههنا الجماعة على إمام يسمع له ويطاع، لأن الاختلاف والفرقة هلكة والجماعة نجاة، قال: وهو عندي معنى متداخل متقارب، لأن القرآن يأمر بالألفة وينهى عن الفرقة، اهـ.

قلت: أخرج السيوطي[١] هذه المعاني المختلفة عن الآثار المختلفة في قوله عز اسمه: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾[٢] الآية. وما حكاه الزرقاني عن ابن مسعود قال فيه السيوطي: أخرج الطبراني وغيره عن الشعبي عن ابن مسعود ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ قال: حبل الله الجماعة، وأخرج ابن جرير وغيره عن ثابت بن فطنة، قال: سمعت ابن مسعود يخطب وهو يقول: يا أيها الناس عليكم بالطاعة والجماعة، فإنهما حبل الله الذي أمر به، وأخرج هذا المعنى أي الجماعة عن ابن عباس وأنس وغيرهما.

(وأن تناصحوا) قال الراغب[٣]: النصح تحري فعل أو قول فيه صلاح صاحبه، وهو من قولهم: نصحت له الود أي أخلصته، وناصح العسل خالصه،

(١) انظر: «الدر المنثور» (٢/ ٢٦٩).

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٠٣.

(٣) «مفردات القرآن» (ص٨٠٨).

مَنْ وَلَّاهُ اللهُ أَمْرَكُمْ. وَيَسْخَطُ لَكُمْ قِيلَ وَقَالَ. ....

أو من قولهم: نصحت الجلد خِطْتُه، والنِّصَاحُ: الخيط، اهـ. أي بكسر النون. **(من ولاّه)** بتشديد اللام **(الله)** تعالى **(أمركم)** بالنصب على المفعولية، قال الباجي[1]: أي شأنكم وهم الأئمة، فإن مناصحتهم مناصحة جميع المسلمين، وفي «المحلى»: من ولّاه أمركم أي جعله الله ولي أمركم وهو الإمام ونوابه، وأراد بمناصحتهم ترك مخالفتهم والدعاء عليهم والدعاء لهم ونحوها، اهـ.

قال الزرقاني[2]: وهو الإمام ونوّابه، وقيل: هم العلماء، فنصيحتهم قبول ما رووه، وتقليدهم في الأحكام وإحسان الظن بهم، اهـ. وتقدم أن هذه الخصلة الثالثة في رواية «الموطأ»، وليست في رواية مسلم.

(ويسخط لكم) وفي رواية لمسلم بدله «ويكره» **(قيل وقال)** قال مالك: هو الإكثار من الكلام والإرجاف نحو قول الناس: قال فلان، وفعل فلان، والخوض فيما لا ينبغي، كذا في «المنتقى» و«الزرقاني»، ولفظ البخاري في حديث المغيرة «كره لكم قيل وقال».

قال الحافظ[3]: وفي رواية الشعبي «وكان ينهى عن قيل وقال»، كذا للأكثر في جميع المواضع بغير تنوين، ووقع في رواية الكشميهني ههنا: «قيلاً وقالاً»، والأول أشهر، قال الجوهري: «قيل وقال» اسمان، يقال: كثير القيل والقال، كذا جزم بأنهما اسمان، وأشار إلى الدليل على ذلك بدخول الألف واللام عليهما، وقال ابن دقيق العيد: لو كانا اسمين بمعنى واحد كالقول لم يكن لعطف أحدهما على الآخر فائدة، فأشار إلى ترجيح الأول.

وقال المحب الطبري: في «قيل وقال» ثلاثة أوجه: **أحدها**: أنهما

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١١).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٤٠٧).

....

مصدران للقول، تقول: قلت قولاً وقيلاً وقالاً، والمراد في الأحاديث الإشارة إلى كراهة كثرة الكلام، لأنها تؤول إلى الخطأ، قال: وإنما كرره للمبالغة في الزجر عنه.

ثانيها: إرادة حكاية أقاويل الناس والبحث عنها ليخبر عنها، فيقول: قال فلان كذا، وقيل كذا، والنهي عنه إما للزجر عن الإكثار منه وإما لشيء مخصوص منه، وهو ما يكرهه المحكي عنه.

ثالثها: أن ذلك في حكاية اختلاف الناس في أمور الدين، كقوله: قال فلان كذا، وقال فلان كذا، ومحل كراهة ذلك أن يكثر من ذلك بحيث لا يؤمن مع الإكثار من الزلل، وهو مخصوص بمن ينقل ذلك من غير تثبت، لكن يقلد من سمعه، ولا يحتاط في ذلك.

قال الحافظ: ويؤيده الحديث الصحيح «كفى بالمرء إثماً أن يحدث بكل ما سمع»، وفي «شرح المشكاة»: قوله: «قيل وقال» من قولهم: قيل كذا وقال كذا، بناؤهما على كونهما فعلين محكيين متضمنين للضمير والإعراب على إجرائهما مجرى الأسماء خلوين من الضمير، ومنه قوله: إنما الدنيا قيل وقال، وإدخال حرف التعريف عليهما في قوله ما يعرف القيل والقال لذلك، اهـ.

وقال النووي[١]: أما قوله: «قيل وقال» فهو الخوض في أخبار الناس وحكايات ما لا يعني من أحوالهم، واختلفوا في حقيقة هذين اللفظين على قولين: **أحدهما**: أنهما فعلان، فقيل مبنيٌّ لما لم يسم فاعله، وقال فعل ماض، **والثاني**: أنهما اسمان مجروران منونان، لأن القيل والقال والقول والقالة كله بمعنى، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾، اهـ.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١٢/ ١١).

وَإِضَاعَةَ الْمَالِ. ....

(وإضاعة المال) قال الباجي[١]: يحتمل أن يريد بتضييعه ترك تثميره وحفظه، ويحتمل أن يريد به إنفاقه في غير وجهه من السرف والمعاصي، وقال مالك: إضاعة المال أن يرزقك الله رزقاً فتنفقه فيما حرم الله عليك، اهـ.

وقال الزرقاني[٢]: قال ابن عبد البر: في معناه ثلاثة أقوال: **أحدها**: أنه الحيوان يحسن إليه، ولا يضيعه مالكه فيهلك، وحجته أن عامة الوصية النبوية الصلاة وما ملكت أيمانكم، **والثاني**: ترك إصلاحه والنظر فيه وكسبه، **والثالث**: إنفاقه في غير حقه من الباطل والسرف، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[٣]: إن الأكثر حملوه على الإسراف في الإنفاق، وقيده بعضهم بالإنفاق في الحرام، والأقوى أنه ما أنفق في غير وجهه المأذون فيه شرعاً، سواء كانت دينية أو دنيوية فمنع منه، لأن الله تعالى جعل المال قياماً لمصالح العباد، وفي تبذيرها تفويت تلك المصالح، إما في حق مضيعها وإما في حق غيره، ويستثنى من ذلك كثرة إنفاقه في وجوه البر لتحصيل ثواب الآخرة ما لم يفوت حقاً أخروياً أهم منه.

والحاصل في كثرة الإنفاق ثلاثة أوجه: **الأول**: إنفاقه في الوجوه المذمومة شرعاً، فلا شك في منعه، **الثاني**: إنفاقه في الوجوه المحمودة شرعاً، فلا شك في كونه مطلوباً بالشرط المذكور، **الثالث**: إنفاقه في المباحات بالأصالة كملاذِّ النفس، فهذا ينقسم إلى قسمين: **أحدهما**: أن يكون على وجهٍ يليق بحال المنفق وبقدر ماله فليس بسرف، **والثاني**: ما يليق بحاله عرفاً، وهو ينقسم أيضاً إلى قسمين:

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١١).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٤٠٧).

وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ.

أخرجه مسلم في: ٣٠ ـ كتاب الأقضية، ٥ ـ باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، حديث ١٠.

أحدهما: ما يكون لدفع مفسدة إما ناجزة أو متوقعة، فهذا ليس بإسراف.

والثاني: ما لا يكون في شيء من ذلك، فالجمهور على أنه إسراف، وذهب بعض الشافعية إلى أنه ليس بإسراف، لأنه تقوم به مصلحة البدن، وهو غرض صحيح، فإذا كان في غير معصية فهو مباح، قال ابن دقيق العيد: وظاهر القرآن يمنع ما قال، قال الحافظ: صرح بالمنع القاضي حسين، وتبعه الغزالي، وجزم به الرافعي في الكلام على المغارم، وصحح في باب الحجر من الشرح.

وفي «المحرر»: أنه ليس بتبذير، وتبعه النووي، والذي يترجح أنه ليس مذموماً لذاته، لكنه يفضي غالباً إلى ارتكاب المحظور كسؤال الناس، وما أدى إلى المحذور فهو محذور، قال: وقال الباجي: يكره كثرة إنفاقه في مصالح الدنيا، ولا بأس به إذا وقع نادراً لحادث يحدث كضيف أو عيد أو وليمة، ومما لا خلاف في كراهة مجاوزة الحد في الإنفاق على البناء زيادة على قدر الحاجة، ولا سيما إذا أضاف إلى ذلك المبالغة في الزخرفة.

وأما إضاعة المال في المعصية، فلا يختص بارتكاب الفواحش، بل يدخل فيها سوء القيام على الرقيق والبهائم، وقال السبكي الكبير: الضابط في إضاعة المال أن لا يكون لغرض ديني ولا دنيوي، فإن انتفيا حرم قطعاً، وإن وجد أحدهما وجوداً له بال، وكان الإنفاق لائقاً بالحال ولا معصية فيه جاز قطعاً، وبين الرتبتين وسائط كثيرة لا تدخل تحت ضابط، فعلى المفتي أن يرى فيما تيسر منها رأيه، اهـ.

(وكثرة السؤال) قال الباجي[1]: قال مالك: لا أدري أهو ما أنهاكم عنه

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٥).

....

من كثرة المسائل؟ فقد كره رسول الله ﷺ المسائل، وعابها، أو هو من مسألة الناس أموالهم، اهـ.

وفي «الزرقاني»[١]: قال ابن عبد البر: معناه عند أكثر العلماء التكثير من المسائل النوازل والأغلوطات وتشقيق المولودات، وقيل: سؤال المال لعطفه على إضاعة المال، ثم حكى قول الإمام المذكور، ثم قال: إلا أن الظاهر كراهة السؤال عن المسائل إذا كان ذلك الإكثار، لا على الحاجة عند نزول النازلة، وكان أصل هذا أنهم كانوا يسألون عن أشياء ويلحون فيها، فينزل تحريمها، قال تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ﴾ الآية، والسؤال اليوم لا يخاف منه نزول تحريم ولا تحليل، فمن سأل راغباً في العلم باحثاً عن معنى يجب الوقوف عليه فلا بأس، ومن سأل متعنتاً لم يحل له قليل السؤال ولا كثيره، انتهى مختصراً.

وترجم البخاري على حديث المغيرة «باب قوله تعالى: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾» قال ابن التين: فهم منه البخاري سؤال الناس، ويحتمل أن يكون المراد السؤال عن المشكلات وعما لا حاجة للسائل بذلك، ولذا قال ﷺ: «ذروني ما تركتكم»، قال الحافظ[٢]: وحمله على المعنى الأعم أولى ويستقيم مراد البخاري مع ذلك، اهـ.

قلت: ويؤيده أن البخاري ترجم عليه تراجم مختلفة، منها في كتاب الإعتصام «باب ما يكره من كثرة السؤال»[٣] وهذه الترجمة تؤيد المعنى الثاني، وقال الحافظ[٤] في موضع آخر بعد ذكر القولين السابقين: إن الأولى حمله

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١١).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٤٢).
(٣) انظر: «صحيح البخاري» مع «فتح الباري» (١٣/ ٢٦٤).
(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٤٠٧).

١٨٠٢/ ٢١ ـ **وحدّثني** مالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ،

على العموم، وقد ذهب بعض العلماء إلى أن المراد به كثرة السؤال عن أخبار الناس وأحداث الزمان، أو كثرة سؤال إنسان بعينه عن تفاصيل أحواله، فإن ذلك مما يكرهه المسؤول غالباً، وقد ثبت النهي عن الأغلوطات، أخرجه أبو داود، وثبت عن جمع من السلف كراهة تكلف المسائل التي يستحيل وقوعها عادة أو يندر جداً، وإنما كرهوا ذلك لما فيه من التنطع والقول بالظن إذ لا يخلو صاحبه عن الخطأ.

وأما ما في حديث اللعان فكره النبي ﷺ المسائل وعابها، وكذا في قوله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ فذاك خاص بزمان الوحي، اهـ.

وقال النووي(١): أما كثرة السؤال فقيل: المراد التنطّع في المسائل والإكثار عن السؤال عما لا يقع، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة بالنهي عن ذلك، وكان السلف يكرهون ذلك ويرونه من التكلف المنهي عنه، وفي «الصحيح»: كره رسول الله ﷺ المسائل وعابها، وقيل: المراد سؤال الناس أموالهم، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة بالنهي عن ذلك.

وقيل: يحتمل المراد كثرة السؤال عن أخبار الناس وأحداث الناس وما لا يعني الإنسان، وهذا ضعيف، لأنه قد عرف من النهي عن قيل وقال، وقيل: يحتمل كثرة السؤال عن إنسان بعينه، فيدخل ذلك في سؤاله عما لا يعنيه، ويتضمن ذلك حصول الحرج في حق المسؤول، فإنه لا تؤثر أخباره بأحواله، فإن أخبره شقّ عليه، وإن كذبه في الإخبار أو تكلف التعريض لحقته المشقة، اهـ.

١٨٠٢/ ٢١ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)**

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٢/ ١٠).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مِنْ شَرِّ النَّاسِ ذُو الْوَجْهَيْنِ. ....

عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** رواه الشيخان وغيرهما[1] بطرق عديدة عنه **(أن رسول الله ﷺ قال: من شر الناس)** وفي «البخاري» من رواية أبي صالح عن أبي هريرة «تجد من شرار الناس يوم القيامة عند الله»، قال الحافظ[2]: شرار بصيغة الجمع، وفي رواية «تجدون شر الناس»، ثم قال بعد ذكر اختلاف الروايات في هذا اللفظ: وهذه الألفاظ متقاربة، والروايات التي فيها شر الناس محمولة على التي فيها من شر الناس، ووصفه بكونه شر الناس أو من شر الناس مبالغة في ذلك، ورواية أشر الناس بزيادة الألف لغة في شر الناس.

ويحتمل أن يكون المراد بالناس من ذكر من الطائفتين المتضادتين خاصة، فإن كل طائفة منهما مجانبة للأخرى ظاهراً، فلا يتمكن من الاطلاع على أسرارها إلا بما ذكر من خداعه للفريقين ليطلع على أسرارهم فهو شرهم كلهم، والأولى حمل الناس على عمومه فهو أبلغ في الذم، وقد وقع في رواية: «من شر خلق الله ذو الوجهين»، اهـ.

(ذو الوجهين) قال صاحب «المحلى»: المراد به من يرى نفسه عند شخص أنه من جملة محبيه ومخلصيه، ويحدث في غيبته عن مساويه، وقيل: المعنى من كان مع كل واحد من العدوين كأنه صديقه، ويذم هذا عند ذلك وذلك عند هذا، وقوله: «الذي يأتي هؤلاء بوجهٍ» يناسب المعنى الأخير، وبه جزم النووي حيث قال: هو الذي يأتي كل فرقة بما يرضيها فيظهر لها أنه موافق لها ومخالف لضدها، وصنيعه نفاق محض وكذب وخداع وتحيّل على الاطلاع على أسرار الطائفتين، اهـ.

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٤٦٥ ـ ٥١٧)، والحديث في «التمهيد» (١٨/ ٢٦١).
(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٧٤).

الَّذِي يَأْتِي هٰؤُلَاءِ بِوَجْهٍ وَهٰؤُلَاءِ بِوَجْهٍ».

أخرجه مسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ٢٦ ـ باب ذم ذي الوجهين وتحريم فعله، حديث ٩٨. وفي الصحيحين من طريق عراك بن مالك عن أبي هريرة.

أخرجه البخاريّ في: ٩٣ ـ كتاب الأحكام، ٢٧ ـ باب ما يكره من ثناء السلطان، وإذا خرج قال غير ذلك. ومسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ٢٦ ـ باب ذم ذي الوجهين وتحريم فعله، حديث ٩٩.

(الذي يأتي هؤلاء) أي إلى أحد الفريقين **(بوجه وهؤلاء)** أي الفريق الآخر **(بوجه)** آخر، والمراد الجهتان مثل المذمة والمِدْحة.

قال الباجي[(١)]: وصف بذلك لأنه يأتي هؤلاء بوجه التودد إليهم والثناء عليهم والرضا عن قولهم وفعلهم، فإذا زال عنهم، وصار مع مخالفيهم لقيهم بوجه من يكره الأولين ويسيء القول فيهم والذم لفعلهم وقولهم، اهـ.

قال الحافظ[(٢)]: إنما كان ذو الوجهين شَرَّ الناس، لأن حاله حال المنافق إذ هو متملق بالكذب والباطل مدخل للفساد بين الناس، وقال النووي: صنيعه هذا نفاق وخداع، قال: فأما من يقصد بذلك الإصلاح بين الطائفتين فهو محمود، وقال غيره: الفرق بينهما أن المذموم من يزين لكل طائفة عملها، ويقبحه عند الأخرى، ويذم كل طائفة عند الأخرى، والمحمود أن يأتي لكل طائفة بكلام فيه صلاح الأخرى ويعتذر لكل واحدة عن الأخرى، وينقل إليه ما أمكنه من الجميل ويستر القبيح.

ويؤيد هذه التفرقة رواية الإسماعيلي عن ابن نمير بلفظ: «الذي يأتي هؤلاء بحديث هؤلاء، وهؤلاء بحديث هؤلاء» وقال ابن عبد البر: حمله على

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٥).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٧٥).

(٩) باب ما جاء في عذاب العامة بعمل الخاصة

ظاهره جماعة، وهو أولى، وتأوّله قومٌ على أن المراد به من يرائي بعمله فيرى الناس خشوعاً واستكانة، ويوهمهم أنه يخشى الله حتى يكرموه وهو في الباطن بخلافه، قال: وهذا محتمل لو اقتصر في الحديث على صدره، فإنه داخل في مطلق ذي الوجهين، لكن بقية الحديث ترد هذا التأويل، وهي قوله: «يأتي هؤلاء بوجه».

قال الحافظ: وقد اقتصر في رواية الترمذي على صدر الحديث بلفظ: «إن من شر الناس عند الله يوم القيامة ذو الوجهين»، اهـ. لكن دلت بقية الروايات على أن الراوي اختصرها، فإنه عند الترمذي من رواية الأعمش، وقد ثبت ههنا من رواية الأعمش بتمامه، ورواية ابن نمير التي أشرت إليها، هي التي تردّ التأويل المذكور صريحاً.

وقد رواه البخاري في «الأدب المفرد»[١] من وجه آخر عن أبي هريرة بلفظ: «لا ينبغي لذي الوجهين أن يكون أميناً» وأخرج أبو داود[٢] من حديث عمار بن ياسر: «من كان له وجهان في الدنيا كان له يوم القيامة لسانان من نار» وفي الباب عن أنس أخرجه ابن عبد البر بهذا اللفظ، وهذا يتناول الذي حكاه ابن عبد البر عمن ذكره، بخلاف حديث الباب، فإنه فسر بمن يتردد بين طائفتين من الناس، اهـ.

(٩) ما جاء في عذاب العامة بعمل الخاصة

يعني ما جاء في العذاب الذي يعم الناس كلهم، كالزلازل والطوفان وغير ذلك، مع أنهم كلهم لم تكن مبتلًى بالمعاصي، بل كان المبتلى بها جماعة خاصة، وهذا إذا فعل المنكر جهاراً، ولم يغيروه، ولم ينكروا عليه، كما سيأتي مفصلاً.

(١) (١٣١٦).

(٢) «سنن أبي داود» (٤٤٧٤).

١٨٠٣/ ٢٢ ـ **حدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ: ....

١٨٠٣/ ٢٢ ـ **(مالك أنه بلغه أن أم سلمة)** أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ قالت)** قال ابن عبد البر في «التجريد»[١]: هذا الحديث لا يعرف لأم سلمة إلا من وجه ليس بالقوي، يروى عن محمد بن سوقة عن نافع عن ابن جبير عن أم سلمة، وقد روي في معنى هذا الحديث حديث أم سلمة بغير هذا اللفظ، وأما هذا اللفظ فإنه معروف لزينب بنت جحش عن النبي ﷺ، وهو مشهور محفوظ من حديث ابن شهاب، وقد اختلف عليه في بعض إسناده، وقد ذكرنا ذلك كله في «التمهيد»[٢]، اهـ.

قلت: وهذا الذي أشار إليه ابن عبد البر من الاختلاف على الزهري في هذا الحديث هو اختلاف آخر، بسطه الحافظ في «الفتح»[٣] في أول الفتن، وهو أن البخاري[٤] أخرجه عن الزهري عن عروة عن زينب بنت أم سلمة عن أم حبيبة عن زينب بنت جحش أنها قالت: استيقظ النبي ﷺ، الحديث، وذكر الحافظ جماعةً من الرواة الذين رووه هكذا مثل سند البخاري.

قال الحافظ: هكذا رواه كلهم عن الزهري ليس في السند حبيبة، وزاد جماعة من أصحاب ابن عيينة عنه ذكر حبيبة، فقالوا: عن زينب بنت أم سلمة عن حبيبة بنت أم حبيبة عن أمها أم حبيبة، هكذا أخرجه مسلم[٥] عن جماعة من الرواة، ثم قال مسلم: زادوا فيه حبيبة، وهكذا أخرجه الترمذي عن غير واحد عن سفيان، قال سفيان: حفظت عن الزهري في هذا الحديث أربع نسوة

---

(١) (ص٢٤٩).

(٢) (٢٤/ ٣٠٨).

(٣) «فتح الباري» (١٣/ ١٢).

(٤) «صحيح البخاري» (٣٣٤٦). كتاب الأنبياء. باب قصة يأجوج ومأجوج.

(٥) أخرجه مسلم في الفتن (٢٨٨٠).

يَا رَسُولَ اللهِ! أَنَهْلِكُ وَفِينَا الصَّالِحُونَ؟ ....

زينب بنت أم سلمة عن حبيبة، وهما ربيبتا النبي ﷺ عن أم حبيبة عن زينب بنت جحش، وهما زوجا النبي ﷺ، انتهى مختصراً.

وهذا هو الاختلاف على الزهري الذي أشار إليه ابن عبد البر، وما قال ابن عبد البر: وقد روي في معنى هذا الحديث حديث أم سلمة بغير هذا اللفظ، فلعله أشار بذلك إلى ما في الترمذي[١] إذ أخرج عن الصديق الأكبر أنه قال: يا أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ﴾ الآية، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه»، قال الترمذي: في الباب عن عائشة وأم سلمة.

وأخرج الترمذي[٢] أيضاً بسنده إلى عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: قال رسول الله ﷺ: «يكون في آخر هذه الأمة خسف ومسخ»، قالت: قلت: يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: «نعم، إذا ظهر الخبث»، قال: هذا حديث غريب من حديث عائشة، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، اهـ.

(يا رسول الله أنهلك) بكسر اللام **(وفينا الصالحون)** هكذا في رواية البخاري عن زينب بنت جحش، قال الحافظ: وفي رواية «قلت: يا رسول الله أيعذبنا الله، وفينا الصالحون»، وكأنها أخذت ذلك من قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ وَأَنتَ فِيهِمۡۚ﴾، اهـ.

قال الباجي[٣]: إنها اعتقدت أن بالصالحين يدفع الله عن المسيئين العذاب، ولعلها اعتقدت أن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ وَأَنتَ

(١) سنن الترمذي (٢١٦٨) من الفتن.
(٢) (٢١٥٢).
(٣) «المنتقى» (٧/ ٣١٦).

فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «نَعَمْ. إِذَا كَثُرَ الْخَبْثُ».

فِيهِمْ﴾[١] فتأولت في كل قوم فيهم صالح، وإنما كان ذلك لنبينا ﷺ خاصاً، وأما غيره من الأنبياء فقد أهلك قومهم مع كون النبي فيهم، فينجي الله رسله، ويحتمل أن يكون سألت أم سلمة عن هذه الأمة خاصة، واعتقدت أنها لما لم تعذب مع بقاء النبي ﷺ فيها أنها لا تهلك ما دام فيها صالح من أمة النبي ﷺ، فأعلم ﷺ أنه ليس حال الصالح من الأمة مثل حاله ﷺ، وقد تهلك جماعة من أمة فيها صالح أو صالحون، قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾، اهـ.

(فقال رسول الله ﷺ: نعم) يمكن ذلك **(إذا كثر الخبث)** قال الحافظ[٢]: بفتح المعجمة والموحدة ثم مثلثة فسروه بالزنا وبأولاد الزنا وبالفسوق والفجور، وهو أولى[٣]، لأنه قابله بالصلاح، قال ابن العربي: فيه البيان بأن الخيّر يهلك بهلاك الشرير إذا لم يغير عليه خبثه، وكذلك إذا غيّر عليه، لكن حيث لا يجدي ذلك ويصر الشرير على عمله السيء، ويفشو ذلك، ويكثر حتى يعُمَّ الفساد، فيهلك حينئذ القليل والكثير. ثم يُحْشر كل أحد على نيته، وكأنها فهمت من فتح القدر المذكور في حديث زينب من الردم، أن الأمر إن تمادى على ذلك اتّسع الخرق بحيث يخرجون، وكان عندها علم أن في خروجهم على الناس هلاكاً عاماً لهم، اهـ.

قلت: ونص رواية البخاري عن زينب بنت جحش أن رسول الله ﷺ دخل عليها يوماً فزعاً يقول: «لا إله إلا الله ويل للعرب من شر قد اقترب فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوَج مثل هذه وحلق بإصبعيه الإبهام والتي تليها، قالت زينب: فقلت: يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: نعم، إذا كثر

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٣٣.

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ١٠٩).

(٣) أي تفسيره بالفسوق مطلقاً أولى من التقييد بالزنا وأولاده، اهـ. «ش».

١٨٠٤/ ٢٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي حَكِيم، أَنَّهُ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ يَقُولُ: كَانَ يُقَالُ: إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يُعَذِّبُ الْعَامَّةَ بِذَنْبِ الْخَاصَّةِ. وَلٰكِنْ إِذَا عُمِلَ الْمُنْكَرُ جِهَاراً اسْتَحَقُّوا الْعُقُوبَةَ كُلُّهُمْ.

الخبث»، قال الحافظ[1]: وفي رواية استيقظ النبي ﷺ من النوم محمراً وجهه يقول، الحديث، ويجمع بينهما بأنه دخل عليها بعد أن استيقظ، اهـ.

قال الزرقاني[2]: وأخرجه مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه عن زينب بنت جحش، لكن لا يمتنع أن أم سلمة سألت عن ذلك وإن كان أيضاً في حديثها مقال، لأنه اعتضد ببلاغ مالك، اهـ.

١٨٠٤/ ٢٣ ـ **(مالك عن إسماعيل بن أبي حكيم)** القرشي المدني **(أنه سمع)** أمير المؤمنين **(عمر بن عبد العزيز)** قال الزرقاني: ختام الخلفاء الراشدين **(يقول)** أي عمر ـ رضي الله عنه ـ **(كان يقال)** في زمن الصحابة: **(إن الله تبارك وتعالى لا يعذب العامة)** أي لا ينزل العذاب العمومي **(بذنب الخاصة)** أي بذنب جماعة قليلة **(ولكن إذا عمل)** ببناء المجهول **(المنكر جهاراً)** بكسر الجيم، أي عياناً، ولم يغيروه ولم ينكروا عليه **(استحقوا)** أي الناس كلهم **(العقوبة كلهم)** تأكيد لضمير استحقوا، قال الله عز اسمه: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ۝٧٨ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٍ﴾[3] الآية.

وفي «المشكاة»[4] برواية «شرح السنة» عن عدي بن عدي الكندي عن

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ١٠٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٢).

(٣) سورة المائدة: الآية ٧٨، ٧٩.

(٤) «مشكاة المصابيح» (٣/ ١٤٢٤).

(١٠) باب ما جاء في التقى

مولاه عن جده مرفوعاً: «إن الله تعالى لا يعذب العامة بعمل الخاصة، حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم، وهم قادرون على أن ينكروه، فلا ينكروا، فإذا فعلوا ذلك عذب الله العامة والخاصة» وفيه أيضاً عن أبي بكر الصديق قال: يا أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ﴾[1] الآية، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الناس إذا رأوا منكراً فلم يغيروه يوشك أن يعمهم الله بعقابه» رواه ابن ماجه والترمذي وصححه.

وفي رواية أبي داود[2]: «إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب» وفي أخرى له: «ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي، ثم يقدرون على أن يغيروا، ثم لا يغيرون إلا يوشك أن يعمهم الله بعقاب».

وقال الحافظ في «الفتح»[3] في باب قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ﴾[4]: حديث عدي بن عميرة سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة» الحديث، تقدم قريباً، قال: أخرجه أحمد بسند حسن، وهو عند أبي داود من حديث العرس بن عميرة، وله شواهد من حديث حذيفة وجرير وغيرهما عند أحمد وغيره، اهـ.

(١٠) ما جاء في التقى

بضم المثناة الفوقية في «مختار الصحاح»: التقوى والتقى واحد، قال الراغب: الوقاية حفظ الشيء مما يؤذيه ويضره، والتقوى جعل النفس في وقاية مما يخاف، هذا تحقيقه، ثم يسمى الخوف تارة تقوى، والتقوى خوفاً، حسب

(١) سورة المائدة: الآية ١٥.
(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٣٨).
(٣) «فتح الباري» (١٣/ ٤).
(٤) سورة الأنفال: الآية ٢٥.

٢٤/١٨٠٥ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ إِسْحاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، وَخَرَجْتُ مَعَهُ حَتَّى دَخَلَ حَائِطاً فَسَمِعْتُهُ وَهُوَ يَقُولُ، وَبَيْنِي وَبَيْنَهُ جِدَارٌ، وَهُوَ فِي جَوْفِ الْحَائِطِ: عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ! ..

تسمية الشيء بمقتضيه أو بمقتضاه، وصار التقوى في تعارف الشر حفظ النفس عما يؤثم، وذلك بترك المحظور، ويتم ذلك بترك بعض المباحات.

٢٤/١٨٠٥ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن)** عمه **(أنس بن مالك قال: سمعت عمر بن الخطاب)** أمير المؤمنين الكلام الآتي **(وخرجت معه)** أي كنت قد خرجت معه من داره إلى البستان **(حتى دخل)** أي عمر ـ رضي الله عنه ـ **(حائطاً)** أي بستاناً **(فسمعته وهو يقول)** جملة حالية.

وفي «تاريخ الخلفاء»(١): قال أنس: دخلت حائطاً، فسمعت عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول ـ وبيني وبينه جدار: عمر بن الخطاب أمير المؤمنين ـ بخْ بخْ، والله لتتقين الله ابن الخطاب أو ليعذبَنّك الله، اهـ.

(وبيني وبينه جدار) يعني كنت قريباً منه، وكان هو خالياً منفرداً في وراء الجدار **(وهو في جوف الحائط)** أي داخل البستان، وكان أنس خارجه **(عمر بن الخطاب أمير المؤمنين)** قال صاحب «المحلى»: قوله: عمر بن الخطاب مرفوع على أنه بدل من المستكن في يقول، وقوله: أمير المؤمنين صفة له، يعني يقول عمر ـ رضي الله عنه ـ الكلام الآتي المشعر بكمال الخوف، مع كونه عمر ـ رضي الله عنه ـ علماً في الفضل والتقوى أمير المؤمنين، ويحتمل أن يكون مرفوعاً على الفاعلية، والجملة خبر هو على أنه للشأن، ويحتمل أن يكون منصوباً على أنه حال موطية نظيره ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾، اهـ.

والظاهر عندي أن هذا مقولة عمر ـ رضي الله عنه ـ بنفسه، «عمر» مبتدأ،

---

(١) (ص١٤٧).

بَخٍ بَخٍ، واللهِ لَتَتَّقِيَنَّ اللهَ أَوْ لَيُعَذِّبَنَّكَ.

و«أمير المؤمنين» خبره، وكأنه يقول استعجاباً على انقلاب الزمان أن عمر أمير المؤمنين، الله، الله، سبحان الله، ويشير إلى ذلك قوله: **(بخ بخ)** وهي كلمة يقال عند المدح والرضاء بالشيء، وتكرر للمبالغة، وهي مبنية للسكون، فإن وصلت جررت ونونت، وربما شددت، كذا في «النهاية»، واختار الخطابي إذا كرّر تنوين الأولى وتسكين الثانية، كذا في «المحلى».

وقال الزرقاني[١]: بخ بخ أي عظم الأمر وفخم، الأول منون، والثاني مسكن، وتسكينهما وتشديدهما، ويقال مفردة ساكنة، ومكسورة، ومنونة، ومضمومة منونة، كلمة تقال عند الرضاء والإعجاب بالشيء، أو الفخر والمدح، قاله المجد الشيرازي، اهـ.

(والله) هكذا في جميع النسخ المصرية، وليس في النسخ الهندية لفظ «والله» **(يا ابن الخطاب)** هذا في النسخ الهندية، وليس هذا في المصرية **(لتتقين الله)** أي تخافه وتحذر عقابه بصيغة الخطاب في النسخ المصرية، وبصيغة الغائب «ليتقين» في النسخ الهندية، والصواب الأول لا سيما في النسخ الهندية لذكر «يا ابن الخطاب» فيها **(أو ليعذبنك)** قال صاحب «المحلى»: جواب قسم محذوف، اهـ.

قلت: هذا على النسخ الهندية، والقسم مذكور في النسخ المصرية.

قال الباجي[٢]: قول عمر ـ رضي الله عنه ـ وقد خلا بنفسه، واعتقد أن أحداً لا يسمعه: عمر بن الخطاب أمير المؤمنين بخ بخ على معنى تعظيم هذه الحال واستشناعه لها، وأنه قد وصل من الرفعة في الدنيا إلى ما لا مزيد عليه، فيعرض ذلك على نفسه معظماً لنعمة الله عز وجل، وذكراً لها بما يذكر الناس

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٣).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣١٦).

١٨٠٦/ ٢٥ ـ **قَالَ** مَالِكٌ: وَبلَغَنِي أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ كَانَ يَقُولُ: أَدْرَكْتُ النَّاسَ وَمَا يَعْجَبُونَ بِالْقَوْلِ.

قَالَ مَالِكٌ: يُرِيدُ، بِذٰلِكَ، الْعَمَلَ. إِنَّمَا يُنْظَرُ إِلَى عَمَلِهِ وَلَا يُنْظَرُ إِلَى قَوْلِهِ.

له هذه الحال، وأنها حال إن لم يتق الله تعالى لم يَنْجُ من عذابه، وأن هذه الحال يغبطه بها من لا علم له وهي حال لا تنفعه، وإنما ينفعه التقى والعمل الصالح وتوبيخ الإنسان لنفسه ومحاسبته لها في الخلاء من فعل مثل عمر بن الخطاب ومما يليق بفضله وعلمه ودينه، اهـ.

وفي «المحلى»: إذا كان مثل عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول ذلك من الخوف، فغيره أولى بذلك، ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾، اهـ. وفي «البخاري» عن الحسن البصري «ما خافه إلا مؤمن ولا أمنه إلا منافق»، قال النووي: ما خافه أي الله تعالى. قال تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾﴾ وقال تعالى: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾، ورجح الحافظ أن الضمير المنصوب إلى النفاق، واستدل عليه بالرواية.

١٨٠٦/ ٢٥ ـ **(مالك قال: بلغني أن القاسم بن محمد)** بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(كان يقول: أدركت الناس)** أي الصحابة الكرام **(وما يعجبون)** بفتح الجيم، أي ما يرضون **(بالقول)** المجرد بدون العمل.

(قال مالك: يريد) القاسم بن محمد **(بذلك العمل)** يعني معنى قوله: ما يعجبون بالقول أنهم يعجبون من العمل **(إنما ينظر إلى عمله ولا ينظر)** ببناء المجهول فيهما **(إلى قوله)** يعني أن العبرة إنما هي للأعمال لا الأقوال المحضة، قال الباجي: قول القاسم: ما يعجبون بالقول، وقال مالك: إنما ينظر إلى عمله، يريد أن القول ممن لا يعمل لا يعجب به أهل الفضل، وإنما يعجبون بعمل العالم، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا

(١١) باب القول إذا سمعت الرعد

٢٦/١٨٠٧ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ؛ أَنَّهُ ....

تَفْعَلُونَ ۝ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝﴾[١]، اهـ.

(١١) القول إذا سمعت الرعد

بفتح المثناة الفوقية على صيغة الخطاب في جميع النسخ المصرية والهندية، والرعد بفتح الراء وسكون العين المهملتين، قال الراغب[٢]: الرعد صوت السحاب، وروي أنه ملك يسوق السحاب، وقيل: رعدت السماء برقت، وأرعدت أبرقت.

٢٦/١٨٠٧ ـ (**مالك عن عامر بن عبد الله بن الزبير**) التابعي العابد الشهير (**أنه**) أي عامر، هذا على ما عندي من جميع نسخ «الموطأ» المصرية والهندية من المتون والشروح إذ جعلوا الأثر من كلام عامر، وهكذا في متن «المنتقى» عن عامر، وفي «شرحه» قوله: إن ابن الزبير يريد عبد الله كان يقول إلخ، وهذا يدل على أن هذا الكلام من كلام ابن الزبير.

وفي «الدر»[٣]: أخرج مالك وابن سعد وابن أبي شيبة وأحمد في «الزهد» والبخاري في «الأدب» وابن المنذر وغيرهم عن عبد الله بن الزبير أنه كان إذا سمع الرعد ترك الحديث إلى آخر ما في «الموطأ»، وذكر الدعاء صاحب «الحصن»، وفي «هامشه» عن «الحرز»: رواه مالك في «الموطأ» موقوفاً عن عبد الله بن الزبير بإسناد صحيح، اهـ.

---

(١) سورة الصف: الآيتان ٢، ٣.

(٢) «مفردات القرآن» (ص٣٥٧).

(٣) «الدر المنثور» (٤/٥٥٣).

كَانَ إِذَا سَمِعَ الرَّعْدَ تَرَكَ الْحَدِيثَ وَقَالَ: سُبْحَانَ الَّذِي يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ. ثُمَّ يَقُولُ: إِنَّ هٰذَا لَوَعِيدٌ، لِأَهْلِ الْأَرْضِ شَدِيدٌ.

فالظاهر أن في نسخ «الموطأ» سقوطاً، وإن تظاهرت عليه النسخ، والصواب عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن أبيه أنه **(كان إذا سمع الرعد)** أي صوته **(ترك الحديث)** الذي كان مشتغلاً فيه، قال الباجي: ارتياعاً منه وإقبالاً على ذكر الله تعالى، اهـ.

قلت: واتباعاً لقوله وفعله ﷺ كما سيأتي **(وقال)** كذا في الهندية، وفي المصرية «ويقول» **(سبحان الذي يسبح الرعد بحمده)** أي يقول الرعد: سبحان الله وبحمده، كذا في «الزرقاني» تبعاً «للجلالين» **(والملائكة من خيفته)** أي من خوفه تعالى عزّ اسمه، وقيل: من خوف الرعد، فإنه رئيسهم، كذا في «المحلى».

وفي سورة الرعد ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ ﴿١٢﴾ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ﴾(١) الآية، وأخرج ابن جرير وغيره عن أبي هريرة(٢) رفعه: «أنه كان إذا سمع الرعد قال: سبحان من يسبح الرعد بحمده»، وعنه أنه ﷺ كان إذا هبت الريح أو سمع صوت الرعد تَغَيَّر لونه حتى عرف ذلك في وجهه، ثم يقول للرعد: «سبحان من سبحت له».

(ثم يقول: إن هذا لوعيد)، هكذا في النسخ المصرية بزيادة لام الابتداء على وعيد، فيكون «هذا» اسم «إن»، وقوله: وعيد مرفوعاً على الابتداء و«شديد» خبره، وهو الأوجه عندي لمزيد التأكيد فيه، وفي النسخ الهندية الوعيد بزيادة لام التعريف، فعلى هذا هو اسم «إن» و**(لأهل الأرض شديد)** خبر إن، وفي «المحلى»: شديد لدلالته على خوف الملائكة منه تعالى، اهـ. يعني

---

(١) سورة الرعد: الآيتان ١٢، ١٣.

(٢) انظر: «الدر المنثور» (٤/ ٥٥٣).

....

أنهم مع عصمتهم لما يخافون، فكيف بأهل الأرض المبتلين بالمعاصي والسيآت في كل الأحيان.

والأوجه عندي أن الإشارة إلى الرعد الذي ينشأ عنه البرق، قال عز اسمه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ فإنه مما يخاف منه لا محالة، أخرج أبو الشيخ عن الضحاك في تفسير هذه الآية قال: الخوف ما يخاف عن الصواعق، والطمع الغيث، وأخرج ابن أبي حاتم عن علي بن الحسين رفعه: «إنما الرعد وعيد من الله، فإذا سمعتموه فأمسكوا عن الحديث».

وأخرج أحمد والترمذي وصححه والنسائي وابن المنذر، وأبو نعيم في «الدلائل» والضياء في «المختارة» وجماعة عن ابن عباس قال: أقبلت يهود إلى رسول الله ﷺ فقالوا: يا أبا القاسم إنا نسألك عن خمسة أشياء، فإن أنبأتنا بهن عرفنا أنك نبيٌّ واتبعناك، فأخذ عليهم ما أخذ إسرائيل على بنيه، قال: «الله على ما نقول وكيل» قال: هاتوا، قالوا: أخبِرْنا عن علامة النبوة، فذكر الحديث بطوله.

وفيه قالوا: أخبرنا ما هذا الرعد؟ قال: «مَلَكٌ من ملائكة الله موَكّل بالسحاب، بيديه مخراق نار، يزجر به السحاب يسوقه حيث أمره الله تعالى»، قالوا: فماذا الصوت الذي نسمع؟ قال: «صوته»، قالوا: صدقت، الحديث.

وبسط السيوطي[١] الآثار الكثيرة عن الصحابة وغيرهم في تفاسير البرق والرعد، وقال: أخرج أحمد والحاكم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إن ربكم يقول: لو أن عبادي أطاعوني لأسقيتهم المطر بالليل، وأطلعتُ عليهم الشمسَ بالنهار، ولم أسمعهم صوت الرعد»، وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد

(١) انظر: «الدر المنثور» (٤/ ٥٥٠).

(١٢) باب ما جاء في تركة النبي ﷺ

والبخاري في «الأدب» والترمذي والنسائي والحاكم وجماعة عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: كان رسول الله ﷺ إذا سمع صوت الصواعق والرعد قال: «اللَّهم لا تقتلنا بغضبك، ولا تهلكنا بعذابك، وعافِنا قبل ذلك»[١].

وأخرج الطبراني وغيره عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا سمعتم الرعد فاذكروا الله تعالى، فإنه لا يصيب ذاكراً»، وأخرج أبو داود في «مراسيله» عن عبيد الله بن أبي جعفر أن قوماً سمعوا الرعد فكَبَّرُوا، فقال رسول الله ﷺ: «إذا سمعتم الرعد فسبحوا ولا تكبروا»، وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس قال: من سمع صوت الرعد فقال: «سبحان من يسبّح الرعد بحمده والملائكة من خيفته، وهو على كل شيء قدير» فإن أصابته صاعقة فعليّ ديتُه، وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي جعفر قال: «الصاعقة تصيب المؤمن والكافر، ولا تصيب ذاكر الله» كذا في «الدر».

وفيه روايات أخر عديدة في الباب، وقال: أخرج الخرائطي في «مكارم الأخلاق»[٢] عن أحمد بن داود قال: بينما سليمان بن داود عليهما السلام يمشي مع أبويه، وهو غلام إذ سمع صوت الرعد فَخَرَّ، فلصق بفخذ أبيه، فقال: يا بنيّ، هذا صوت مقدمات رحمته، فكيف لو سمعت صوت مقدمات غضبه؟اهـ. اللهم احفظنا منه.

(١٢) ما جاء في تركة النبي ﷺ

قال الزرقاني[٣]: التركة بفتح التاء وكسر الراء وتخفف بكسر أوله وسكون الراء مثل كلمة وكلمة: ما خلفه الميت، والجمع تركات، اهـ.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٧/ ٢٨٣).

(٢) انظر: «الدر المنثور» (٤/ ٥٥٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٤).

١٨٠٨/ ٢٧ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ ﷺ، حِينَ تُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، ....

وقال الراغب[(١)]: ترك الشيء رفضه قصداً واختياراً أو قهراً واضطراراً، فمن الأول قوله: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ ومن الثاني ﴿كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ ومنه: تركة الميت لما يخلفه بعد موته، اهـ.

١٨٠٨/ ٢٧ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عروة بن الزبير عن)** خالته **(عائشة أم المؤمنين)** زوج النبي ﷺ **(أن أزواج النبي ﷺ)** اللاتي مات عنهن، قال قتادة: مات رسول الله ﷺ عن تسع: خمس من قريش عائشة وحفصة وأم حبيبة وسودة وأم سلمة، وثلاث من سائر العرب ميمونة وزينب بنت جحش وجويرية، وواحدة من بني هارون، كذا في «التلقيح» **(حين توفي رسول الله ﷺ)**.

هكذا أخرجه البخاري[(٢)] برواية القعنبي عن مالك، قال الحافظ[(٣)]: ظاهر سياقه أنه من مسند عائشة. وقد رواه إسحاق بن محمد الفروي عن مالك بهذا السند عن عائشة عن أبي بكر الصديق أورده الدارقطني في «الغرائب»، وأشار إلى أنه تفرد بزيادة أبي بكر في سنده، وهذا يوافق رواية معمر عن الزهري عند البخاري في هذا الباب في إتيان فاطمة ـ رضي الله عنها ـ والعباس إلى أبي بكر ـ رضي الله عنهما ـ يلتمسان ميراثهما من رسول الله ﷺ، فإن فيه عن عائشة أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول، فذكره، فيحتمل أن تكون عائشة سمعته من النبي ﷺ، كما سمعه أبوها، ويحتمل أن تكون إنما سمعته من أبيها عن النبي ﷺ فأرسلته عن النبي ﷺ لما طالب الأزواج ذلك، اهـ.

---

(١) «مفردات القرآن» (ص١٦٦).

(٢) أخرجه البخاري في الفرائض (٦٧٣٠) ومسلم في الجهاد (١٧٥٨).

(٣) «فتح الباري» (١٢/ ٩).

أَرَدْنَ أَنْ يَبْعَثْنَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، فَيَسْأَلْنَهُ مِيرَاثَهُنَّ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَتْ لَهُنَّ عَائِشَةُ: أَلَيْسَ قَدْ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَا نُورَثُ. مَا تَرَكْنَا فَهُوَ صَدَقَةٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٨٥ ـ كتاب الفرائض، ٣ ـ باب قول النبي ﷺ «لا نورث. ما تركنا صدقة» ومسلم في: ٣٢ ـ كتاب الجهاد والسير، ١٦ ـ باب قول النبي ﷺ: «لا نورث ما تركنا فهو صدقة»، حديث ٥١.

(أردن أن يبعثن عثمان بن عفان إلى أبي بكر الصديق) ـ رضي الله عنه ـ وكان إذ ذاك أمير المؤمنين وخليفة رسول الله ﷺ وكان بيده ما ترك النبي ﷺ من عقار الفيء **(فيسألنه)** أي عن أبي بكر الصديق خليفة رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين **(ميراثهن من رسول الله ﷺ)** وهو الثمن، ولفظ أبي داود برواية القعنبي عن مالك بهذا السند: «فيسألنه ثمنهن من رسول الله ﷺ».

(فقالت لهن عائشة) رضي الله عنها: **(أليس قد قال رسول الله ﷺ)** قال الزرقاني[١]: وفي رواية البخاري عن شعيب عن الزهري عن عروة عن عائشة، فقلت لهن: «ألا تتقين الله، ألم تعلمن أن النبي ﷺ كان يقول»، اهـ.

(لا نورث) بضم النون وفتح الراء مخففة ببناء المجهول. قال الطيبي: أي لا يورث منا، فحذف الجار فاستمر ضمير الجمع في الفعل، فانقلب الفعل عن الغائب إلى المتكلم، قال القاري[٢]: هذا بناء على أنه لا يتعدى بنفسه، وجعله بعض اللغويين متعدياً بنفسه وبمن، فلا خلاف ولا تحويل، كذا حققه العلامة السندي، وقد جاءت اللغتان في التنزيل في قوله تعالى: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ وفي «القاموس»: ورث أباه، ومنه بكسر الراء يرثه كيعده، اهـ.

(ما تركنا فهو صدقة) لا شك في أن لفظ صدقة ههنا بالرفع، لكونه خبراً لقوله: «فهو»، والجملة خبر لقوله: «ما تركنا».

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٤).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (١١/ ٢٥٧).

....

وهذه الرواية تؤيد الرفع في حديث أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ عند الشيخين بلفظ: «لا نورث ما تركناه صدقة» كما في «المشكاة»، قال القاري[١]: بالرفع جملة مستأنفة، كأنه لما قيل: لا نورث، فقيل: ما يفعل بتركتكم؟ فأجيب: ما تركنا صدقة، ذكره الطيبي، ويروى بالنصب، أي ما تركناه مبذول صدقة، فحذف الخبر، وبقي الحال كالعوض، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ بالنصب في قراءة شاذّةٍ، وقول الشيعة: «ما» نافية «وصدقة» مفعول «تركنا» فبهتان وزور، يَرُدُّه وجود الضمير في تركناه في أكثر الروايات، ووجود «فهو صدقة» في بعضها، وصرائح الأحاديث الأخر، كقوله: «إنا معاشر الأنبياء لا نورث» لما يلزم من التناقض بين السابق واللاحق، اهـ.

قال الباجي[٢]: والذي أجمع عليه جميع أهل السنة أن هذا حكم جميع الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وقال ابن علية: إن ذلك لنبينا ﷺ خاصة، وقالت الإمامية: إن جميع الأنبياء يورثون، وتعلقوا في ذلك بأنواع من التخليط لا شبهة فيها، مع ورود هذا النص عن النبي ﷺ.

قال الباجي[٣]: وقد أخبرني أبو جعفر السمناني أن أبا علي بن شاذان، وكان من أهل العلم بهذا الشأن إلا أنه لم يكن قرأ عربية، ناظر يوماً في هذه المسألة أبا عبد الله بن المعلم، وكان إمام الإمامية، وكان مع ذلك من أهل العلم بالعربية، فاستدل ابن شاذان على أن الأنبياء ـ عليهم السلام ـ لا يورثون بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إنا معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركنا صدقة» فقال له ابن المعلم: إنما هو صدقة بالنصب على الحال، فيقضي ذلك أن ما

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (١١/ ٢٥٧).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣١٧).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٣١٧).

....

تركه النبي ﷺ على وجه الصدقة لا يورث عنه، ونحن لا نمنع هذا، وإنما نمنع ذلك فيما تركه النبي ﷺ على غير هذا الوجه.

واعتمد على هذه النكتة لما علم أن ابن شاذان لا يعرف العربية، ولا يفرق بين الحال وغيرها، فقال له ابن شاذان: إن ما زعمت أن قوله ﷺ: «ما تركنا صدقة» إنما هو منصوب على الحال، وأنت لا تمنع هذا الحكم فيما تركه الأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ على هذا الوجه، فإنا لا أعلم فرقاً بين النصب والرفع، ولا أحتاج في هذه المسألة إلى معرفة ذلك، فإنه لا شك عندي وعندك أن فاطمة ـ رضي الله عنها وأرضاها ـ من أفصح العرب، ومن أعلمهم بالفرق بين قوله ﷺ: صدقة بالنصب والرفع، وكذلك العباس ـ رضي الله عنه ـ، وهو ممن كان يستحق الميراث لو كان موروثاً، وكذلك كان علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ من أفصح قريش، وأعلمهم بذلك، وطلبت فاطمة ـ رضي الله عنها ـ ميراثها من أبيها.

فجاوبها أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ بهذا اللفظ على وجه فهمت منه أنه لا شيء لها، فانصرفت عن الطلب، وفهم ذلك العباس ـ رضي الله عنه ـ، وكذلك عليّ ـ رضي الله عنه ـ، وسائر الصحابة، ولم يعترض أحد منهم بهذا الاعتراض، وكذلك أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ المحتج به والمتعلق به، لا خلاف أنه من فصحاء العرب العالمين بذلك لم يورد من هذا اللفظ إلا بما يقتضي المنع، ولو كان اللفظ لا يقتضي المنع لما أورده ولا تعلق به، فإما أن يكون بالنصب يقتضي ما يقوله، فادعاؤك باطل، وإما أن يكون الرفع هو الذي يقتضيه، فهو المرويّ وادعاء النصب فيه باطل، اهـ.

قال النووي(١): إن جمهور العلماء على أن جميع الأنبياء ـ صلوات الله

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٢/ ٨٠).

. . . .

وسلامه عليهم أجمعين ـ لا يورثون، وحكى القاضي عن الحسن البصري أنه قال: عدم الإرث منهم مختص بنبينا ﷺ، لقوله تعالى عن زكريا عليه السلام: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾، وزعم أن المراد وراثة المال، وقال: لو أراد وراثة النبوة لم يقل: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِىَ مِن وَرَآءِى﴾ إذ لا يخاف الموالي على النبوة، ولقوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾، والصواب ما حكيناه عن الجمهور أن جميع الأنبياء لا يورثون، والمراد بقصة زكريا وداود وراثة النبوة، وليس المراد حقيقة الإرث، بل قيامه مقامه، اهـ.

وتقدم قريباً ما قال الباجي: إن ذلك الذي أجمع عليه جميع أهل السنة أن هذا حكم جميع الأنبياء عليهم الصلاة، وقال ابن علية: إن ذلك لنبينا ﷺ خاصة، اهـ.

وفي حديث مالك بن أوس بن الحدثان الطويل عند البخاري وغيره في منازعة علي وعباس عند عمر ـ رضي الله عنهم ـ وقوله: هل تعلمون أن رسول الله ﷺ قال: «لا نورث ما تركنا صدقة» يريد رسول الله ﷺ نفسه؟، الحديث، قال الحافظ[1]: في قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: «يريد نفسه» إشارة إلى أن النون في قوله: «نورث» للمتكلم خاصة لا للجمع، وأما ما اشتهر في كتب الأصول وغيرها بلفظ: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» فقد أنكره جماعة من الأئمة، وهو كذلك بالنسبة لخصوص لفظ: «نحن».

ولكن أخرجه النسائي من طريق محمد بن منصور عن ابن عيينه عن أبي الزناد، بلفظ: «إنا معاشر الأنبياء لا نورث» الحديث، وهو كذلك في «مسند الحميدي» عن ابن عيينة، وهو أتقن أصحاب ابن عيينة فيه، وزاد في «تلخيص الحبير»[2]: إسناده على شرط مسلم، وبسط في هذه الروايات.

---

(١) «فتح الباري» (١٢/٨).

(٢) (٣/١٠٩٣).

....

وقال في «الفتح»[(١)]: وأورده الهيثم بن كليب في «مسنده» من حديث أبي بكر الصديق باللفظ المذكور، وأخرجه الطبراني في «الأوسط» بنحو اللفظ المذكور، وأخرجه الدارقطني في «العلل» من رواية أم هانئ عن فاطمة ـ عليها السلام ـ عن أبي بكر الصديق بلفظ: «إن الأنبياء لا يورثون».

قال ابن بطال وغيره: وجه ذلك أن الله تعالى بعثهم مبلغين رسالته وأمرهم أن لا يأخذوا على ذلك أجراً، كما قال: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ﴾، وقال نوح وهود وغيرهما نحو ذلك، فكان الحكمة أن لا يورثوا لئلا يظن أنهم جمعوا المال لوارثهم. قال: وقوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيۡمَٰنُ دَاوُۥدَۖ﴾ حمله أهل العلم بالتأويل على العلم والحكمة، وكذا قول زكريا عليه السلام، وقد حكى ابن عبد البر: أن للعلماء في ذلك قولين، وأن الأكثر على أن الأنبياء لا يورثون، وذكر أن ممن قال بذلك من الفقهاء إبراهيم بن إسماعيل بن علية، ونقله عن الحسن البصري عياض في «شرح مسلم»، وأخرج الطبري عن إسماعيل بن أبي خالد عن أبي صالح في قوله تعالى حكاية عن زكريا قال: «يرث مالي ويرث من آل يعقوب النبوة» ومن طريق قتادة عن الحسن نحوه. لكن لم يذكر المال، ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن رفعه مرسلاً: «رحم الله أخي زكريا ما كان عليه من يرث ماله».

قال الحافظ[(٢)]: وعلى تقدير تسليم القول المذكور، فلا معارض من القرآن لقوله ﷺ: «لا نورث ما تركنا صدقة» فيكون ذلك من خصائصه ﷺ التي أكرم بها، بل قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: يريد نفسه يؤيد اختصاصه بذلك، اهـ.

والظاهر أن ما في «الفتح» من كلام ابن عبد البر فيه سقوط من الناسخ

(١) «فتح الباري» (١٢/٨).

(٢) «فتح الباري» (١٢/٩).

....

في «الفتح»، فإن ظاهره أن ابن علية ممن قال بالعموم، وليس كذلك، بل هو ممن قال بتخصيصه بنبينا ﷺ، كما تقدم في كلام الباجي.

وحكى الحافظ بنفسه على الصواب في «تلخيص الحبير» إذ قال: نقل ابن عبد البر عن قوم من أهل البصرة، منهم إبراهيم بن علية أن هذا من خصائص النبي ﷺ، والصحيح أنه عام لجميع الأنبياء لهذا الحديث، اهـ.

وفي «التعليق الممجد»[(١)]: نقل ابن عبد البر عن جمع من أهل البصرة، منهم ابن عُلَيَّة أن هذا من خصائصه ﷺ، ونقل القاضي عياض عن الحسن البصري أنه عام في جميع الأنبياء، اهـ. وفي هذا أيضاً تحريف من الناسخ، فإنه ذكر مذهب ابن علية على الصواب، لكنه وقع التحريف في نقل مذهب الحسن البصري، فإنه أيضاً قائل بالتخصيص، كما تقدم في كلام النووي عن القاضي عياض.

وقال العيني في «شرح البخاري»[(٢)]: قوله ﷺ: «لا نورث» الرواية فيه بالنون، قال القرطبي: أي جماعة الأنبياء، كما في رواية أخرى: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»، وروى أبو عمر في «التمهيد»[(٣)] من حديث الزهري عن مالك بن أوس عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «إنا معاشر الأنبياء»، وهذا حجة على الحسن البصري في ذهابه إلى أن هذا خاص بنبينا ﷺ دون غيره من الأنبياء، واستدل بقصة زكريا وسليمان ـ عليهما السلام ـ، وحمل جمهور العلماء الآيتين على ميراث العلم والنبوة والحكمة ومنطق الطير في حق سليمان، اهـ.

وفي «المحلى» عن «شرح الشمائل» لابن حجر: أن هذا الحكم عام في

---

(١) (٣/ ١٣٤).
(٢) «عمدة القاري» (١٠/ ٤٢٨).
(٣) (٨/ ١٥١).

....

الأنبياء، وخالف فيه الحسن البصري، فقال: يختص به نبينا ﷺ لقصة زكريا ـ عليه السلام ـ، ففيها وراثة مال لا نبوة وإلا لم يقل: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِى﴾، وصوب الجمهور خلاف قوله لرواية النسائي: «إنا معاشر الأنبياء لا نورث»، اهـ.

وفي «شرح الشمائل»[١] للقاري: أما ما حكي في تفسير قوله تعالى: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ﴾ عن ابن عباس والحسن والضحاك والسدي ومجاهد والشعبي من أن المراد يرث مالي، فهو بناء على «أن لا نورث» خاص بنبينا ﷺ، والجمهور على خلافه، لقوله: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»، فالمراد بالإرث الثابت وراثة النبوة والعلم، والمنفي إرث المال، ويمكن أن يكون قولهم: يرثني المال محمولاً على المعنى المجازي بأن يراد به أخذ المال في الحياة كما ارتكب المجاز في حديث: «إن الأنبياء إنما يورثون العلم» لأن أخذ العلم أعم أن يكون في الحياة أو بعد الممات، اهـ.

قال القاري في «شرح الشمائل»[٢]: ثم هذا الحديث مقطوع بالنسبة إلى الصديق وكل من سمعه من النبي ﷺ، وأما بالنسبة إلى غيرهم فهو مشهور يجوز أن يخصص به الكتاب، وأيضاً إن جمعاً كثيراً رووا هذا الحديث، فلا يبعد أنه وصل إلى حد التواتر بالنسبة إلى الصحابة وإن كان بالنسبة أيضاً من جملة الآحاد المفيدة للظن، اهـ.

قلت: والمراد بتخصيص الكتاب عموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ الآية، وقال الحافظ في «الفتح»[٣]: أما عموم الآية فأجيب عنها

(١) (٢/٢٢٥).

(٢) (٢/٢٢٦).

(٣) «فتح الباري» (١٢/٩).

....

بأنها عامة فيمن ترك شيئاً كان يملكه، وإذا ثبت أنه وقفه قبل موته فلم يخلف ما يورث عنه فلم يورث، وعلى تقدير أنه خلف شيئاً مما كان يملكه، فدخوله في الخطاب قابل للتخصيص لما عرف من كثرة خصائصه، وقد اشتهر عنه أنه لا يورث فظهر تخصيصه بذلك دون الناس، اهـ.

قلت: وقوله: إذا ثبت أنه وقفه إشارة إلى حديث البخاري وغيره بلفظ «وأرضاً جعلها صدقة» إذ قالوا في معناه: إنه وقفها قبل موته ﷺ.

قال النووي[١]: قال العلماء الحكمة في أن الأنبياء ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ لا يورثون أنه لا يؤمن أن يكون في الورثة من يتمنى موته فيهلك، ولئلا يظن بهم الرغبة في الدنيا لوارثهم، فيهلك الظان، وينفر الناس عنهم، اهـ.

وتقدم ذلك قريباً في كلام الحافظ عن ابن بطال أن الله بعثهم مبلغين رسالته، وأمرهم أن لا يأخذوا على ذلك أجراً، فكانت الحكمة في أن لا يورثوا لئلا يظن أنهم جمعوا المال لوارثهم.

قال الحافظ[٢]: وقيل: الحكمة فيه حسم المادة في تمني الوارث موت المورث من أجل المال، وقيل: لكون النبي كالأب لأمته، فيكون ميراثه للجميع، وهذا معنى الصدقة العامة، اهـ.

وزاد القاري في «شرح الشمائل»[٣]: وأن لا يظن بهم أنهم راغبون في الدنيا، ويجمعون المال لورثتهم، وأن لا يرغب الناس في الدنيا، وجمعها بناء على ظنهم أن الأنبياء كانوا كذلك، وأما ما قيل: لأنهم لا ملك لهم فضعيف، وهو بإشارات القوم أشبه، ولذا قيل: الصوفي لا يَمْلِكُ ولا يُمَلَّك، اهـ.

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٢/ ٧٤).
(٢) (٢/ ٢٣٠).
(٣) (٢/ ٢٢٦).

....

قلت: أو لأنهم أحياء في قبورهم، فالأموال باقٍ على ملكهم، قال المناوي في «شرح الشمائل»[(١)]: حكى إمام الحرمين فيما تركه المصطفى وجهين: **أحدهما**: أنه باقٍ على ملكه، ينفق منه على أهله كحياته، قال: وهو الصحيح، **والثاني**: أن ما خلفه سبيل الصدقات، وبه قطع الروياني، ومال السبكي إلى الأول؛ لأن الأنبياء أحياء في قبورهم، وقضية أنهم يعطون بعض أحكام الدنيا، وصوّب النووي زوال ملكه، وأنه صدقة، اهـ.

زاد الدسوقي على «الشرح الكبير»[(٢)] للمالكية: لأن نسبة المؤمنين له ﷺ واحدة، فإنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وقيل: لأن الأنبياء لا ملك لهم مع الله، حتى قال ابن عطاء الله: لا زكاة عليهم إلا أنه خلاف ظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ﴾ الآية، اهـ.

وقال ابن عابدين في «رسائله»: إن المنع ههنا لانتفاء الشرط، وهو إما عدم وجود الوارث بصفة الوارثية كما اقتضاه الحديث[(٣)]، وإما عدم موت المورث، بناء على أن الأنبياء أحياء في قبورهم، كما ورد في الحديث، واقتضاؤه أن يكون الشهيد أيضاً كذلك لحياته بدليل الآية، وقد يقال: إن ذلك فيمن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، ولعله أحدث رياءً، أو قصد غنيمة، فلم يتحقق ذلك، بخلاف الأنبياء، فتدبر، وأما جعله لانتفاء السبب فبعيدٌ جداً، اهـ مختصراً.

وأجاد شيخ مشايخنا الگنگوهي ـ قدس سره ـ في «الكوكب الدري»[(٤)] في

---

(١) (٢/ ٢٣٠).

(٢) (٢/ ٢١٤).

(٣) لعله أشار إلى قوله: «نحن معاشر الأنبياء» فاقتضاؤه كون الوارث نبياً، اهـ. «ش».

(٤) (٢/ ٤٢١).

....

«باب ما جاء في تركة النبي ﷺ» تقريراً أنيقاً ينبغي أن يكتب بماء الذهب، فقال: اعلم أن النبي ﷺ كان يحب أن يرحل إلى ربه تبارك وتعالى، وليس له من أمتعة الدنيا شيء كثير ولا قليل، لما علم من سخطه تعالى إياها، ولما فيه من التلوث الذي لم ندرك حقيقته، ولذا ترى أحاديثه ﷺ مشحونة بما يعلم به غاية تباعده منه، ونهاية تسارعه إلى تصدق ما بقي من أقوات أهله، ولذلك قال النبي ﷺ: «لا نورث ما تركنا صدقة» إزالةً لما يبقى في ملكه عن ملكه حين الموت، طلباً لما قدمنا من رغبته، وإظهاراً لما في قلبه من أن الباقي في يده لا يعلمونه من ملكه، إنما هو من مال المسلمين، وكان في تصرفه نيابة عنهم حتى يعمل فيه لهم، ولأن النبيين ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ لما كانوا أحياء، فلا معنى لتوريث الأحياء عنهم إلى آخر ما بسطه فارجع إليه.

بقي ههنا مسألة أخرى، وهي أن الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ كما لا يورثون، هل يرثون من مورثيهم؟

واختلفت أقوال علمائنا الحنفية في ذلك[١]، قال ابن عابدين في «رسائله» في أسباب المنع عن الإرث: إن النبوة مانعة عن الإرث، وهل هي مانعة عن الوارثية والموروثية جميعاً، أو عن الموروثية فقط؟ ذهب الشافعية إلى الثاني، لحديث «إنا معاشر الأنبياء لا نورث» واضطرب كلام أئمتنا.

ففي «الأشباه» عن «التتمة»: كل إنسان يرث ويورث إلا الأنبياء ـ عليهم السلام ـ لا يرثون ولا يورثون، وما قيل: إنه ﷺ ورث خديجة لم يصح، وإنما وهبت مالها له في صحتها، ونقله عنه في «معين المفتي»، و«الدر المنتقى»، وكلام ابن الكمال و«سكب الأنهر» يشعر بأنهم يرثون فليحرر، اهـ. وكذا في «رد المحتار»[٢] مختصراً.

---

(١) انظر: «هامش الكوكب الدري» (٣/ ١٠٣).

(٢) (١٠/ ٥٤٣).

....

وما حكي عن الشافعية هو كذلك، قال شارح «الإقناع»[(١)]: عَدَّ بعضُهم من الموانع النَبُوَّةَ، لخبر الصحيحين «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة» ثم قال: وعلم مما تقررنا أن الناس في الإرث أربعة أقسام: منهم، من يرث ويُوْرث، وعكسه فيهما، ومنهم، من يُوْرث ولا يرث، وعكسه، ومثل الرابع بالأنبياء ـ عليهم السلام ـ قال: فإنهم يرثون ولا يورثون، قال البجيرمي: قوله: «نحن معاشر الأنبياء» هذا الحديث بلفظ «نحن» قال الحفاظ: غير موجود، وإنما الموجود في «سنن النسائي الكبرى»: «إنا معاشر الأنبياء» وقوله: «ما تركناه صدقة» فيصير من جنس الأوقاف المطلقة ينتفع به من يحتاج إليه، ويقر تحت يد مؤتمن عليه، ولهذا كان عند سهل قدح وعند أنس آخر، وعند عبد الله بن سلام آخر، وكان الناس يشربون منها تبركاً.

ثم أجاب عن قصة زكريا وسليمان بما تقدم من أنّ المراد به إرث العلم، قال: ودخل أبو هريرة السوق، فقال: أراكم ههنا وميراث محمد ﷺ يقسم في المسجد؟ فذهب الناس إلى المسجد، وتركوا السوق، فلم يروا ميراثاً، فقالوا: يا أبا هريرة ما رأينا ميراثاً يُقْسَم؟ قال: فماذا رأيتم؟ قالوا: رأينا قوماً يذكرون الله عزّ وجلّ، ويقرؤون القرآن، قال: فذاك ميراث محمد ﷺ، ثم ذكر الروايات الأخر في هذا المعنى.

وما حكى ابن عابدين عن الشافعية، هو المرجح عند المالكية، قال الدردير[(٢)] في خصائصه ﷺ: أن لا يورث، وكذا غيره من الأنبياء، لقوله ﷺ: «إنا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة» قال الدسوقي: ومقتضى اقتصار المصنف على كونه لا يورث أنه يرث، وهو الراجح، كما في «ح»، وقد ثبت أنه ﷺ ورث من أبيه أم أيمن بركة الحبشية وبعض غنم وغير ذلك، وقيل: إن

(١) (٣/ ٣١٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٢١٤).

....

الأنبياء كما أنهم لا يورثون لا يرثون، لئلا يستشعر مورثه أنه يحب موته، فيكرهه فيهلك، اهـ.

وفي «الإصابة»(١): أخرج البخاري في «تاريخه» ومسلم وابن السكن من طريق الزهري، قال: كان من شأن أم أيمن أنها كانت وصيفة لعبد الله والد النبي ﷺ، فلما ولدت آمنة رسول الله ﷺ بعد ما توفي أبوه كانت أم أيمن تحضنه، الحديث، وقال ابن سعد: قالوا: كان ورثها عن أمه، فأعتق رسول الله ﷺ أم أيمن حين تزوَّج خديجة، اهـ.

قلت: واختار شيخ مشايخنا القطب الگنگوهي أنهم يرثون ولا يورثون، وقرّر ذلك في عدة مواضع من تقاريره التي كتبها والدي المرحوم ـ برد الله مضجعه ـ منها ما في «الكوكب الدري»(٢) على حديث عائشة(٣) ـ رضي الله عنها ـ أن مولًى له ﷺ مات، فقال: ارفعوه إلى بعض أهل القرية، قال الشيخ: اختلف العلماء في توريث الأنبياء من غيرهم، فقال بعضهم: لا يرثون، ورووا «نحن معاشر الأنبياء لا نرث ولا نورث»، والصحيح أن هذه اللفظة غير ثابتة، والنبي ﷺ أعطى هذا المال لأهل القرية من جانبه، أو لكون هذا البعض ممن له استحقاق في بيت المال، اهـ.

وقال أيضاً في تفسير سورة الشعراء تحت قوله ﷺ: «سلوني من مالي»: والإيراد بأنه ﷺ لم يكن له مالٌ سيما بمكة توهمٌ، أفلم يكن له ﷺ ما فيه أكله وشربه، والتركة التي أصابه من أبيه، وما اشتهر من «إنا لا نرث ولا نورث» فالكلمة الأولى منها لم تثبت، اهـ.

(١) (٢١٣/٨).
(٢) (١٠٣/٣).
(٣) «سنن الترمذي» (٢١٠٥) من كتاب الفرائض.

١٨٠٩/٢٨ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَقْتَسِمُ ....

وبذلك جزم في تقريره على «أبي داود» كما حكاه سيدي وشيخي أبو إبراهيم حبيب الله خليل أحمد في «البذل»[1] إذ قال على حديث عائشة المذكور قريباً عن الترمذي: كتب مولانا محمد يحيى المرحوم من تقرير شيخه: وإنما كان ذلك مِنةً منه ﷺ لكونه ﷺ وارثه للعتاقة، وما روي من قوله: «لا نرث ولا نورث» فزيادة: لا نرث، فيه غلط من الرواة، والصحيح الاكتفاء بقوله: «لا نورث» وذلك لأنه ﷺ ورث من أبيه، اهـ. قال الشيخ: قال في «السيرة الحلبية»: وترك عبد الله خمسة رجال وقطعة من غنم، فورث ذلك رسول الله ﷺ من أبيه، اهـ.

قال الشيخ: ودعوى بعضهم أنه ﷺ لم يرث بناته التي مِتْنَ في حياته، فعلى تقدير صحته جاز أن يكون ﷺ ترك أخذ ميراثه تعففاً، قال: وقال القاري: إنما أمر أن يعطي رجلاً من أهل القرية تصدقاً أو ترفعاً، أو لأنه كان لبيت المال، فإن الأنبياء كما لا يورث عنهم لا يرثون، إلى آخر ما نقل من كلامه.

١٨٠٩/٢٨ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** أخرجه البخاري برواية إسماعيل عن مالك بهذا السند **(أن رسول الله ﷺ قال: لا يقتسم)**[2] كذا في النسخ الهندية بالتحتية في أوله والفوقية بعد القاف من الافتعال، قال صاحب «المحلى»: بتحتية وفوقية مفتوحتين بينهما قاف ساكنة، وفي نسخة بإسقاط الفوقية، ثم هو مرفوع على أنه خبر، وروي بالسكون، اهـ. يعني على صيغة النهي، وفي النسخ المصرية «لا تقسم» بالفوقية في أوله وحذف الفوقية بعد القاف، قال الزرقاني:

---

(١) «بذل المجهود» (١٣/ ١٧٩).

(٢) الحديث في «التمهيد» (١٨/ ١٧١).

وَرَثَتِي دَنَانِيرَ، ....

بفوقية أوله وتحتية روايتان، وفي رواية بتاء بعد القاف، وأخرى بحذفها، اهـ.

وفي «البخاري»: «لا يقتسم» قال الحافظ[١]: كذا لأبي ذر عن غير الكشميهني، وللباقين «لا يقسم» بحذف التاء الثانية، قال ابن التين: الرواية في «الموطأ»، وكذا قرأته في «البخاري» برفع الميم على أنه خبر، والمعنى ليس يقسم، ورواه بعضهم بالجزم كأنه نهاهم أن خلف شيئاً لا يقسم بعده، فلا تعارض بينه وبين ما في كتاب الوصايا من البخاري عن حديث عمرو بن الحارث الخزاعي «ما ترك رسول الله ﷺ ديناراً ولا درهماً» الحديث.

ويحتمل أن يكون الخبر بمعنى النهي، فيتحد معنى الروايتين[٢] ويستفاد من رواية الرفع أنه أخبر أنه لا يخلف شيئاً ممن جرت العادة بقسمته، كالذهب والفضة، وأن الذي يخلفه من غيرها لا يقسم أيضاً بطريق الإرث، بل تقسم منافعه لمن ذكر، اهـ.

(ورثتي) أي بالقوة لو كنت ممن يورث، أو المراد لا يقسم مال تركه لجهة الإرث فأتى بلفظ: «ورثتي» ليكون الحكم معللاً بما به الاشتقاق، وهو الإرث، فالمنفي اقتسامهم بالإرث عنه، قاله السبكي الكبير، كذا في «الفتح» **(دنانير)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية بدلها ديناراً، وجزم الزرقاني بأن رواية يحيى الأول إذ قال: قوله: «دنانير» كذا ليحيى بالجمع، ولسائر الرواة ديناراً بالإفراد، قال ابن عبد البر[٣]: هو الصواب، اهـ.

قال المناوي في «شرح الشمائل»[٤]: قوله: «ديناراً» بلفظ الإفراد هو

(١) «فتح الباري» (١٢/٧).

(٢) أي روايتي النفي والنهي في هذا الحديث، اهـ. «ش».

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٧١٦).

(٤) (٢/٢٢٨).

مَا تَرَكْتُ، بَعْدَ نَفَقَةِ نِسَائِي ....

المحفوظ، وفي رواية يحيى الأندلسي عن مالك «دنانير» بلفظ الجمع، قال أبو زرعة: والصواب الأول، لأن الواحد في هذا الموضع أعم، اهـ. قال الباجي: نص على الدينار لقلته، ونبَّه ﷺ بما زاد على الدينار، كقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾، اهـ.

وفي «البخاري» بروايتي إسماعيل وعبد الله بن يوسف عن مالك ديناراً بالإفراد، قال الحافظ: كذا وقع في رواية مالك عن أبي الزناد في «الصحيحين»، فقيل: هو تنبيه بالأدنى على الأعلى، وأخرجه مسلم من رواية سفيان بن عيينة عن أبي الزناد بلفظ: «ديناراً ولا درهماً» وهي زيادة حسنة، وتابعه عليها الثوري عن أبي الزناد عند الترمذي في «الشمائل»، اهـ.

(ما تركت) بالضم وما موصولة **(بعد نفقة نسائي)** قال الحافظ: يدخل في لفظ النفقة كسوتهن وسائر اللوازم، ومن ثم استمرت المساكن التي كن قبل وفاته ﷺ، كل واحدة باسم التي كانت فيه.

وقال[١] في موضع آخر: قال الطبري: قيل: كان النبي ﷺ مَلَّكَ كلاً من أزواجه البيت الذي هي فيه، فسكنَّ بعده فيهن بهذا التمليك، وقيل: إنما لم ينازعهن في مساكنهن، لأن ذلك من جملة مؤنتهن التي كان النبي ﷺ استثناها لهن مما كان بيده أيام حياته، قال: وهذا أرجح، ويؤيده أن ورثتهن لم يرثن عنهن منازلهن، ولو كانت البيوت ملكاً لهن لانتقلت إلى ورثتهن، ولذا زيدت بيوتهن في المسجد النبوي بعد موتهن، لعموم نفعه للمسلمين، كما فعل فيما كان يصرف لهن من النفقات، اهـ.

وفي «شرح الشمائل»[٢]: قال الكرماني: ليس معنى نفقة نسائي إرثهن

(١) «فتح الباري» (٦/ ٢١١).
(٢) (٢/ ٢٢٨).

وَمُؤْنَةِ عَامِلِي، ....

منه، بل لكونهن محبوسات عن الأزواج بسببه، فهن في حكم المعتدات ما دام حياتهن، أو لعظم حقوقهن، وقدم هجرتهن، وكونهن أمهات المؤمنين، ولذلك اختصصن بمساكنهن، ولم يرثها ورثتهن، وقيل: لا عدة على أزواجه ﷺ، لأنه ﷺ حي في قبره، وكذا سائر الأنبياء، وفي «شرح السنة»: قال سفيان بن عيينة: كان أزواج النبي ﷺ في معنى المعتدات، إذ كن لا يجوز أن ينكحن أبداً، فجرت لهن النفقة، اهـ.

(ومؤنة عاملي) قال القاري في «شرح الشمائل»: المؤنة الثقل فعولة من مانت، أي احتملت مؤنتهم، وفي «الصحاح»: المؤنة تهمز ولا تهمز، قال الفراء: مفعلة من الأين، وهو التعب والشدة، وقيل: مفعلة من الأون، وهي الجرح والعدل؛ لأنها تثقل على الإنسان، كذا في «شرح المشارق»، اهـ.

قال الحافظ[١]: واختلف في المراد «بعاملي» فقيل: الخليفة بعده، وهذا هو المعتمد، وهو الذي يوافق حديث عمر، يعني في منازعة علي وعباس، وقيل: يراد بذلك العامل على النخل، وبه جزم الطبري وابن بطال، وأبعد من قال: المراد بعامله حافر قبره ﷺ، وقال ابن دحية في «الخصائص»: المراد بعامله خادمه، وقيل: العامل على الصدقة، وقيل: العامل فيها كالأجير.

وقال في موضع آخر: يتحصل من المجموع خمسة أقوال، الخليفة، والصانع، والناظر، والخادم، وحافر قبره، وترجم عليه[٢] البخاري في آخر الوصايا «باب نفقة قيم الوقف» وفيه إشارة إلى ترجيح حمل العامل على الناظر، ومما يسأل عنه تخصيص النساء بالنفقة والمؤنة بالعامل، وهل بينهما مغايرة؟ وقد أجاب عنه السبكي الكبير بأن المؤنة في اللغة، القيام بالكفاية،

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٨).

(٢) الوصايا (٢٧٧٦).

فَهُوَ صَدَقَةٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٨٥ ـ كتاب الفرائض، ٣ ـ باب قول النبي ﷺ: «لا نورث، ما تركنا صدقة»، ومسلم في: ٣٢، كتاب الجهاد والسير، ١٦ ـ باب قول النبي ﷺ: «لا نورث، ما تركنا فهو صدقة» حديث ٥٥.

والإنفاق بذل القوت، وهذا يقتضي أن النفقة دون المؤنة، والسر في التخصيص المذكور الإشارة إلى أن أزواجه ﷺ لما اخترن الله ورسوله والدار الآخرة، كان لابد لهن من القوت، فاقتصر على ما يدل عليه، والعامل لما كان في صورة الأجير، فيحتاج إلى ما يكفيه اقتصر على ما يدل عليه، ولا يعترض عليه بأن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان فضَّل عائشة في العطاء، لأنه علل ذلك بمزيد حبه ﷺ إياها، قال الحافظ: وهذا ليس مما بدأ به، لأن قسمة عمر ـ رضي الله عنه ـ كانت من الفتوح، وأما ما يتعلق بحديث الباب، ففيما يتعلق بما خلفه النبي ﷺ وأنه يبدأ منه بما ذكر، اهـ.

(فهو) أي المتروك بعد ما ذكر **(صدقة)** وهذا اللفظ أيضاً يردُّ تأويل الشيعة في قوله ﷺ: «لا نورث ما تركنا صدقة» أنها بالنصب.

❀ ❀ ❀

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٥٨ ـ كتاب جهنم

(١) باب ما جاء في صفة جهنم

١٨١٠/ ١ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «نَارُ بَنِي آدَمَ، الَّتِي يُوقِدُونَ،

---

(١) ما جاء في صفة جهنم

قال الراغب[1]: جهنم اسم لنار الله الموقدة، قيل: أصلها فارسي معرب، وهو جهنام، اهـ. وقال المجد: رَكيَّةٌ جهنام مثلثة، وجهنم كَعَمَلَّس: بعيدة القعر، وبه سميت جهنم ـ أعاذنا الله منها ـ، اهـ. وترجم البخاري في «صحيحه» «بابي صفة الجنة والنار» وقيدهما بأنها مخلوقة، قال الحافظ[2]: أشار بذلك إلى الرد على من زعم من المعتزلة أنها لا توجد إلا يوم القيامة، وذكر البخاري أحاديث كثيرة دالة على ما ترجم به، وأصرح مما ذكره ما أخرجه أحمد وأبو داود بإسناد قويّ عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «لما خلق الله الجنة قال لجبرئيل: اذهب فانظر إليها» الحديث. قال الزرقاني[3]: وأخرجه أيضاً الترمذي والنسائي، وصححه الحاكم، اهـ.

١٨١٠/ ١ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ وأخرجه البخاري برواية إسماعيل بن أبي أويس عن مالك بهذا السند **(أن رسول الله ﷺ قال: نار بني آدم)** ولفظ البخاري «ناركم جزء من سبعين جزءاً» **(التي يوقدون)** إياها في

---

(١) «مفردات القرآن» (ص٢٠٩).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٣٣٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٦).

جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءاً مِنْ نَارِ جَهَنَّمَ» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ إِنْ كَانَتْ لَكَافِيَةً. قَالَ: «إِنَّهَا فُضِّلَتْ عَلَيْهَا بِتِسْعَةٍ وَسِتِّينَ جُزْءًا».

أخرجه البخاريّ في: ٥٩ ـ كتاب بدء الخلق، ١٠ ـ باب صفة النار وأنها مخلوقة. ومسلم في: ٥١ ـ كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، ١٢ ـ باب في شدّة حر جهنم، حديث ٣٠.

الدنيا، ولفظ مسلم «ناركم هذه التي يوقد ابن آدم» قال الباجي[١]: خصصها بذلك لأن نار جهنم لا يوقدها بنو آدم، ولا يستطيعون حرارتها **(جزء)** زاد في رواية مسلم «جزء واحد» **(من سبعين جزءاً من نار جهنم)** قال الباجي: يريد حرها جزء من سبعين جزءاً من حر نار جهنم، اهـ.

قال الحافظ[٢]: وفي رواية لأحمد «من مائة جزء» والجمع بأن المراد المبالغة في الكثرة، لا العدد الخاص أو الحكم للزائد، زاد الترمذي من حديث أبي سعيد «لكل جزء منها حرها»، اهـ. وفي «المحلى»: زاد ابن ماجه والحاكم وصححه: «لولا أنها طفئت بالماء مرتين ما انتفعتم بها، وأنها لتدعو الله تعالى لا يعيدها إليها»، انتهى، وسيأتي لفظها عن الزرقاني.

(فقالوا) أي الصحابة الحاضرون **(يا رسول الله إن)** مخففة من المثقلة، يعني إنها **(كانت)** أي نار بني آدم **(لكافية)** لتحريق بني آدم، وأنهم لا يستطيعونها أيضاً، وهذا أوجه عندي في معناها، وقال الزرقاني تبعاً للحافظ وغيره: كافية أي مجزئة في إحراق الكفار، وتعذيب الفجار، فهلا اكتفى بها، اهـ.

(قال) ﷺ: **(إنها)** أي نار جهنم **(فضلت عليها)** أي على نار الدنيا، وليس في النسخ الهندية لفظ «عليها» **(بتسعة وستين جزءاً)** هكذا في جميع النسخ

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٨).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٣٣٤).

١٨١١/ ٢ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ ....

المصرية، وهو الصواب، فما في النسخ الهندية بدله من قوله: تسعة وستون تحريف من الناسخ، إذ لا يصح ربطه بقوله الأول: «جزء من سبعين جزءاً»، ولفظ البخاري: «فضلت عليهن بتسعة وستين جزءاً كلهن مثل حرّها».

قال الحافظ[1]: قوله: «عليهن» أي على نيران الدنيا، ولفظ مسلم: «عليها» أي على نار الدنيا، قال الطيبي ما محصله: إنما أعاد ﷺ حكاية تفضيل نار جهنم على نار الدنيا إشارة إلى المنع من دعوى الإجزاء، أي لا بد من الزيادة ليتميز ما يصدر من الخالق من العذاب على ما يصدر من خلقه، اهـ. وهذا يناسب ما تقدم من قولهم في معنى كافية.

والأوجه عندي: أنه ﷺ أعادها لزيادة التخويف عنها.

قال الزرقاني[2]: قال الغزالي: نار الدنيا لا تناسب نار جهنم، لكن لما كان أشد عذاب في الدنيا عذاب هذه النار عرف عذاب جهنم بها، وهيهات لو وجد أهل الجحيم مثل هذه النار لخاضوها هرباً مما هم فيه، قال الحافظ: زاد ابن حبان وأحمد من وجه آخر عن أبي هريرة: «وضربت بالبحر مرتين، ولولا ذلك ما انتفع به أحد»، ونحوه لابن ماجه والحاكم عن أنس، وزاد «فإنها لتدعو الله أن لا يعيدها فيها»، وفي «الجامع» لابن عيينة عن ابن عباس: هذه النار ضربت بماء البحر سبع مرات، ولولا ذلك ما انتفع بها أحد، اهـ.

١٨١١/ ٢ ـ **(مالك عن عمه أبي سهيل)** بضم السين المهملة مصغراً، اسمه نافع، وترك من النسخ الهندية لفظ: أبي من سهو الناسخ، فإن عَمَّ الإمام هو أبو سهيل لا سهيل **(ابن مالك عن أبيه)** مالك بن أبي عامر **(عن أبي هريرة)**

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٣٣٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٦).

أَنَّهُ قَالَ: أَتُرَوْنَهَا حَمْرَاءَ كَنَارِكُمْ هٰذِهِ؟ لَهِيَ أَسْوَدُ مِنَ الْقَارِ. وَالْقَارُ الزِّفْتُ.

هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وليس في النسخ الهندية لفظ عن أبيه **(أنه قال)** موقوف لفظاً مرفوع حكماً، قال الباجي(١): مثل هذا لا يعلمه أبو هريرة إلا بتوقيف، اهـ.

قلت: روي عنه مرفوعاً «شدةَ سوادها» كما سيأتي قريباً.

(أَتُرَوْنَها) بضم الفوقية، أي أتظنون نار جهنم **(حمراء كناركم هذه)** التي ترونها في الدنيا **(لهي)** أي نار جهنم **(أسود)** أي أشدّ سواداً **(من القار)** بالقاف وتخفيف الراء، يأتي معناه في كلام مالك، قال الباجي: أخبر رسول الله ﷺ بشدة أمرها في الحر، وأخبر أبو هريرة عن شدة أمرها في اللون. **(قال مالك: القار)** المذكور معناه **(الزفت)** بكسر الزاي المعجمة، معروف يُطْلى بها السفن، وفي «المشكاة»(٢) عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «أوقد على النار ألف سنة، حتى احمرَّت، ثم أوقد عليها ألف سنة، حتى ابيضّت، ثم أوقد عليها ألف سنة، حتى اسودت، فهي سوداء مظلمة» رواه الترمذي، قال القاري(٣): وابن ماجه، وزاد في «الجامع»: كما في الليل المظلم.

❊ ❊ ❊

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٩)، وانظر «الاستذكار» (٢٧/ ٣٩٠)، و«التمهيد» (١٨/ ١٦٢ و١٦٣).

(٢) (٥٦٧٣) من كتاب أقوال القيامة.

(٣) «مرقاة المفاتيح» (١٠/ ٣٦٠).

بسم الله الرَّحمٰن الرَّحيم

٥٩ ـ كتاب الصدقة

(١) باب الترغيب في الصدقة

١٨١٢/ ١ ـ **حدّثني** مَالِكٌ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي الْحُبَابِ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: ....

---

(١) الترغيب في الصدقة

قال الراغب[١]: الصدقة ما يخرجه الإنسان من ماله على وجه القربة كالزكاة، لكن الصدقة في الأصل تقال للمتطوع به، والزكاة للواجب، وقد يسمى الواجب صدقةً إذا تحرى صاحبها الصِّدْقَ في فعله، اهـ.

قلت: ولما كان الأصل فيها التطوع، فناسب ذكرها في كتاب الجامع، ولعله لذلك لم يذكرها في «كتاب الزكاة».

١٨١٢/ ١ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن أبي الحباب)** بضم الحاء المهملة وبموحدتين خفيفتين **(سعيد بن يسار)** بالتحتية وخفة السين **(أن رسول الله ﷺ قال)** قال ابن عبد البر[٢]: كذا أرسله يحيى وأكثر الرواة، وأسنده معن بن عيسى وابن بكير عن مالك عن يحيى عن أبي الحباب عن أبي هريرة، كذا في «التنوير».

وفي «التجريد»[٣]: هكذا روى يحيى هذا الحديث عن مالك في «الموطأ» مرسلاً، وتابعه ابن القاسم وابن وهب ومطرف وأبو مصعب وجماعة، ورواه معن وابن بكير عن مالك عن يحيى بن أبي الحباب مسنداً، اهـ. وفي

---

(١) «مفردات القرآن» (ص٤٨٠).

(٢) «التمهيد» (٢٣/ ١٧٢).

(٣) (ص٢١٦).

«مَنْ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ، وَلَا يَقْبَلُ اللهُ إِلَّا طَيِّباً، ....

«المحلى»: وصله الشيخان من طريق الليث عن سعيد بن أبي سعيد عن سعيد بن يسار أنه سمع أبا هريرة، اهـ.

قلت: أخرجه مسلم برواية الليث عن سعيد بن أبي سعيد عن ابن يسار عن أبي هريرة، وأخرجه البخاري برواية ابن دينار عن أبي صالح عن أبي هريرة، ثم قال: تابعه سليمان عن ابن دينار، وقال: ورقاء عن ابن دينار عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة، وأشار الداودي إلى أنها وهم لتوارد الرواة عن أبي صالح دون ابن يسار.

وتعقب عليه الحافظ في «الفتح»[١]، ولفظ البخاري في الرواية المذكورة عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من تصدّق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، فإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبه، كما يربي أحدكم فلوه، حتى تكون مثل الجبل».

(من تصدق بصدقة من كسب) قال الحافظ: معنى الكسب المكسوب، والمراد به ما هو أعم من تعاطي التكسب، أو حصول المكسوب بغير تعاط كالميراث، وكأنه ذكر الكسب لكونه الغالب في تحصيل المال **(طيب)** المراد بالطيب الحلال، لأنه صفة الكسب، قال القرطبي: أصل الطيب المستلذ بالطبع، ثم أطلق على المطلوب بالشرع، وهو الحلال، كذا في «الفتح»، **(ولا يقبل الله إلا طيباً)** جملة معترضة بين الشرط والجزاء لتقرير ما قبله، وفي رواية سليمان بن بلال عن ابن دينار عند البخاري «ولا يصعد إلى الله إلا الطيب».

قال الباجي[٢]: الطيب يريد به الحلال، ولا يقبل الله إلا الحلال، لأنه من تصدق بحرام، فإنه غير مأجور عليها، بل هو مأثوم فيه حيث لم يرده إلى

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٨١).
(٢) «المنتقى» (٧/ ٣١٩).

....

مستحقه، اهـ. قال القرطبي: لا يقبل الله الصدقة بالحرام، لأنه غير مملوك للمصدق، وهو ممنوع من التصرف فيه، والمتصدق به متصرف فيه، فلو قبل منه لزم أن يكون الشيء مأموراً منهياً من وجه واحد، وهو محال، كذا في «الفتح».

قلت: ويشكل عليهم أن الفقهاء قاطبة صرحوا بأن من اكتسب مالاً حراماً بغير حق، ولا يمكن له الردُّ إلى مالكه للنسيان أو لعدم الوجدان أو لغير ذلك من الوجوه يجب عليه التصدّق بذلك المال، فإذا تصدَّق به امتثل الواجب، وهذا هو القبول.

وأجابوا عن ذلك بأن المنفيَّ في القبول الأجرُ والثوابُ، حتى قال بعض العلماء: من تصدّق بمال حرام يرجو الثواب كُفِّرَ، والتصدق في الصورة المذكورة دفع للحرج، إذ لا سبيل له إلى ذلك، كما حققه الشيخ في «البذل»[١].

وفي «الزرقاني»[٢]: قال الأبيّ[٣]: القبول حصول الثواب على الفعل، فالمعنى لا يثيب الله من تصدّق بحرام، وإنما يصح الحج بالمال الحرام، لأن القبول أخص من الصحة، لأنها عبارة عن كون الفعل مسقطاً للفرض، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، فالحج بالحرام صحيح، إذ يسقط به الفرض، وهو غير مقبول أي لا ثواب فيه.

ولا يتعقب هذا بأنه لا واجب إلا وفيه ثواب، لأن رد الشيء المغصوب واجب، ولا ثواب فيه، ولا يشكل صحة الحج بالمال الحرام بقول مالك في

(١) انظر: «بذل المجهود» (١/ ١٤٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٧).

(٣) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ١٤٩).

كَانَ إِنَّمَا يَضَعُهَا فِي كَفِّ الرَّحْمٰنِ. ....

النكاح بالمال الحرام: أخاف أن يضارع الزنا، لأن ذلك مبالغة في التنفير عنه وإلا فالنكاح صحيح، اهـ.

(فإنه) أي المتصدق بالطيب **(كان إنما يضعها)** أي صدقته **(في كف الرحمن)** كنى عن قبول الصدقة بوضعها في الكف، على ما هو المعتاد في العرف، تقريباً للإفهام، فإن من ارتضى عن شيء يأخذ ما بيده سريعاً، وفي التعبير بالرحمن إشارة إلى غاية رحمته ولطفه إذ ذاك.

وقال القاري(١): ولعل ذكر الرحمن للإشعار بأن هذا من فضل رحمته، ولمسلم «أخذها الرحمن بيده»، قال المازري: هذا الحديث وشبهه إنما عبّر به على ما اعتادوا في خطابهم ليفهموا عنه فكنى عن قبول الصدقة باليمين، وعن تضعيف أجرها بالتربية، وقال الترمذي في «جامعه»(٢): قال أهل العلم من أهل السنة والجماعة: نؤمن بهذه الأحاديث، ولا نتوهم فيها تشبيهاً، ولا نقول: كيف؟، هكذا روي عن مالك وابن عيينة وابن المبارك وغيرهم، وأنكرت الجهمية هذه الروايات، كذا في «الفتح».

وبسط البخاري في الرد عليهم في آخر «جامعه»، وتقدم عن البخاري: «فإن الله يتقبلها بيمينه»، ومؤدىٰ هذه الروايات كلها أن الله تبارك وتعالى يقبل الصدقة عن المال الطيب، قال القاري: فيه إشارة إلى أن غير الحلال غير مقبول، وأن الحلال المكتسب يقع بمحل عظيم.

وكان شيخنا العارف بالله الشيخ علي المتقي يحكي أن أحداً من الصالحين كان يكتسب، ويتصدق بالثلث، وينفق الثلث، ويصرف الثلث في المكتسب، فجاءه أحد من أرباب الدنيا، فقال: يا شيخ أريد أن أتصدّق،

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٠٠).

(٢) (٣/ ٥٠).

يُرَبِّيهَا كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلُوَّهُ ....

فدُلّني على المستحق، فقال: حصِّل المال من الحلال، ثم أنفق، فإنه يقع في يد المستحق، فألحّ عليه الغنيّ، قال: اخرج فإذا لقيت أحداً حَنَّ عليه قلبك فأعطه، فخرج فرأى شيخاً كبيراً أعمىٰ فقيراً، فأعطاه، فمر عليه يوماً آخر، فسمع الأعمى يحكي إلى من بجنبه أنه مرّ على شخص بالأمس، فأعطاني كذا وكذا، فانبسطت، وصرفت البارحة في الشرب مع فلانة المغنية، فجاء إلى الشيخ، وحكى له بالواقعة، فأعطاه الشيخ درهماً من دراهم كسبه، وقال له: إذا خرجت من البيت، فأول من يقع نظرك عليه، فأعطه، فخرج فرأى رجلاً من ذوي الهيئات، يظهر منه آثار الغنىٰ، فخاف منه أن يعطيه، لكن لما كان أمر الشيخ دفع إليه، فلما أخذه رجع من طريقه، وتبعه الغنيّ إلى أن رآه دخل في خرابة، وخرج من باب آخر، ورجع إلى البلد، فدخل وراءه في تلك الخرابة، فلم ير فيها إلا حمامة ميتة، فتبعه وأقسم عليه أن يخبره بحاله، فذكر أن معه أولاداً صغاراً، وكانوا في غاية من المجاعة، فحصل له اضطراب، فخرج دائراً، فرأى الحمامة فأخذها لهم، فلما حصل له من الفتوح رد الحمامة إلى مكانها، فعرف تحقيق معنى كلام الشيخ، اهـ.

(**يربيها له**) بفتح الراء وتشديد الموحدة، قال القاري[1]: التربية إشارة كناية عن الزيادة، أي يزيد ويعظمها حتى تثقل في الميزان، اهـ.

(**كما يربي**) من التربية (**أحدكم فلوه**) بفتح الفاء وضم اللام وشد الواو، وهو المهر، لأنه يفلي أي يفطم، وقيل: هو كل فطيم من ذات حافر، والجمع أفلاء، كعدو وأعداء، وقال أبو زيد: إذا فتحت الفاء شددت الواو، وإذا كسرتها سكنت اللام كجرو، كذا في «الفتح»[2].

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٠٠).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٢٧٩).

أَوْ فَصِيلَهُ. حتَّى تَكُونَ ....

وفي «المحلى»: الفلو المهر، وهو ولد الفرس، سُمِّيَ بذلك لأنه فُلِيَ أي فُصِلَ عن أمه، وفيه لغتان فصيحتان، أفصحهما وأشهرهما فتح الفاء وضم اللام وشدّ الواو، والثانية كسر الفاء وإسكان اللام وخفة الواو، قاله النووي، وقال المجد: فلا الصبيُّ والمهر فلواً وفلاءً: عزله عن الرضاع أو فطمه، والفِلْوُ: الجحش والمهر فُطِمَا، أو بلغا السنة، اهـ.

قال الحافظ: ضرب به المثل، لأن الفلو يزيد زيادةً بينةً، ولأن الصدقة نتاج العمل، وأحوج ما يكون النتاج إلى التربية، إذا كان فطيماً، فإذا أحسن العناية به انتهى إلى حد الكمال، وكذلك عمل ابن آدم لا سيما الصدقة، فإن العبد إذا تصدق من كسب طيب لا يزال نظر الله إليها يكسبها نعت الكمال، حتى تنتهي بالتضعيف إلى نصاب تقع المناسبة بينه وبين ما تقدم نسبة ما بين التمر إلى الجبل، اهـ.

(أو فصيله) شك من الراوي، وهو ولد الناقة، إذا فُصِل من رضاع أمه، فعيل بمعنى مفعول، كذا في «المحلى»، وليس هذا اللفظ في رواية البخاري المذكورة كما تقدم.

قال الحافظ: وقع في رواية القاسم عن أبي هريرة عند الترمذي[١]: «فلوه أو مهره»، ولعبد الرزاق من وجه آخر عن القاسم «مهره أو فصيله»، وفي رواية له عند البزار: «مهره أو رضيعه أو فصيله»، ولابن خزيمة من طريق سعيد بن يسار عن أبي هريرة: «فلوه أو قال: فصيله»، وهذا يشعر بأن أو للشك، اهـ.

(حتى تكون) في جميع النسخ المصرية، وكذا في رواية البخاري، وبالتأنيث ضبطه صاحب «المحلى»، وقال: أي الصدقة، وفي متون الهندية

(١) (٦٦١) في الزكاة: باب ما جاء في فضل الصدقة.

مِثْلَ الْجَبَلِ.

فأخرجه البخاريّ في: ٩٧ ـ كتاب التوحيد، ٢٣ ـ باب قول الله تعالى ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾. ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ١٩ ـ باب قبول الصدقة من الكسب الطيب، حديث ٦٣.

١٨١٣/ ٢ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ إِسْحٰاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ ....

بالتذكير، فيكون الضمير إلى ثواب هذه الصدقة **(مثل الجبل)** في الثقل والعظم، وهكذا لفظ البخاري.

قال الحافظ[١]: ولمسلم من طريق سعيد بن يسار عن أبي هريرة «حتى تكون أعظم من الجبل» ولابن جرير من وجه آخر «حتى يوافي بها يوم القيامة، وهي أعظم من أحد» يعني التمرة، وفي رواية القاسم عند الترمذي بلفظ «حتى إن اللقمة تصير مثل أحد» قال: وتصديق ذلك في كتاب الله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾، وفي رواية ابن جرير التصريح بأن تلاوة الآية من كلام أبي هريرة، والظاهر أن المراد بعظمها أن عينها تعظم لتثقل في الميزان، ويحتمل أن يكون ذلك معبراً به عن ثوابها، اهـ.

وفي «المحلى»: أراد بذلك تعظيم أجرها، وتضعيف ثوابها، ويصح أن يكون على ظاهره، وأن يعظم في ذاته حتى يثقل في الميزان، حكاهما النووي عن عياض، اهـ. والفرق بينه وبين كلام الحافظ مشعرٌ إلى مختارهما في الترجيح، فتأمل.

١٨١٣/ ٢ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة)** الأنصاري **(أنه سمع أنس بن مالك)** ـ رضي الله عنه ـ هكذا أخرجه البخاري في الزكاة[٢]

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٨٠).

(٢) «صحيح البخاري» ح(١٤٦١) باب الزكاة على الأقارب.

يَقُولُ: كَانَ أَبُو طَلْحَةَ أَكْثَرَ أَنْصَارِيٍّ بِالْمَدِينَةِ مَالاً مِنْ نَخْلٍ. وَكَانَ أَحَبَّ أَمْوَالِهِ إِلَيْهِ بَيْرُحَاءَ، ....

برواية عبد الله بن يوسف عن مالك (**يقول: كان أبو طلحة**) زيد بن سهل الخزرجي زوج أم سليم (**أكثر**) بالنصب على أنه خبر كان، (**أنصاريّ بالمدينة**) قال الزرقاني(١): أي أكثر كل واحد من الأنصار، ولذا لم يقل أكثر الأنصار، فهو من التفضيل عن التفضيل، قاله الكرماني، اهـ.

قلت: لكن لفظ البخاري في الرواية المذكورة كان أبو طلحة أكثر الأنصار بالمدينة (**مالا**) بالنصب على التمييز، (**من نخل**) أي من حيث المال نخلاً، بيان للمال، قال الباجي: يقتضي أنه يجوز للرجل الصالح الاستكثار من المال الحلال، اهـ. (**وكان أحب أمواله إليه**) بنصب أحب على أنه خبر كان، واسمه بيرحاء، والمراد بأمواله الحوائط، قال ابن عبد البر: كانت دار أبي جعفر والدار التي تليها حوائط لأبي طلحة.

وبسط الحافظ(٢) في ذلك في «باب من تصدق إلى وكيله ثم ردّ الوكيل إليه»، قال الباجي(٣): يقتضي جواز حب الرجل الصالح المال، قال عز اسمه: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ﴾ الآية، قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: اللَّهم إنا لا نستطيع إلا أن نحب ما زينت لنا فاجعلنا ممن يأخذه بحقه فينفقه في وجهه، وقال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ لعائشة: لا أحد أحبُّ إليّ غنًى منك، ولا أعزّ عليّ فقراً منك، اهـ.

(**بيرحاء**) قال الحافظ(٤): بفتح الموحدة وسكون التحتانية وفتح الراء

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٨).
(٢) «فتح الباري» (٥/ ٣٨٧).
(٣) «المنتقى» (٧/ ٣١٩).
(٤) «فتح الباري» (٣/ ٣٢٦).

....

وبالمهملة والمد، وجاء في ضبطه أوجهٌ كثيرة، جمعها ابن الأثير في «النهاية» فقال: يروى بفتح الباء وبكسرها، وبفتح الراء وضمها، وبالمد والقصر، فهذه ثمان لغات، وفي رواية حماد بن سلمة، يعني عند مسلم كما سيأتي «بريحا» بفتح أوله وكسر الراء، وتقديمها على التحتية، وفي «سنن أبي داود»: «باريحا» مثله لكن بزيادة الألف، وقال الباجي: أفصحها بفتح الباء وسكون الياء وفتح الراء مقصوراً، وكذا جزم به الصغاني، وقال: إنه فيعلى[١] من البراح، قال: ومن ذكره بكسر الموحدة وظن أنها بئر من آبار المدينة فقد صحّف، اهـ.

وقال في موضع آخر[٢]: ووقع في مسلم[٣] «بريحاء» ورجحه صاحب «الفائق»، وقال: هي وزن فعيلاء من البراح، وهي الأرض الظاهرة المنكشفة، وعند أبي داود: «باريحاء» بإشباع الموحدة، ووهم من ضبطه بكسر الموحدة وفتح الهمزة، فإن «أريحاء» من الأرض المقدسة، ويحتمل إن كان محفوظاً أن تكون سميت باسمها.

وقال عياض: رواية المغاربة إعراب الراء والقصر في حاء، وخطأه الصوري، ونقل أبو علي الصدفي عن أبي ذر الهروي أنه جزم أنها مركبة من كلمتين، «بير» كلمة و«حاء» كلمة، ثم صارت كلمة واحدة، واختلف في حاء هل هي اسم رجل أو امرأة أو مكان أضيفت إليه البئر أو هي كلمة زجر للإبل؟ لأن الإبل، كانت ترعى هناك وتزجر بهذه اللفظة، فأضيفت البئر إلى اللفظة المذكورة، اهـ.

وتمام كلام الباجي قال: قرأنا هذه اللفظة على أبي ذر بفتح الراء في

---

(١) هكذا في «فتح الباري» (٤/ ٤١٨) وفي «الزرقاني» (٤/ ٤١٨) بدله: فعيلا، والصواب ما في «الفتح»، والله أعلم.

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٣٩٧).

(٣) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٩٤).

وَكَانَتْ مُسْتَقْبِلَةَ الْمَسْجِدِ. وَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَدْخُلُهَا وَيَشْرَبُ مِنْ مَاءٍ فِيهَا طَيِّبٍ. قَالَ أَنسٌ: فَلَمَّا أُنْزِلَتْ هٰذِهِ الآيَةُ ـ ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ ـ ....

الرفع والنصب والخفض، واللفظتان اسم للموضع، وليست بئر مضافة إلى موضع، قال الباجي[١]: قال لي أبو عبيد الله الصوري الحافظ: إنما هي «بيرحاء» بفتح الباء والراء، واتفق هو وأبو ذر وغيرهما من الحفاظ على من رفع الراء حال الرفع، فقد غلط، وعلى ذلك كنا نقرأه على شيوخ بلدنا، وعلى القول الأول أدركت أهل الحفظ والعلم بالمشرق، وهذا الموضع يعرف بقصر بني حرملة، وهو موضع بفناء مسجد المدينة على ساكنها الصلاة والسلام، اهـ.

وذكره الحافظ في «الفتح»[٢] بقصر بني حديلة، وقال: هو بالمهملة مصغراً، ووهم من قاله بالجيم، وبنو حديلة بطن من الأنصار، وبسط في بناء معاوية قصره لما اشترى من حسان حصته **(وكانت)** بيرحاء **(مستقبلة المسجد)** النبوي، أي مقابله قريبة منه على الجانب الشمالي، كذا في «المحلى».

(وكان رسول الله ﷺ يدخلها) زاد في رواية للبخاري: ويستظل فيها **(ويشرب من ماء فيها)** أي في بيرحاء **(طيب)** بالجر صفة لماء، قال الباجي: يريد عذباً، وهذا يقتضي تبسط الرجل في مال من يعرف رضاه بذلك وإن لم يستأمره.

(قال أنس: فلما أنزلت) بالهمزة في أوله في جميع النسخ ببناء المجهول من الإنزال **(هذه الآية)** التي في آل عمران[٣] أي **(لن تنالوا البر)** أي لن تبلغوا حقيقة البر وكماله **(حتى تنفقوا مما تُحِبّون)** أي بعض ما تُحِبُّون من المال

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٢٠).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٣٨٨).

(٣) سورة آل عمران: الآية ٩٢.

قَامَ أَبُو طَلْحَةَ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ: ـ ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ﴾ ـ وَإِنَّ أَحَبَّ أَمْوَالِي إِلَيَّ بَيْرُحَاءَ. وَإِنَّهَا صَدَقَةٌ للهِ، أَرْجُو بِرَّهَا وَذُخْرَهَا عِنْدَ اللهِ. فَضَعْهَا يَا رَسُولَ اللهِ حَيْثُ شِئْتَ. ....

والجاه وغيرهما **(قام أبو طلحة إلى رسول الله ﷺ)** زاد في رواية لابن عبد البر: ورسول الله ﷺ على المنبر **(فقال: يا رسول الله : إن الله تبارك وتعالى يقول)** فيما أنزل علينا: (﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ﴾ **وإنَّ أحبَّ**) بالنصب اسم إن جملة مستأنفة **(أموالي إليّ)** بشد الياء **(بيرحاء)** خبر إن **(وإنها صدقةٌ لله)** عز وجل، ولمسلم عن ثابت عن أنس: لما نزلت الآية قال أبو طلحة: أرى ربنا يسألنا عن أموالنا، فاستشهد يا رسول الله إني جعلت أرضي بيرحاء لله **(أرجو برها)** أي خيرها **(وذخرها)** بضم الذال وإسكان الخاء المعجمتين، أي نتيجتها المؤخرة وفائدتها المدخرة **(عند الله تعالى)**.

قال الباجي[(١)]: هذا يدل على أن أبا طلحة تأوَّلَ هذه الآيةَ على أنها تقتضي أنه إنما ينال البر بصدقة ما يحب الإنسان من ماله، وقد فعل ذلك زيد بن حارثة جاء بفرسه، وقال: هذا أحبُّ أموالي إليّ فتصدق به، وكان الربيع بن خثيم إذا سمع سائلاً يقول: أعطوه سكراً، فإن الربيع يحب السُّكَّر، اهـ.

(فضعها) بفتح الضاد المعجمة وسكون العين المهملة، أمر من وضع يضع **(يا رسول الله حيث شئت)** قال الباجي: قوله: هي صدقة لله فضعها حيث شئت، وإقرار النبي ﷺ على ذلك يدل على أن الصدقة المطلقة يصح أن تصرف إلى الوجوه التي شاء المتصدق والمستشار في ذلك، اهـ.

وقال الزرقاني[(٢)]: وللتنيسي والقعنبي: «حيث أراك الله» فوَّض أبو طلحة

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٢٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٩).

قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «بَخْ! ....

تعيين مصرفها له ﷺ، لكن لا تصريح فيه بأنه جعلها وقفاً، ولذا قيل: لا ينهض الاستدلال بهذه القصة لشيء من مسائل الوقف، اهـ.

قلت: واختلفت ألفاظ الروايات في ذلك جداً، وعليها بناء المسائل، ولذا ترجم عليها البخاري أبواباً عديدة، منها «باب الزكاة على الأقارب»، وفي كتاب الوكالة «إذا قال الرجل لوكيله: ضعه حيث أراك الله»، وفي الوصايا «باب إذا وقف أو أوصى لأقاربه»، و«باب من تصدق إلى وكيله ثم رد الوكيل»، و«باب إذا وقف أرضاً ولم يبين الحدود» وغير ذلك من التراجم.

وقال الحافظ في «باب من تصدق إلى وكيله ثم رد الوكيل» وأخرج فيه البخاري هذه القصة، وفي آخرها: وباع حسان حصته منه من معاوية، قال الحافظ[١]: هذا يدل على أن أبا طلحة مَلَّكَهم الحديقة المذكورة، ولم يقفها عليهم، إذ لو وقف لما ساغ لحسان أن يبيعها فيُعَكِّرُ على من استدل بشيء من قصة أبي طلحة في مسائل الوقف إلا فيما لا تخالف فيه الصدقة الوقف، ويحتمل أن يقال: شرط أبو طلحة عليهم لما وقفها عليهم أن من احتاج إلى بيع حصته منهم جاز له بيعها، وقد قال بجواز هذا بعض العلماء كعليّ ـ رضي الله عنه ـ وغيره، اهـ.

وفي «المحلى»: ظاهره جواز بيع الوقف، وقد أجمعوا على خلافه، وأجاب عنه الكرماني بأن التصدق على معين تمليك له، وقال العسقلاني وتبعه العيني: إنه يجوز أن يقال: إن أبا طلحة شرط عند وقفه عليهم أنه يجوز لمن احتاج أن يبيع حصته، وذلك جائز عند بعضهم، اهـ.

(قال) أنس: **(فقال رسول الله ﷺ: فبخ)** بالفاء في أوله في جميع النسخ المصرية والهندية، وفي رواية البخاري المذكورة من طريق عبد الله بن يوسف

(١) «فتح الباري» (٥/ ٣٨٨).

ذٰلِكَ مَالٌ رَابِحٌ. ذٰلِكَ مَالٌ رَابِحٌ ....

عن مالك «بخ» بدون الفاء، وفي جميع نسخ «الموطأ» وكذا في رواية البخاري المذكورة بدون التكرار، وفي «المشكاة» برواية الشيخين عن أنس «بخ بخ» يعني مرتين، قال النووي: «بخ» بإسكان الخاء وتنوينها مكسورة، وحكى القاضي الكسر بلا تنوين، وحكى الأحمر التشديد فيه، وقال القاضي: وروي بالرفع، فإذا كررت، فالاختيار تحريك الأول منوناً وإسكان الثاني، قال ابن دريد: معناه تعظيم الأمر وتفخيمه، سكنت الخاء فيه كسكون اللام في «هل» و«بل»، ومن قال بخ بكسره منوناً شبهه بالأصوات كصَهٍ ومَهٍ، وقال ابن السكيت: بخ بخ، وبه به بمعنى واحد، وقال الداودي: «بخ» كلمة تقال إذا حمد الفعل، وقال غيره: تقال عند الإعجاب، اهـ.

وفي «الزرقاني»[(١)] عن «الفتح»: بفتح الموحدة وسكون المعجمة، وقد تنون مع التثقيل والتخفيف بالكسر وبالرفع والسكون ويجوز التنوين لغات، ولو كررت، فالمختار تنوين الأولى وتسكين الثانية، زاد الحافظ[(٢)]: وقد يسكنان جميعاً، كما قال الشاعر:

بـخ بـخ لـوالـده ولـلـمـولـود

ومعناها تفخيم الأمر والإعجاب به، اهـ.

(ذلك مال رابح ذلك مال رابح) مرتين في جميع النسخ الهندية والمصرية، لكن رقم في النسخ الهندية على الثانية النون المشعرة على أنها في بعض النسخ مرة واحدة، ثم لفظ: «رابح» بالموحدة في النسخ المصرية في كلا الموضعين، وكلها متظافرة على ذلك، واختلفت النسخ الهندية بعد اتفاقها على عدم اتحاد اللفظين، ففي بعضها: «رابح» بالموحدة في الأول، «ورائج» بالهمزة والجيم

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢١).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٣٩٩٧).

....

في الثانية، وفي أخرى: «رائح» بالهمزة والحاء في الأولى والموحدة في الثانية وغير ذلك، لكن كلها متفقة على الاختلاف في الجملتين غير «المحلى»، فإنه لم يضبطهما بالاختلاف، بل قال: بالهمز على أن أصله المثناة، وذلك رواية يحيى بن يحيى أي يروح عليك نفعه وثوابه، اهـ.

قال الباجي: قوله: «رايح» بالياء[١] معجمة هي رواية يحيى بن يحيى وجماعة الرواة، قال عيسى بن دينار: إن كل ما انتفع به بعده في الدنيا راح عليه أجره في الآخرة، قال الباجي[٢]: ومعنى ذلك عندي أنه مال يروح عليه ثوابه، ورواه مطرف وابن الماجشون «رابح» بالباء معجمة واحدة، قال عيسى بن دينار: معناه أن صاحبه قد وضعه موضع الربح، والغنيمة لثوابه، والادخار لمعاده، اهـ. كذا في نسخة «المنتقى» للباجي الموجودة عندي المطبوعة بمصر.

قال السيوطي في «التنوير»[٣]: قال الباجي: رواه يحيى وجماعة بالتحتية والجيم من الرواج، أي أنه يروج ثوابه في الآخرة، ورواه مطرف وابن الماجشون بالموحدة والحاء المهملة من الربح ضد الخسران أي أن صاحبه وضعه موضع الربح له والغنيمة فيه، والادّخار لمعاده، اهـ. قال الزرقاني[٤]: قال الباجي: رواه يحيى وجماعة بتحتية[٥] وجيم أي يروج ثوابه في الآخرة، اهـ.

---

(١) كذا في الأصل، اهـ. «ش».

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٢٠).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٧١٩).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٩).

(٥) لعله ـ رحمه الله ـ أخذه من كلام السيوطي، وما تقدم عن أصل الباجي، ظاهره عندي أنه أراد بالياء معجمة التحتية فقط، ولم يتعرض عن الجيم كما يدل عليه لفظه الآخر بمعجمة واحدة، فتأمل. اللّهم إلا أن يقال: إن الباجي صرَّح بالجيم في شرح آخر، فإن له ثلاثة شروح لـ«الموطأ»، كما تقدم في المقدمة، اهـ. «ش».

....

قال الزرقاني: وهو مخالف لقول ابن عبد البر، رواه يحيى وجماعة رابح من الربح أي رابح صاحبه ومعطيه، ورواه ابن وهب وغيره بتحتية أي يروح على صاحبه بالأجر العظيم، والأول أولى عندي، اهـ.

والحديث أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك، وقال في آخره: تابعه روح، وقال يحيى بن يحيى وإسماعيل: رايح.

قال الحافظ[١]: قوله: تابعه روح يعني عن مالك في قوله: «رابح» بالموحدة، وقال يحيى وإسماعيل: رايح، يعني بالتحتانية، وقد وهم صاحب «المطالع» فقال: رواية يحيى بن يحيى بالموحدة، وكأنه اشتبه عليه الأندلسي بالنيسابوري، فالذي عناه هو الأندلسي، والذي عناه البخاري النيسابوري، قال الداني في «أطراف الموطأ»: رواه يحيى بن يحيى الأندلسي بالموحدة، وتابعه جماعة، ورواه يحيى النيسابوري بالمثناة، وتابعه إسماعيل وابن هب، ورواه القعنبي بالشك، كما وصله البخاري في الأشربة، والرواية الأولى واضحة من الربح أي ذو ربح، وقيل: هو فاعل بمعنى مفعول، أي هو مال مربوح فيه، وأما الثانية فمعناه رائح عليه أجره، قال ابن بطال: المعنى أن مسافته قريبة، وقيل: معناه يروح بالأجر ويغدو به، واكتفى بالرواح عن الغدو، وادعى الإسماعيلي أن من رواه بالتحتية فقد صحف، اهـ.

وفي «المجمع»: مال رائح أي يروح عليك ثوابه، يعني قرب وصوله إليه أو من الرواح، أي شديد الذهاب والفوات، فإذا ذهب في الخير فأولى، اهـ.

وقال النووي[٢]: مال رابح ضبطناه ههنا بالوجهين، بالياء المثناة وبالموحدة، وقال القاضي: روايتنا فيه في «كتاب مسلم» بالموحدة، واختلفت

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٢٦).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ٨٦).

وَقَدْ سَمِعْتُ مَا قُلْتَ فِيهِ. وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا فِي الْأَقْرَبِينَ» فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ: أَفْعَلُ يَا رَسُولَ اللهِ. فَقَسَمَهَا أَبُو طَلْحَةَ ....

الرواة فيه عن مالك في «البخاري» و«الموطأ» وغيرهما، فمن رواه بالموحدة فمعناه ظاهر، ومن رواه رايح بالمثناة، فمعناه رايح عليك أجره في الآخرة، اهـ.

وعلم من هذا كله أن ما حُكِي عن الباجي بالجيم في ضبطه، لم يضبطه بذلك عامة الشراح ولا أهل اللغة، وليس هو في أصل الباجي، فلعله توهم في نقله.

(وقد سمعت) بضم التاء على صيغة المتكلم **(ما قلت)** بفتحها على الخطاب **(فيه)** أي في مالك **(وإني أرى)** زيادة الفضل والأجر في **(أن تجعله)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بضمير التذكير إلى المال، غير نسخة الزرقاني، ففيها أن تجعلها بضمير التأنيث إلى بيرحاء **(في الأقربين)** أي في أقربائك، وفي رواية للبخاري من طريق إسحاق بن عبد الله «قبلناه منك ورددناه عليك، فاجعله في الأقربين» وترجم عليه البخاري «باب من تصدق إلى وكيله ثم رد الوكيل إليه» وفي أخرى للبخاري من طريق ثابت عن أنس «اجعله لفقراء أقاربك فجعلها لحسان وأبي بن كعب» قال الباجي: رأى النبي ﷺ أن ذلك أفضل وجه يصرف إليه لما فيه من الصدقة، وصلة الرحم، وتقوية أهل الفضل والعلم.

(فقال أبو طلحة: أَفْعَلُ) بفتح الهمزة وضم اللام على صيغة المتكلم من المضارع **(يا رسول الله)** تعميلاً لإرشادك **(فقسمها أبو طلحة)** قال الحافظ[(١)]: فيه تعيين أحد الاحتمالين في رواية غيره حيث وقع فيها «أفعل فقسمها»، فإنه احتمل الأول، واحتمل أن يكون افعل صيغة أمر، وفاعل قسمها النبي ﷺ،

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٣٩٧).

فِي أَقَارِبِهِ وَبَنِي عَمِّهِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٤٤ ـ باب زكاة الأقارب. ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ١٤ ـ باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج، حديث ٤٢.

وانتفى هذا الاحتمال الثاني بهذه الرواية، وذكر ابن عبد البر أن إسماعيل القاضي رواه عن القعنبي عن مالك، فقال في روايته: «فقسمها رسول الله ﷺ في أقاربه وبني عمه أي أقارب أبي طلحة».

قال الحافظ: ووقع في رواية ثابت عن أنس كما تقدم[١]، وكذا في رواية همام عن إسحاق بن أبي طلحة، فقال ﷺ: «ضعها في قرابتك فجعلها حدائق بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب».

لفظ إسحاق أخرجه أبو داود الطيالسي في «مسنده»[٢] قال ابن عبد البر: إضافة القسم إلى رسول الله ﷺ، وإن كان سائغاً شائعاً في لسان العرب على معنى أنه الآمر به، لكن أكثر الرواة لم يقولوا ذلك، والصواب رواية من قال: «فقسمها أبو طلحة»، اهـ.

(في أقاربه وبني عمه) من عطف الخاص على العام، وفي رواية ثابت المتقدمة، فجعلها لحسان وأبي بن كعب، وكذا في رواية همام عن إسحاق، وكذا في رواية الأنصاري عن أبيه عن ثمامة، وقد تمسك به من قال: أقل من يعطى من الأقارب إذا لم يكونوا منحصرين اثنان، وفيه نظر، لأنه وقع في رواية الماجشون عن إسحاق «فجعلها أبو طلحة في ذي رحمه وكان منهم حسان وأبي بن كعب» فدل على أنه أعطى غيرهما معهما، ثم رأيت في مرسل أبي بكر بن حزم «فرده على أقاربه أبي بن كعب وحسان بن ثابت وأخيه ـ أو ابن أخيه ـ شداد بن أوس ونبيط بن جابر»، اهـ.

---

(١) من قوله: اجعله فجعلها، اهـ. «ش».

(٢) ح(٢١٩٣).

١٨١٤/ ٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «أَعْطُوا السَّائِلَ وَإِنْ جَاءَ عَلَى فَرَسٍ».

قال النووي[1]: فيه أن القرابة يراعى حقها في صلة الأرحام، وإن لم يجتمعوا إلا في أب بعيد، لأنه ﷺ أمر أبا طلحة أن يجعل صدقته في الأقربين، فجعلها في أبيّ بن كعب وحسان بن ثابت، وإنما يجتمعان معه في الجد السابع، اهـ.

زاد أبو داود في «سننه»[2]، قال أبو داود: بلغني عن الأنصاري قال: أبو طلحة زيد بن سهل بن الأسود بن حرام بن عمرو بن زيد مناة بن عدي بن عمرو بن مالك بن النجار، وحسان بن ثابت بن المنذر بن حرام يجتمعان إلى حرام، وهو الأب الثالث، وأبيّ بن كعب بن قيس بن عتيك بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار، فعمرو يجمع حسان وأبا طلحة وأبيًّا، قال الأنصاري: بين أبيّ وأبي طلحة ستة آباء، اهـ.

ونحو ذلك في «البخاري» وذكرت لفظ أبي داود؛ لأنه أوضح وأخصر من البخاري إلا أن في البخاري قيس بن عبيد بدل قيس بن عتيك وهو وهم، كما حققه الشيخ في «البذل»[3]، والصواب ما في البخاري، وبسط الحافظ في هذه الروايات.

١٨١٤/ ٣ ـ (**مالك عن زيد بن أسلم**) العدوي مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ، ذكره ابن عبد البر في «التجريد» في مرسلات زيد التي لم يختلف عن مالك في إرسالها (**أن رسول الله ﷺ**) وسيأتي وصله في آخر الحديث (**قال: أعطوا السائل**) الذي يسأل التصدق (**وإن**) وصلية (**جاء على فرس**) يعني لا تردُّوه

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ٨٦).

(٢) (٢/ ٥٧).

(٣) «بذل المجهود» (٨/ ٢٤٢).

....

وإن جاء على حالة تدل على غناه كركوب فرس، لأنه لولا حاجته للسؤال ما بذل وجهه.

وحكي أن عمر بن عبد العزيز بعث مالاً يُفَرَّقُ بالرقة، فقال الذي بعث معه: يا أمير المؤمنين تبعثني إلى قوم لا أعرفهم، وفيهم غنيٌّ وفقير، فقال: كل من مَدَّ يده إليك فأعطه، وزعم أن المراد وإن جاء على فرس يطلب علفه وطعامه، تعسف ركيك، كذا في «الزرقاني»[(١)].

وقال الباجي[(٢)]: يريد أن يكون على فرس لا غنى به عنه، وكذلك قال مالك ـ رضي الله عنه ـ في صاحب المسكن والخادم: لا فضل فيهما، وهذا في الزكاة، وأما صدقة التطوع فتعطىٰ لكل أحد من غنيّ وفقير، وقد يكون السائل ابن سبيل ويكون على فرس، فيلزم عونه على طريقه، ويكون غازياً، فيلزم أن يعان على غزوه، وليس من شرط الصدقة أن تصرف إلى من ليس له شيء جملة، بل تُعْطَى من له البُلْغة ليبقى بها حاله، أو ليبلغ بها حال الغنى على حسب ما تصدق أبو طلحة بيرحاء على أبيّ وحسان إرادة غناهما، اهـ.

قال السيوطي في «التنوير»[(٣)]: قال ابن عبد البر: ليس في هذا اللفظ سند يحتجّ به فيما علمت، وقد أخرجه قاسم بن أصبغ من طريق سفيان عن مصعب بن محمد عن يعلى بن أبي يحيى عن فاطمة بنت حسين عن أبيها قال: قال رسول الله ﷺ: «للسائل حق وإن جاء على فرس» قال السيوطي: أخرجه من هذا الطريق أحمد وأبو داود، وأخرج أحمد في «الزهد» عن سالم بن أبي الجعد قال: قال عيسى بن مريم عليه السلام: «إن للسائل حقاً وإن أتاك على فرس مطوَّق بالفضة»، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٢٠).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٧١٩).

١٨١٥/ ٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُعَاذٍ الْأَشْهَلِيِّ الْأَنْصَارِيِّ، عَنْ جَدَّتِهِ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «يَا نِسَاءَ الْمُؤْمِنَاتِ. لَا تَحْقِرَنَّ إِحْدَاكُنَّ ....

وفي «الزرقاني»[١]: قال ابن عبد البر: لا أعلم في إرسال هذا الحديث خلافاً عن مالك، وليس له سند يحتج به فيما أعلم، اهـ. قال الزرقاني: وقد وصله ابن عدي من طريق عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه عن أبي صالح عن أبي هريرة، لكن عبد الله ضعيف، نعم له شاهد، أخرجه أحمد وأبو داود وقاسم بن أصبغ عن الحسين بن علي مرفوعاً: «للسائل حق وإن جاء على فرس» وسنده جيد، قاله العراقي وغيره، ولكن قال ابن عبد البر: سنده ليس بالقوي، وجاء بلفظ «الموطأ» من وجه آخر عن أبي هريرة عند ابن عدي وضَعَّفه، ومن وجه آخر عند الدارقطني.

والحاصل أن المرسل صحيح، وتَتَقَوَّى روايةُ الوصل بتعدد الطرق وباعتضادها بالمرسل، اهـ.

وفي «المحلى»: الحديث مرسل في «الموطأ»، رواه أبو داود[٢] عن علي وعن ابنه الحسين، والطبراني عن الهرباس بن زياد بلفظ «للسائل حق وإن جاء على فرس»، اهـ.

١٨١٥/ ٤ ـ (**مالك عن زيد بن أسلم**) العدوي (**عن عمرو**) بالواو في جميع النسخ فهو بفتح العين (**ابن معاذ الأشهلي الأنصاري**) الأوسي، تقدم الخلاف في نسبه في «باب جامع الطعام»، فإنه ذكر فيه هذا الحديث بسنده ومتنه (**عن جدته**) يقال: اسمها حواء، كما تقدم (**أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: يا نساء المؤمنات**) تقدم البسط في اختلافهم في إعراب هذه الكلمة. (**لا تحقرن**) بكسر القاف وشد النون (**إحداكن**) كذا ههنا في جميع النسخ الهندية

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٠).

(٢) «سنن أبي داود» (١٦٦٥).

أَنْ تُهْدِيَ لِجَارَتِهَا وَلَوْ كُرَاعَ شَاةٍ مُحْرَقاً».

جاء في الصحيحين عن أبي هريرة. أخرجه البخاريّ في: ٥١ ـ كتاب الهبة، ١ ـ باب الهبة وفضلها والتحريض عليها. ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة ٢٩ ـ باب الحث على الصدقة ولو بالقليل، حديث ٩٠.

١٨١٦/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ: أَنَّ مِسْكِيناً سَأَلَهَا وَهْيَ صَائِمَةٌ وَلَيْسَ فِي بَيْتِهَا إِلَّا رَغِيفٌ. فَقَالَتْ لِمَوْلَاةٍ لَهَا: أَعْطِيهِ إِيَّاهُ ....

والمصرية **(أن تهدي)** بضم المثناة الفوقية وسكون الهاء، وليس في النسخ الهندية لفظ «أن تهدي» **(لجارتها شيئاً)** ولو قليلاً **(ولو)** كان **(كُراع)** بضم الكاف وتخفيف الراء **(شاة)** بالجر **(مُحْرَقاً)** بالنصب[1] على التذكير في جميع النسخ المصرية، ومحرق على التذكير أيضاً بدون النصب في جميع النسخ الهندية، وهكذا كان اختلاف النسخ فيما سبق من هذه الرواية.

قال الزرقاني[2]: نعت الكراع وهو مؤنث فحقه محرقة، لكن وردت الرواية هكذا في «الموطآت» وغيرها، ومَرَّ هذا الحديث بسنده ومتنه في «جامع ما جاء في الطعام والشراب» إشارة إلى أن الطعام اسم لكل ما يطعم وإن قَلَّ، وأعاد ههنا إلى الترغيب في الصدقة، وإن قَلَّتْ، والنهي عن احتقارها فلا تكرار، قال أبو عمر: في ذكر القليل تنبيهٌ على فضل الكثير، اهـ.

١٨١٦/ ٥ ـ **(مالك أنه بلغه)** وتقدم مراراً أن بلاغ الإمام مالك صحيح **(عن عائشة زوج النبي ﷺ أن مسكيناً سألها)** أي سأل أم المؤمنين **(وهي)** أي عائشة ـ رضي الله عنها ـ **(صائمة وليس في بيتها إلا رغيف)** أي خبز واحد **(فقالت)** عائشة ـ رضي الله عنها ـ **(لمولاة لها)** لم تسم **(أعطيه إياه)** بتذكير

---

(١) هكذا في «الاستذكار» (٢٧/ ٤٠٥) أيضاً، والحديث في «التمهيد» (٤/ ٢٩٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢١).

....

الضميرين في جميع النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية: «أعطيها إياه»، بتأنيث الأول وتذكير الثاني، وهكذا في الجملة الآتية، والمؤدى واحدٌ، يعني أعطي السائل ذاك الرغيف.

قال الباجي(١): أمرتها أن تعطي للسائل رغيفاً، ليس عندها غيره وهي صائمة على معنى الإيثار على نفسها والتوكل على الله عَزَّ وجلّ، ولعله قد كان ذلك في عام الرمادة لما رأت بالسائل من جهد خافت عليه، وأحسَّتْ في نفسها قوةً على الصبر، اهـ.

قلت: لا حاجة إلى ذلك الاحتمال، فإن عادات الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ لا سيما سيدتنا عائشة ـ رضي الله عنها ـ في الإيثار وكثرة الصدقات معروفة، فإنهم نزل فيهم: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾(٢) وفي «الدر»(٣): أخرج الحاكم وصححه، والبيهقي في «الشعب» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: أُهدي لرجل من أصحاب رسول الله ﷺ رأس شاة، فقال: إن أخي فلاناً وعياله أحوجُ إلى هذا منّا، فبعث به إليهم، فلم يزل يبعث به واحد إلى آخر، حتى تداولها أهل سبعة أبيات، حتى رجعت إلى الأول.

وفي «الإحياء»: وذكره أيضاً أبو نعيم في «الحلية» عن محمد بن المنكدر عن أم درة، وكانت تخدم عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: إن معاوية ـ رضي الله عنه ـ بعث إليها بمالٍ في غرارتين ثمانين ومائة ألف درهم، فدعت بطبق، فجعلت تقسمه بين الناس، فلما أمست قالت: يا جارية هلمي فُطُوْرِي، فجاءتها

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٢١).

(٢) سورة الحشر: الآية ٩.

(٣) «الدر المنثور» (٨/ ١٠٢).

فَقَالَتْ: لَيْسَ لَكِ مَا تُفْطِرِينَ عَلَيْهِ. فَقَالَتْ: أَعْطِيهِ إِيَّاهُ. قَالَتْ فَفَعَلْتُ. قَالَتْ: فَلَمَّا أَمْسَيْنَا أَهْدَى لَنَا أَهْلُ بَيْتٍ، أَوْ إِنْسَانٌ، مَا كَانَ يُهْدِي لَنَا، شَاةً ....

بخبز وزيت، فقالت لها أم درة: ما استطعتِ فيما قسمتِ اليوم أن تشتري لنا بدرهم لحماً نفطر عليه؟ فقالت: لو كنتِ ذَكَّرتِني لفعلتُ.

وفي «الإتحاف»: روى هشام بن عروة عن أبيه أن معاوية بعث إلى عائشة مرة بمائة ألف قال: فوالله ما غابت الشمس من ذلك اليوم حتى فَرَّقَتْها، فقالت مولاة لها: لو اشتريت لنا من هذه الدراهم بدرهم لحماً؟ فقالت: لو قلت لي قبل أن أفرقها لفعلت، وقال تميم بن سلمة عن عروة: لقد رأيت عائشة تتصدق بسبعين ألفاً، وأنها لترقع جانب درعها.

وأخرج أبو نعيم في «الحلية» عن عروة أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ باعت مالها بمائة ألف فقسمته، ثم أفطرت على خبز الشعير، فقالت مولاة لها: ألا كنت أبقيت لنا درهماً، فذكر مثل ما تقدم في قصة أم درة.

وأخرج بسنده إلى عبد الرحمن بن القاسم قال: أَهْدَىٰ معاوية لعائشة ثياباً وورقاً وأشياء توضع في أسطوانها، فلما خرجت عائشة نظرت إليه، فبكت، ثم قالت: لكن رسول الله ﷺ لم يكن يجد هذا، ثم فرقته، ولم يبق منه شيء، وعندها ضيف، فلما أفطرت، وكانت تصوم من بعد رسول الله ﷺ، أفطرت على خبز وزيت، فذكر نحو ما تقدم، وأخبارها ـ رضي الله عنها ـ في ذلك شهيرة.

(فقالت) المولاة: **(ليس لك)** بكسر الكاف **(ما تفطرين عليه)** غير هذا الرغيف الواحد، وما موصولة اسم ليس **(فقالت)** عائشة مرة ثانية: **(أعطيه إياه)** بتذكير الضميرين في المصرية وتأنيث الأول في الهندية **(قالت)** المولاة: **(ففعلت)** بصيغة المتكلم أي امتثلت أمرها، فأعطيتُه الرغيف **(قالت)** المولاة: **(فلما أمسينا)** وجاء وقت الإفطار **(أهدى لنا أهل بيت أو)** شك من الراوي **(إنسان ما)** نافية **(كان يهدي لنا)** شيئاً قبل ذلك، قال صاحب «المحلى»: ما نافية، والجملة صفة لما قبلها **(شاة)** بالنصب مفعول أهدى.

وَكَفَنَهَا . ...

قال الباجي[(١)]: يريد أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ لم تعلم بذلك ولم تحتسب به، فتشق عليه، وتعول عليه، ولكن الله سبحانه عوضها من حيث لم تحتسب، اهـ.

قلت: وقال عز اسمه: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾[(٢)] وقال عز اسمه: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾[(٣)] وفي «المشكاة»[(٤)] برواية الشيخين عن أبي هريرة مرفوعاً: «ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان، فيقول أحدهما: اللّهم أعط منفقاً خلفاً، ويقول الآخر: اللّهم أعط ممسكاً تلفاً»، وعنه برواية «الصحيحين» أيضاً: قال الله تعالى: «أنفق يا ابن آدم أنفق عليك» **(وكَفَنَها)**[(٥)] هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح غير الزرقاني بالكاف فالفاء فالنون، ولم يتعرض عنه السيوطي.

قال الباجي[(٦)]: قال عيسى بن دينار: يريد أنها كانت ملفوفة بالرغف، اهـ. وفي «المجمع» في الكفن: أهدى لنا شاة وكفنها، أي ما يُغَطِّيها من الرغفان، اهـ. وفي نسخة الزرقاني كفتها بالكاف فالفاء فالمثناة الفوقية، وقال: أي مطبوخة للأكل، اهـ. وفي جميع النسخ الهندية بالكاف فالمثناة

---

(١) انظر: «المنتقىٰ» (٧/ ٣٢١).

(٢) سورة الطلاق: الآيتان ٢، ٣.

(٣) سورة سبأ: الآية ٣٩.

(٤) (١٨٦٠).

(٥) قوله: شاة وكفنها: فإن العرب أو بعض وجوههم كان هذا من طعامهم؛ يأتون إلى الشاة أو الخروف، فإذا سلخوه غطوه كله بعجين دقيق البر، وكفنوه فيه، ثم علّقوه في التنّور، فلا يخرج من وَدكه شيءٌ إلا في ذلك الكفن، وذلك من طيب الطعام عندهم. «الاستذكار» (٢٧/ ٤٠٧).

(٦) «المنتقى» (٧/ ٣٢١).

فَدَعَتْنِي عَائِشَةُ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالَتْ: كُلِي مِنْ هٰذَا. هٰذَا خَيْرٌ مِنْ قُرْصِكِ.

١٨١٧/ ٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ مِسْكِيناً اسْتَطْعَمَ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ وَبَيْنَ يَدَيْهَا عِنَبٌ. فَقَالَتْ لِإِنْسَانٍ: خُذْ حَبَّةً فَأَعْطِهِ ....

الفوقية فالفاء، فلو صح هذا فالظاهر أنه من باب عطف الخاص على العام، والمراد بالكتف لحم الكتف، قال صاحب «المجمع» في الحديث: أكل عندها كتفاً أي لحم كتف، اهـ.

وهكذا في نسخة «المصفى» بالكاف والفوقية، وترجمه شيخ مشايخنا بقوله: وجانب آن قدري أزنان، اهـ.

قالت المولاة: **(فدعتني عائشة)** ـ رضي الله عنها ـ لما وصلت إليها الهدية المذكورة **(فقالت: كلي)** بضم الكاف وتخفيف اللام أمر من الأكل **(من هذا)** أي لحم الشاة والرغف (هذا) الذي أخلفنا الله عز وجل **(خير من قرصك)** بضم القاف وسكون الراء، أي رغيفك الذي أعطيت السائل، قال الباجي: تريد أن تذكرها بوجه الصواب فيما قدمته من الصدقة بالقرص، لأنه لم يكن عندها غيره، وأن الله تعالى عوضها أفضل من ذلك، وفي هذا شكر لله عز وجل وثناء عليه على حسن بلائه وفضل ما عوض به، اهـ.

١٨١٧/ ٦ ـ **(مالك قال: بلغني)** عن بعض من سلف **(أن مسكيناً استطعم)** أي طلب شيئاً من الطعام **(عائشة زوج النبي ﷺ وبين يديها عنب)** بكسر العين وفتح النون مبتدأ مؤخر، قال الراغب[1]: العنب يقال لثمرة الكرم، وللكرم نفسه، الواحدة عنبة، وجمعه أعناب، قال تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَاتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ﴾ وقال عز اسمه: ﴿وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا﴾ الآية **(فقالت)** عائشة ـ رضي الله عنها ـ **(لإنسان)** كان عندها **(خذ حبة)** أي عنبة واحدة من هذه الأعناب **(فأعطه)** أي

---

(١) «مفردات القرآن» (ص٥٨٩).

إِيَّاهَا. فَجَعَلَ يَنْظُرُ إِلَيْهَا وَيَعْجَبُ. ....

السائل **(إياها)** أي الحبة، كذا في جميع النسخ المصرية بتأنيث الضمير الثاني، وهو أوضح، وفي النسخ الهندية فأعطه إياه بتذكير الضميرين وللتأويل مساغ.

قال الباجي: أمرها بإعطاء حبة على معنى الصدقة باليسير، وإيثاره على الرد، ومن تكررت منه الصدقة تصدق مرة بقليل ومرة بكثير، وإنما هو بحسب ما يعرف له من نية ويرى من موضع حاجة، اهـ.

قلت: وقد تكون حبات الأعناب كبيرة جداً، فلا عجب في إعطاء واحد واحد لأفراد من الناس، والأوجه عندي: أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ فعلت ذلك عمداً تعليماً، لأن القليل من الصدقة تؤجر عليها؛ لما في «الدر»(١) برواية ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير: لما نزلت: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ الآية، كان المسلمون يرون أنهم لا يُؤْجرون على الشيء القليل إذا أعطوه، فيجيء السائل إلى أبوابهم، فيستقلّون أن يعطوه التمرة والكسرة، فيردونه، ويقولون: ما هذا الشيء، الحديث بطوله.

(فجعل) الإنسان المذكور المأمور **(ينظر إليها)** أي عائشة ـ رضي الله عنها ـ **(ويعجب)** بسكون العين المهملة وفتح الجيم في جميع النسخ الهندية والمصرية(٢) غير الزرقاني، ففيها يتعجّب من التفعل يعني يتعجب من قلة الصدقة من مثل عائشة ـ رضي الله عنها ـ، أو تعجب من أن الحبة الواحدة أنّى تقع من المستطعم، أخرج عبد بن حميد عن قتادة قال: ذُكِر لنا أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ جاءها سائل فسأل، فأمرت له بتمرة، فقال قائل: يا أم المؤمنين إنكم لتصدقون بالتمرة؟ قالت: نعم، والله إن الخلق كثير، ولا يشبعه إلا الله، أوَليس فيها مثاقيلُ ذَرٍّ كثيرةٌ؟

(١) «الدر المنثور» (٨/ ٥٤٣).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٧/ ٤٠٨).

فَقَالَتْ عَائِشَةُ: أَتَعْجَبُ؟ كَمْ تَرَى فِي هٰذِهِ الْحَبَّةِ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ؟

(فقالت عائشة: أتعجب؟) بهمزة الاستفهام وصيغة الخطاب من المجرد في جميع النسخ **(كم)** استفهامية **(ترى في هذه الحبة)** الواحدة **(من مثقال)** أي زنة **(ذرة)** إشارة إلى قوله عز اسمه: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾[1].

وفي «الدر»[2]: أخرج مالك وابن سعد وعبد بن حميد عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن سائلاً أتاها وعندها سُلَّةٌ من عنب، فأخذت حبة من عنب، فأعطته، فقيل لها في ذلك، فقالت: هذه أثقلُ من ذَرٍّ كثيرة، ثم قرأت: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾.

وأخرج عبد بن حميد عن جعفر بن برقان قال: بلغنا أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أتاه مسكين، وفي يده عنقود من عنب، فناوله منه حبة، وقال: «فيه مثاقيلُ ذرٍّ كثيرة»، وأخرج الزجاجي في «أماليه» عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن سائلاً أتى النبي ﷺ فأعطاه تمرة، فقال السائل: نبيٌّ من الأنبياء يتصدّق بتمرة، فقال النبي ﷺ: «أما علمت أن فيها مثاقيلَ ذَرٍّ كثيرةً».

وفيه أيضاً برواية البيهقي عن أنس أن سائلاً أتى النبي ﷺ، فأعطاه تمرة، فقال الرجل: سبحان الله نبيّ من الأنبياء يتصدق بتمرة، فقال النبي ﷺ: «أما علمت أن فيها مثاقيلَ ذَرٍّ كثيرةً»، فأتاه آخر، فسأله فأعطاه تمرة فقال: تمرة من نبي لا تفارقني هذه التمرة ما بقيت، ولا أزال أرجو بركتها أبداً، فأمر له النبي ﷺ بمعروف، وما لبث الرجل أن استغنى.

وفيه أيضاً برواية أحمد والبيهقي عن أنس قال: أتى النبي ﷺ سائل، فأمر له بتمرة، فلم يأخذها وأتاه آخر، فأمر له بتمرة فتقبلها، وقال: تمرة من رسول الله ﷺ، فقال للجارية: اذهبي إلى أم سلمة فأعطيه أربعين درهماً التي عندها.

---

(١) سورة الزلزلة: الآية ٧.

(٢) «الدر المنثور» (٨/٥٤٦).

(٢) باب ما جاء في التعفف عن المسألة

١٨١٨/ ٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ؛ أَنَّ نَاساً مِنَ الْأَنْصَارِ ....

---

(٢) ما جاء في التعفف

تفعل من العفة، قال الراغب[١]: العفة حصول حالة للنفس تمتنع بها عن غلبة الشهوة، والمتعفف: المتعاطي لذلك بضرب من الممارسة والقهر، وأصله: الاقتصار على تناول الشيء القليل الجاري مجرى العفافة، أي البقية من الشيء، أو مجرى العَفْعَفِ، وهو ثمر الأراك، اهـ.

عن المسألة

وترجم البخاري «باب الاستعفاف عن المسألة» قال الحافظ[٢]: أي في شيء من غير المصالح الدينية.

١٨١٨/ ٧ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عطاء بن يزيد)** بتحتية فزاي، **(الليثي)** المدني **(عن أبي سعيد الخدري)** وأخرجه البخاري في الزكاة برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند **(أن ناساً)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية غير الزرقاني بدون الألف في أوله، وكذا في رواية البخاري، وفي «الزرقاني»: أناساً، وضبطه بضم الهمزة، وهكذا في «المشكاة» برواية «الصحيحين»، قال القاري[٣]: وفي نسخة بترك الهمزة أي جماعة، اهـ.

(من الأنصار) قال الحافظ[٤]: لم يتعين لي أسماؤهم إلا أن النسائي[٥]

---

(١) «مفردات القرآن» (ص٥٧٣).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٣٥).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٧٦).

(٤) «فتح الباري» (٣/ ٣٣٦).

(٥) أخرجه النسائي (٢٥٩٥).

سَأَلُوا رَسُولَ اللهِ ﷺ فَأَعْطَاهُمْ. ثُمَّ سَأَلُوهُ فَأَعْطَاهُمْ. حَتَّى نَفِدَ مَا عِنْدَهُ ثُمَّ قَالَ: ....

روى عن أبي سعيد الخدري ما يدل على أنه خوطب بشيء من ذلك، ولفظه: «سرحتني أمي إلى النبي ﷺ يعني لأسأله من حاجةٍ شديدة، فأتيته، وقعدت، فاستقبلني، فقال: من استغنىٰ أغناه الله» الحديث، وزاد فيه «ومن سأل وله أوقية، فقد ألحف، فقلت: ناقتي خيرٌ من أوقية، فرجعت، ولم أسأله»، وعند الطبراني من حديث حكيم بن حزام أنه ممن خوطب ببعض ذلك، لكنه ليس أنصارياً إلا بالمعنى الأعم، اهـ.

قلت: قصة أبي سعيد التي في النسائي لا تدخل في حديث الباب إذ فيه «سألوه فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم»، وصرح أبو سعيد أنه لم يسأله، بل رجع، فتأمل.

(سألوا رسول الله ﷺ) شيئاً من المال **(فأعطاهم)** إياه **(ثم سألوه)** ﷺ مرة أخرى **(فأعطاهم)** ثانياً هكذا في جميع النسخ المصرية، وكذا في «التجريد»، وزاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ **(ثلاثاً)** وليس هذا اللفظ في المصرية ولا في «التجريد» والأولى إثباته، لأن الحديث أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك، وذكر فيها لفظ: سألوا فأعطاهم، ثم سألوا فأعطاهم، ثم سألوا فأعطاهم ثلاث مرات، فإن لم يكن في رواية «الموطأ» هذا اللفظ ثلاث مرات، فالأولى أن يكون الإشارة إليه بلفظ «ثلاثاً» **(حتى نفد)** بفتح النون وكسر الفاء آخره دال مهملة، أي فَنِيَ وختم **(ما عنده)** ﷺ من الذخيرة.

(ثم قال) ﷺ، هكذا في جميع النسخ المصرية وفي النسخ الهندية بدون حرف العطف بلفظ «قال» وفي «البخاري» وكذا في «المشكاة» برواية «الصحيحين» «فقال» بالفاء، وفي «البخاري» في «باب الصبر عن محارم الله» برواية شعيب عن الزهري بهذا السند «إن ناساً من الأنصار سألوا رسول الله ﷺ، فلم يسأله أحد منهم إلا أعطاه، حتى نفد ما عنده، فقال لهم حين نفد كل شيء أنفق بيديه: ما يكون عندي من خير لا أدّخره عنكم» الحديث.

«مَا يَكُونُ عِنْدِي مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ أَدَّخِرَهُ عَنْكُمْ. وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللَّهُ.

(ما يكون عندي من خير) قال القاري: أي مال، ومن بيان لما، وما خبرية متضمنة للشرط أي كل شيء من المال موجود عندي أعطيكم، اهـ. يعني جواب الشرط قوله: فلن أدخره عنكم ومعناه أعطيكم **(فلن أدخره عنكم)** بفتح الهمزة وتشديد الدال المهملة المفتوحة، أي لن أجعله ذخيرة محبوسة عنكم، قال الحافظ(١): أي أحبسه، وأخبئه، وأمنعكم إياه منفرداً عنكم، اهـ. وقال في موضع آخر(٢): أي أجعله ذخيرة لغيركم معرضاً عنكم، وداله مهملة، وقيل: معجمة، اهـ. قال الباجي: قال عيسى بن دينار: الادّخار الاكتناز، والرفع في البيوت، والمعنى فلن أمنعكموه وأدّخره لنفسي، اهـ.

(ومن يستعفف) بالفائين في جميع نسخ «الموطأ» وكذا في رواية البخاري المذكورة، وفي «المشكاة»: «من يستعفّ» بفاء واحد، أي بالإدغام، قال القاري(٣): وفي نسخة بالفك أي من يطلب من نفسه العفة عن السؤال، قال الطيبي: أو يطلب العفة من الله تعالى، فليس السين لمجرد التأكيد، كما اختاره ابن حجر، اهـ. **(يُعِفَّه الله)** بضم التحتية ونصب الفاء المشددة، أي يصونه الله تبارك وتعالى عن ذُلّ السؤال، قال ابن التين: معنى قوله: يُعِفَّه الله، إما أن يرزقه الله من المال ما يستغني به عن السؤال، وإما أن يرزقه الله القناعة، كذا في «الفتح»(٤).

والأوجه عندي أن يراد بالعفة في الموضعين الأعم من السؤال الشامل لكل ما لا يلائم الشرع، والمعنى من يطلب العِفَّة عن الله تبارك وتعالى يعطيه

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٣٦).
(٢) «فتح الباري» (١١/ ٣٠٤).
(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٧٦).
(٤) «فتح الباري» (١١/ ٣٠٥).

وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللهُ. وَمَنْ يَتَصَبَّرُ ....

الكريم العفة في المناهي كلها ويدخل فيها السؤال أيضاً، وقال القاري[1]: قوله: يعِفَّه اللهُ أي يجعله عفيفاً من الإعفاف، وهو إعطاء العفة، وهي الحفظ عن المناهي، يعني من قنع بأدنى قوت، وترك السؤال تسهل عليه القناعة، وهي كنز لا يفنى، اهـ.

(ومن يستغن) قال القاري: أي يظهر الغنى بالاستغناء عن الناس، والتعفف عن السؤال، حتى يحسبه الجاهل أغنياء من التعفف، اهـ. وقال الزرقاني[2]: أي يظهر بالغنى بما عنده من اليسير، اهـ. وهكذا شرحه غير واحد، بل كل واحد من شراح الحديث.

والأوجه عندي في معناه من يطلب الغنى من الله عز وجل يعطيه الله تعالى؛ لما في «المشكاة» برواية أبي داود والترمذي عن ابن مسعود مرفوعاً: «من أصابته فاقة فأنزلها بالناس لم تسد فاقته، ومن أنزلها بالله عز وجل أوشك الله له بالغنى» الحديث **(يغنه الله)** بضم أوله من الإغناء، قال القاري: أي يجعله غنياً بالقلب، ففي الحديث[3] «ليس الغنى عن كثرة العرض إنما الغنى غنى النفس»، اهـ. وقال الباجي: أي يمده الله بالغنى من عنده، ويحتمل أن يريد يغني الله سبحانه نفسه، اهـ.

(ومن يتصبر) بفتح الفوقية وتشديد الموحدة المفتوحة، قال القاري: أي يطلب توفيق الصبر من الله تبارك وتعالى، لأنه تعالى قال: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ﴾، ويأمر نفسه بالصبر، ويتكلف في التحمل عن مشاقه، وهو تعميم

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٧٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٢).

(٣) رواه البخاري في «صحيحه» كتاب الرقاق، باب الغنى غنى النفس (٨/ ١١٨)، ومسلم كتاب الزكاة باب ليس الغنى عن كثرة العرض (١٠٥١)، والترمذي (٢٣٧٤)، وابن ماجه (٤١٣٧).

يُصَبِّرْهُ اللهُ. وَمَا أُعْطِيَ أَحَدٌ عَطَاءً هُوَ خَيْرٌ وَأَوْسَعُ مِنَ الصَّبْرِ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٥ ـ باب الاستعفاف عن المسئلة. ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٤٢ ـ باب فضل التعفف والصبر، حديث ١٢٤.

بعد تخصيص، لأن الصبر يشتمل صبراً لطاعة المعصية والبلية، أو من يتصبر عن السؤال والتطلع إلى ما في أيدي الناس، بأن يتجرع مرارة ذلك، ولا يشكو حاله إلى غير ربه، اهـ.

(يصبره الله) بضم أوله وتشديد الموحدة المكسورة أي يعطيه الله تعالى الصبر على المشاق ويسهله عليه، قال القاري[1]: فتكون الجمل مؤكدات، ويؤيد إرادة معنى العموم قوله الآتي: «وما أعطي أحد» إلخ.

وقال الباجي[2]: معناه من يَتَصَدَّ للصبر ويؤثره، يعنه الله تعالى عليه، ويوفقه، اهـ.

(وما أعطي) بضم الهمزة مبني للمفعول **(أحد)** بالرفع نائب الفاعل **(عطاء)** بالنصب على أنه مفعول ثان لأعطي **(هو خير)** أي أفضل لاحتياج السالك إليه في جميع المقامات، كذا في «المرقاة» **(وأوسع)** أي أشرح للصدر **(من الصبر)** قال الباجي: يريد أنه أمر يدوم به الغنى بما يعطى وإن كان قليلاً، ولأنه يفيء وربما لا يفيء وامتد الأمل إلى أكثر منه ممن عدم الصبر، اهـ.

وقال القاري: قوله: أوسع من الصبر، أي أشرح للصدر، وذلك لأن مقام الصبر أعلى المقامات، لأنه جامع لمكارم الصفات والحالات، ولذا قدم على الصلاة في قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ ومعنى كونه أوسع أنه تتسع به المعارف والمشاهد والأعمال والمقاصد، فإن قيل: الرضاء أفضل منه، كما صرحوا به، أجيب بأنه غايته التي لا يعتد به إلا معها فليس أجنبياً عنه، اهـ.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٧٧).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٢٢).

٨/١٨١٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ، وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ، وَهُوَ يَذْكُرُ الصَّدَقَةَ وَالتَّعَفُّفَ عَنِ الْمَسْئَلَةِ، ....

وفي «الزرقاني»[١]: قال الطيبي: يريد أن من طلب عن نفسه العفة عن السؤال، ولم يظهر الاستغناء يعفه الله، أي يصيره عفيفاً، ومن ترقى عن هذا المقام إلى ما هو أعلى من إظهار الاستغناء عن الخلق، لكن إن أعطي شيئاً لم يرده يملأ الله قلبه غنى، ومن فاز بالقدح المعلى وتَصَبَّر ولم يسأل وإن أعطي لم يقبل، فهذا هو الصبر الجامع لمكارم الأخلاق، اهـ.

وفيه أنه ورد المنع عن رد ما أعطي عن غير مسألة، وترجم البخاري في «صحيحه» «باب من أعطاه الله شيئاً عن غير مسألة ولا إشراف نفس» وذكر فيه حديث[٢] عمر ـ رضي الله عنه ـ الآتي في «الموطأ» بأطول مما في «البخاري».

٨/١٨١٩ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ أخرجه البخاري[٣] برواية القعنبي عن مالك **(أن رسول الله ﷺ قال: وهو على المنبر)** جملة اسمية وقعت حالاً **(وهو يذكر الصدقة)** أي يحض عليها الأغنياء جملة اسمية حالية أيضاً **(والتعفف)** بالفائين **(عن المسألة)** أي السؤال، أي ويذكر التعفف ويحَض عليه الفقير، قال الباجي: يذكر فضل الصدقة، ويعيب المسألة، ويحض على التعفف منها، ولفظ البخاري في الرواية المذكورة «وذكر الصدقة والتعفف والمسألة».

قال الحافظ[٤]: كذا للبخاري بالواو قبل المسألة، وفي رواية مسلم عن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٢).

(٢) صحيح البخاري (١٤٧٣)، و«فتح الباري» (٤/ ٣٣٧).

(٣) أخرجه في الزكاة (١٤٢٩).

(٤) «فتح الباري» (٣/ ٢٩٧).

«الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَىٰ. وَالْيَدُ الْعُلْيَا هِيَ الْمُنْفِقَةُ. ....

قتيبة عن مالك «والتعفف عن المسألة» ولأبي داود «والتعفف منها» أي من أخذ الصدقة، والمعنى أنه كان يحض الغني على الصدقة والفقير على التعفف عن المسألة، أو يحضه على التعفف ويذم المسألة.

(اليد العليا خير من اليد السفلى) وهذه مقولته ﷺ، قال الباجي[١]: يريد أنها أكثر ثواباً، وتسمى يد المعطي العليا، بمعنى أنه أرفع درجة ومحلاً في الدنيا والآخرة، وهذا رسم شرعي، ومعنى ذلك أنه بالشرع عرف، ولما كانت تسمية لا تعرفها العرب، فسرها رسول الله ﷺ بأن يد المعطي هي اليد العليا، وأن اليد السائلة هي السفلى.

(واليد العليا هي المنفقة) اسم فاعل من أنفق، هكذا رواه مالك، قال أبو داود: وكذا قال الأكثر عن حماد بن زيد عن أيوب عن نافع، وقال واحد عنه: المتعففة، وكذا قال عبد الوارث عن أيوب، قال الحافظ: الواحد القائل: المتعففة بعين وفائين هو مسدد في «مسنده»، وأخرجه ابن عبد البر من طريقه، وقد رواه أبو نعيم في «المستخرج» من طريق سليمان بن حرب عن حماد بلفظ: «واليد العليا يد المعطي»، وهذا يدل على أن من رواه عن نافع بلفظ «المتعففة»، فقد صحف، ورجح الخطابي الثانية، بأن السياق في ذكر المسألة والتعفف عنها، كذا في «الزرقاني»[٢] عن «الفتح»[٣].

وقال القاري[٤]: قال الخطابي: الأرجح ما في «أبي داود» عن ابن عمر أن العليا هي المتعففة، والسفلى هي السائلة، لأن السياق في ذكر المسألة

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٢٢).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٣).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٢٩٧).
(٤) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٧٦).

وَالسُّفْلَىٰ هِيَ السَّائِلَةُ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ١٨ ـ باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى. ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٣٢ ـ باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى، حديث ٩٤.

والتعفف عنها، وأغرب ابن حجر في قوله: مردود، بل الراجح الذي عليه الجمهور، هو الرواية الأولى، أي العليا المنفقة، كما قاله النووي، لأنه لا منافاة بينهما، حيث يمكن جمعهما باعتبار الحالتين، مع أنه إنما أراد الترجيح، لرواية المتعففة على المنفقة في هذا المقام لنظام المرام، لا لما يترتب عليه أحكام أئمة الأنام، اهـ.

(والسفلى هي السائلة) قال الحافظ[1]: قال ابن عبد البر في «التمهيد»[2]: لم تختلف الرواة عن مالك أي في سياقه، كذا قال، وفيه نظر، كما سيأتي، وقال القرطبي: وقع تفسير اليد العليا والسفلى في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا، وهو نص يرفع الخلاف، ويدفع تعسف من تعسف في تأويله، اهـ.

لكن ادّعَىٰ أبو العباس الداني في «أطراف الموطأ» أن التفسير المذكور مدرج من ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولم يذكر مستنداً لذلك، ووجدت في «كتاب العسكري» في الصحابة بإسناد له فيه انقطاع، عن ابن عمر أنه كتب إلى بشر بن مروان إني سمعت النبي ﷺ يقول: «اليد العليا خير من اليد السفلى، ولا أحسب اليد السفلى إلا السائلة، ولا العليا إلا المعطية».

فهذا يشعر بأن التفسير من كلام ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ويؤيده ما رواه ابن أبي شيبة من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «كنا نتحدث أن العليا هي المنفقة».

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٩٦).

(٢) (١٥/ ٢٤٧).

....

ثم قال الحافظ بعد ما بسط في الروايات: فهذه الأحاديث متظافرة على أن اليد العليا، هي المنفقة المعطية، وأن السفلى هي السائلة، وهذا هو المعتمد، وهو قول الجمهور، وقيل: اليد السفلى الآخذة، سواء كان بسؤال أو بغير سؤال، وهذا أباه قوم، واستندوا إلى أن الصدقة تقع في يد الله تعالى قبل يد المتصدق، قال ابن العربي: التحقيق أن السفلى هي يد السائل، وأما يد الآخذ فلا، لأن يد الله هي المعطية، ويد الله هي الآخذة وكلتاهما عليا.

قال الحافظ: وفيه نظر، لأن البحث في أيدي الآدميين، وأما يد الله تعالى فباعتبار كونه مالك كل شيء نسبت يده إلى الإعطاء، وباعتبار قبوله الصدقة ورضاه بها نسبت يده إلى الأخذ ويده العليا على كل حال.

وأما يد الآدمي فهي أربعة: يد المعطي، وقد تظافرت الروايات بأنها عليا، **ثانيها**: يد السائل، وقد تظافرت بأنها سفلى، سواء أخذت أم لا، وهذا موافق لكيفية الإعطاء والأخذ، **ثالثها**: يد المتعفف عن الأخذ، ولو بعد أن تمدّ إليه يد المعطي مثلاً، وهذه توصف بكونها علياً علواً معنوياً، **رابعها**: يد الآخذ بغير سؤال.

وهذه قد اختلف فيها، فذهب جمع إلى أنها سفلى، وهذا بالنظر إلى الأمر المحسوس، وأما المعنوي فلا يطرد، فقد تكون عليا في بعض الصور، وعليه يحمل كلام من أطلق كونها عليا، قال ابن حبان: اليد المتصدقة أفضل من السائلة، لا الآخذة بغير سؤال، إذ محال أن تكون اليد التي أبيح لها استعمال فعل باستعماله، دون من فرض عليه إتيان شيء، فأتى به أو تقرب إلى ربه متنفلاً، فربما كان الآخذ لما أبيح له أفضل وأورع من الذي يعطي، اهـ.

وعن الحسن البصري: اليد العليا المعطية والسفلى المانعة ولم يوافق عليه، وأطلق آخرون من المتصوفة أن اليد الآخذة أفضل من المعطية مطلقاً، وحكى ابن قتيبة في «غريب الحديث» ذلك عن قوم، ثم قال: وما أرى هؤلاء

....

إلا قوماً استطابوا السؤال فهم يحتجون للدناءة، ولو جاز هذا لكان المولى من فوق هو الذي كان رقيقاً فأعتق، والمولى من أسفل هو السيد الذي أعتقه، اهـ.

وقرأت في «مطلع الفوائد» للعلامة جمال الدين بن نباتة في تأويل الحديث المذكور معنى آخر، فقال: اليد ههنا النعمة، وكأن المعنى أن العطية الجزيلة خير من العطية القليلة، قال: وهذا حثٌّ على المكارم بأوجز لفظ، ويشهد له أحد التأويلين في قوله: «ما أبقت غنى»، أي ما حصل به للسائل غنى عن سؤاله، كمن أراد أن يتصدّق بألف، فلو أعطاها لمائة إنسان لم يظهر عليهم الغنى، بخلاف ما لو أعطاها لرجل واحد، قال: وهو أولى من حمل اليد على الجارحة، لأن ذلك لا يستمر إذ فيمن يأخذ من هو خير عند الله ممن يعطي.

قال الحافظ[(١)]: التفاضل ههنا يرجع إلى الإعطاء والأخذ، ولا يلزم منه أن يكون المعطي أفضل من الآخذ على الإطلاق، قال الحافظ: وكل هذه التأويلات المتعسفة تضمحل عند الأحاديث المتقدمة المصرحة بالمراد، فأولى ما فسر الحديث بالحديث، ومحصل ما في الآثار المتقدمة أن أعلى الأيدي المنفقة، ثم المتعففة عن الأخذ، ثم الآخذة بغير سؤال، وأسفل الأيدي السائلة والمانعة، اهـ.

وقال القاري[(٢)]: قال الشيخ أبو النجيب السهروردي: أجمعوا ـ أي الصوفية ـ على أن الفقير أفضل من الغني، إذا كان مقروناً بالرضا، فإن احتجّ محتجٌّ بقول النبي ﷺ: «اليد العليا خير من اليد السفلى»، قيل له: اليد العليا تنالها الفضيلة بإخراج ما فيها، واليد السفلى تنالها المنقصة بحصول الشيء فيها.

قال القاري: الظاهر أن المراد به السائل إذا لم يكن مضطراً، وأما إذا

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٩٨).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٧٦).

١٨٢٠/ ٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ ....

وجب عليه السؤال، فانقلب المثال، ولذا قال خواجه عبيد الله السمرقندي ـ قدس سره ـ لما سُئِل: الفقير الصابر أفضل أم الغني الشاكر؟ فقال: بل الفقير الشاكي: وهو إما أراد المبالغة أو الشكاية الضرورية، أو الإشارة إلى قوله تعالى حكاية: ﴿إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾، اهـ.

قلت: وهذا الثالث هو المتعين عندي، لما في «المشكاة»[1] برواية أحمد والترمذي عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «عرض لي ربي ليجعل لي بطحاء مكة ذهباً، فقلت: لا، يا رب، ولكن أشبعُ يوماً، وأجوعُ يوماً، فإذا جعتُ تضرعت إليك، وذكرتُك، وإذا شبعتُ حمدتك، وشكرتك» وفي هذا المعنى غير ما رواية.

١٨٢٠/ ٩ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ **(عن عطاء بن يسار)** الليثي، كذا في «الموطأ» مرسلاً، قال ابن عبد البر: باتفاق الرواة يتصل بوجوه عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، منها ما أخرجه قاسم بن أصبغ من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر ـ رضي الله عنه ـ كذا في «التنوير» و«الزرقاني»[2] وسكت عليه في «التجريد».

وقال السيوطي في «الدر» بعد ذكر رواية مالك عن زيد هذه: وأخرج البيهقي من طريق زيد بن أسلم عن أبيه قال: سمعت عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يقول، فذكر نحوه، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ) أخرج البخاري في «صحيحه»[3] حدثنا يحيى بن بكير نا الليث عن يونس عن الزهري عن سالم أن عبد الله بن عمر ـ رضي الله

---

(١) «مشكاة المصابيح» (٥١٩٠) من كتاب الرقاق.

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٤)، وانظر «التمهيد» (٢٧/ ٤١٥)، و«التمهيد» (٥/ ٨٢).

(٣) أخرجه البخاري في: ٩٣ ـ كتاب الأحكام، ١٧ ـ باب رزق الحكام والعاملين عليها. ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٣٧ ـ باب إباحة الأخذ لمن أعطي من غير مسألة ولا إسراف حديث (١١٠ ـ ١١٢).

أَرْسَلَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بِعَطَاءٍ. ....

عنهما ـ قال: سمعت عمر يقول: «كان رسول الله ﷺ يعطيني العطاء، فأقول: أعطه من هو أفقر إليه مني، فقال: خذه إذا جاءك من هذا المال شيء، وأنت غير مشرف ولا سائل، فخذه، وما لا فلا تتبعه نفسك».

قال الحافظ[١]: ذكر فيه شعيب عن الزهري إسناداً آخر، فقال: أخبرني السائب بن يزيد أن حويطب بن عبد العزّى أخبره أن عبد الله بن السعدي أخبره أنه قدم على عمر ـ رضي الله عنه ـ في خلافته، فذكر قصة فيها هذا الحديث، وأخرجه مسلم من رواية عمرو بن الحارث عن الزهري بالإسنادين، لكن قال فيه: عن سالم عن أبيه أن رسول الله ﷺ كان يعطي عمر ـ رضي الله عنه ـ فذكره، فجعله من مسند ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وأخرجه مسلم أيضاً من وجه آخر عن ابن السعدي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ لكن قال فيه: ابن الساعدي، وزاد فيه: أن عطية النبي ﷺ لعمر ـ رضي الله عنه ـ بسبب العمالة، اهـ. وبسط الحافظ في موضع آخر الكلام على أسانيده.

(أرسل إلى عمر بن الخطاب) رضي الله عنه **(بعطاء)** قال الحافظ[٢]: أخرجه مسلم من وجه آخر عن ابن الساعدي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وزاد فيه: أن عطية النبي ﷺ لعمر بسبب العمالة، ولذا قال الطحاوي: ليس معنى هذا الحديث في الصدقات، وإنما هو في الأموال التي يقسمها الإمام، وليست هي من جهة الفقر، ولكن من الحقوق، فلما قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: أعطِه من هو أفقر إليه مني لم يرض بذلك، لأنه إنما أعطاه لمعنى غير الفقر، قال: ويؤيده قوله في رواية شعيب: خذه فتموله، فدل ذلك على أنه ليس من الصدقات، اهـ. وفي «الزرقاني»: نقل عياض عن الطحاوي أن العطاء ما يفرقه الإمام بين الأغنياء والفقراء من غير مال الزكاة.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٣٧).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٣٨).

فَرَدَّهُ عُمَرُ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لِمَ رَدَدْتَهُ؟» فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ أَلَيْسَ أَخْبَرْتَنَا أَنَّ خَيْراً لِأَحَدِنَا أَنْ لَا يَأْخُذَ مِنْ أَحَدٍ شَيْئاً؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّمَا ذٰلِكَ عَنِ الْمَسْئَلَةِ. فَأَمَّا مَا كَانَ مِنْ غَيْرِ مَسْئَلَةٍ فَإِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ يَرْزُقُكَهُ اللهُ» ....

(فرده عمر) ـ رضي الله عنه ـ زهداً وعدم حرص على التكثير من المال وإيثاراً للغير، كما في «الصحيحين» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان ﷺ يعطيني العطاء، فأقول: أعطه من هو أفقر إليه مني، الحديث.

قال الباجي[1]: إنما رده عمر ـ رضي الله عنه ـ لما سمع من النبي ﷺ أنه قال: «خير لأحدكم أن لا يأخذ من أحد شيئاً» فتأوله عمر ـ رضي الله عنه ـ على عمومه في الأخذ عن مسألة وغير مسألة، وإنما أراد النبي ﷺ أن لا يأخذ أحد عن المسألة، ولعله ﷺ قد خاطب بذلك سائلاً، اهـ.

(فقال له رسول الله ﷺ: لِمَ) بكسر اللام وتخفيف الميم المفتوحة أي لأي وجه، **(رددته)** بالدالين على صيغة الخطاب **(فقال)** عمر رضي الله عنه: **(يا رسول الله أليس قد أخبرتنا)** بصيغة الخطاب، وليس في النسخ المصرية لفظ «قد» **(أن خيراً)** بالخاء والتحتية أي أفضل **(لأحدنا أن لا يأخذ)** أي الرجل **(من أحد شيئاً)** فحمله عمر ـ رضي الله عنه ـ على العموم، **(فقال له رسول الله ﷺ: إنما ذلك)** أي كون عدم الأخذ خيراً إذا كان الأخذ **(عن المسألة)** أي السؤال عن الناس.

(فأما ما كان) من العطاء أو الهدية **(من غير مسألة)** أي بدون سؤال عن الناس **(فإنما هو رزق يرزقكه الله)** عز وجل بذكر ضمير المفعول في النسخ المصرية، وبحذفه بلفظ: «يرزقك الله» في النسخ الهندية، قال الباجي[2]: يريد ابتدأك به من غير مسألة منك، ومعناه فلا ترده، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٥٢٢).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٢٢).

فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَا أَسْأَلُ أَحَداً شَيْئاً، وَلَا يَأْتِينِي شَيْءٌ مِنْ غَيْرِ مَسْئَلَةٍ إِلَّا أَخَذْتُهُ.

وفي «الصحيحين» في رواية أخرى: «فخذه فتموله أو تصدق به» ولفظ البخاري برواية شعيب عن الزهري بلفظ «خذه فتموله، وتصدق به»، قال الحافظ[1]: وفي رواية سالم «أو تصدق» بلفظ «أو» بدل الواو، وهو أمر إرشاد على الصحيح، قال ابن بطال: أشار ﷺ على عمر ـ رضي الله عنه ـ بالأفضل، لأنه وإن كان مأجوراً بإيثاره لعطائه عن نفسه من هو أفقر إليه منه، فإن أخذه للعطاء ومباشرته للصدقة بنفسه أعظم لأجره، وهذا يدل على عظيم فضل الصدقة بعد التمول لما في النفوس من الشحّ على المال، اهـ.

(فقال عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ: **(أما)** بفتح الهمزة وتخفيف الميم **(والذي نفسي بيده، لا أسأل أحداً شيئاً، ولا يأتيني)** بعد ذلك **(شيء من غير مسألة)** مني **(إلا أخذته)** بصيغة المتكلم اتباعاً للإرشاد النبوي في الوجهين، قال الزرقاني[2]: وفيه أن ردّ عطية الإمام ليس من الأدب، ولا سيما عنه ﷺ لعموم قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ وإنما ردّها عمر ـ رضي الله عنه ـ منه لشبهة أزالها النبي ﷺ.

قال ابن جرير: أجمعوا على أن الأخذ من النبي ﷺ مستحب، واختلفوا في إعطاء غيره دون مسألة، والمعطي من يجوز إعطاؤه، فقيل باستحبابه أيضاً، كان المعطي سلطاناً أو غيره، وهذا هو الراجح، يعني بالشرطين المذكورين في قوله ﷺ لعمر ـ رضي الله عنه ـ: «إذا جاءك من هذا المال شيء، وأنت غير مشرف ولا سائل فخذه» وقيل: هو مخصوص بالسلطان، لحديث سمرة في «السنن»: «إلا أن تسأل ذا سلطان»، وقيل: يستحب من غير السلطان لامنه فحرام، وقيل: مكروه، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ١٥٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٥).

. . . .

قال الحافظ[١]: قال الطبري: اختلفوا في قوله: فخذه بعد إجماعهم على أنه أمر ندب، فقيل: هو ندب لكل من أعطي عطية أبى قبولها كائناً من كان، وهذا هو الراجح، يعني بالشرطين المتقدمين، وقيل: هو مخصوص بالسلطان، لحديث سمرة، وكان بعضهم يقول: يحرم قبول العطية من السلطان، وبعضهم يقول: يكره، وهو محمول على ما إذا كانت العطية من السلطان الجائر، والكراهة محمولة على الورع، وهو المشهور من تصرف السلف.

والتحقيق في المسألة أن من علم كون ماله حلالاً، فلا ترد عطيته، ومن علم كون ماله حراماً، فتحرم عطيته، ومن شك فيه فالاحتياط رده، وهو الورع، ومن أباحه أخذ بالأصل، قال ابن المنذر: احتجَّ من رخص فيه بأن الله تعالى قال في اليهود: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ وقد رهن الشارع عليه الصلاة والسلام درعه عند يهودي مع علمه بذلك، وكذلك أخذ الجزية منهم مع العلم بأن أكثر أموالهم من ثمن الخمر والخنزير والمعاملات الفاسدة، اهـ.

وبسط الحافظ في الأحكام[٢] في جوائز السلطان أشدّ البسط، وذكر اختلافهم في ذلك، وقال أيضاً: في الحديث أن التصدق بعد الأخذ أفضل من التصدق قبل الأخذ، لأن الذي يحصل بيده هو أحرص عليه مما لم يدخل في يده، فإن استوت عند أحد الحالين، فمرتبته أعلى، ولذلك أمره بأخذه، وبَيَّن له جواز تموله إن أحبّ والتصدق به، وذهب بعض الصوفية إلى أن المال إذا جاء بغير سؤال فلم يقبله، فإن الراد له يعاقب بحرمان العطاء، اهـ.

وقال القاري[٣]: ظاهر هذا الحديث وغيره وجوب قبول ما أعطيه

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٣٨).
(٢) «فتح الباري» (١٣/ ١٥٤).
(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٨٣).

١٨٢١/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ. لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ فَيَحْتَطِبَ عَلَى ظَهْرِهِ ....

الإنسان من غير سؤال ولا إشراف نفس، وبه قال أحمد وغيره، وحمل الجمهور الأمر على الاستحباب أو الإباحة، اهـ، قلت: وتقدم قريباً في كلام الحافظ عن ابن المنذر الإجماع على أن الأمر للندب.

١٨٢١/ ٩ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** بكسر الزاي وخفة النون عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند، وأخرج أيضاً بسند آخر عن الزبير بن العوام بنحو هذا **(أن رسول الله ﷺ قال: والذي نفسي بيده)** قال الحافظ: فيه القسم على الشيء المقطوع بصدقه لتأكيده في نفس السامع **(ليأخذ)** قال ابن عبد البر[١]: كذا في جلّ «الموطآت» وفي رواية معن وابن نافع: «لأن يأخذ»، اهـ. قلت: وكذلك في رواية البخاري المذكورة «لأن يأخذ» وكذا عنده في رواية الزبير بن العوام **(أحدكم)** بالرفع على الفاعلية **(حبله)** بالنصب على المفعولية، قال الزرقاني: حبله بالإفراد، وفي رواية: «أحبله» بالجمع.

(فيحتطب) كذا في النسخ الهندية، وأكثر المصرية[٢]، وكذا في «البخاري»، قال صاحب «المحلى»: ببناء الافتعال، أي يجمع الحطب، اهـ. وفي نسخة الزرقاني «فيحطب» أي من المجرد، قال: بكسر الطاء، أي يجمع الحطب، اهـ. قال النووي: يحطب هكذا وقع بغير تاء بين الحاء والطاء في الموضعين، وهو صحيح، اهـ.

(على ظهره) وفي حديث الزبير بن العوام المذكور عند البخاري: «فيأتي

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٨/ ٣٢٠).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٧/ ٤١٨).

خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَأْتِيَ رَجُلاً أَعْطَاهُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ. فَيَسْأَلَهُ أَعْطَاهُ أَوْ مَنَعُه».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٥٠ ـ باب الاستعفاف عن المسئلة. ومسلم من وجه آخر في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٣٥ ـ باب كراهة المسئلة للناس، حديث ١٠٦.

بحزمة حطب على ظهره، فيبيعها فيكف الله بها وجهه». قال الحافظ: في رواية الزبير زيادة، وذلك مراد في حديث أبي هريرة، وحذف لدلالة السياق عليه **(خير له)** قال صاحب «المحلى»: ليست خير هذه اسم تفضيل، بل من قبيل ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾، قال الحافظ[1]: إذ لا خير في السؤال مع القدرة على الاكتساب، والأصح عند الشافعية أن سؤال من هذا حاله حرام، ويحتمل أن يكون المراد بالخير فيه بحسب اعتقاد السائل وتسميته الذي يعطاه خيراً، وهو في الحقيقة شر، اهـ.

(من أن يأتي رجلاً) موصوف صفته **(أعطاه)** أي الرجل المذكور **(الله من فضله)** أي خصّه الله تعالى بنوع من المال، وقال الباجي: يحتمل أن يريد به الغنى، ويحتمل أن يريد به السلطان، ويكون معنى آتاه الله من فضله، جعل الله إليه النظر فيه، اهـ. **(فيسأله)** أي يسأل هذا صاحبَ الخير سواء **(أعطاه)** ذاك صاحب الخير **(أو منعه)** ولفظ حديث الزبير «خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه».

قال الحافظ[2]: فيه الحض على التعفف عن المسألة والتنزه عنها، ولو امتهن المرء نفسه في طلب الرزق وارتكب المشقة في ذلك، ولولا قبح المسألة في نظر الشارع لم يفضل ذلك، وذلك لما يدخل على السائل من ذل السؤال، ومن ذل الرد إذا لم يعط، ولما يدخل على المسؤول من الضيق في ماله إن

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٣٦).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٣٦).

١١/١٨٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي أَسَدٍ أَنَّهُ قَالَ: نَزَلْتُ أَنَا وَأَهْلِي بِبَقِيعِ الْغَرْقَدِ. فَقَالَ لِي أَهْلِي: اذْهَبْ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَاسْأَلْهُ لَنَا

أعطى كل سائل، اهـ. قال الزرقاني[1]: وعند ابن عبد البر عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: مكسبة فيها بعض الدناءة خير من مسألة الناس، اهـ.

١٨٢٢/ ١٠ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن عطاء بن يسار)** ضد اليمين **(عن رجل من بني أسد)** وإبهام الصحابي لا يضُرُّ، فإنهم كلهم عدول، كما هو معروف عند أهل الفن، والحديث هكذا أخرجه أبو داود[2] برواية القعنبي عن مالك، وقال في آخره: قال أبو داود: هكذا رواه الثوري، كما قال مالك، وذكره صاحب «المشكاة» مختصراً، وقال: رواه مالك وأبو داود والنسائي، قال القاري[3]: وسكت عليه أبو داود، وأقرَّه المنذري، وله شاهد عند النسائي من حديث أبي سعيد، اهـ.

(أنه قال: نزلت) بضم المثناة الفوقية **(أنا وأهلي ببقيع)** بالموحدتين أولاهما جارة **(الغرقد)** بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة فقاف مفتوحة ثم دال مهملة، قال صاحب «المحلى» عن «النهاية»: ضربٌ من شجر العضاه وشجر الشوك، والغرقدة واحدة، ومنه قيل لمقبرة أهل المدينة: بقيع الغرقد، لأنه كان فيه غرقد فقطع، اهـ. وقال الزرقاني: هي مقبرة أهل المدينة، سميت بذلك لشجر غرقد كان هناك، وهو شجر عظيم، يقال: إنه العوسج.

(فقال لي أهلي: اذهب) بصيغة الأمر **(إلى رسول الله ﷺ فاسأله)** كذا في جميع النسخ المصرية وأكثر الهندية، وفي بعضها «فسله» بحذف الهمزتين **(لنا**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٥).
(٢) «سنن أبي داود» (١٦٢٧).
(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٧٩).

شَيْئاً نَأْكُلُهُ. وَجَعَلُوا يَذْكُرُونَ مِنْ حَاجَتِهِمْ. فَذَهَبْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ. فَوَجَدْتُ عِنْدَهُ رَجُلاً يَسْأَلُهُ. وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «لَا أَجِدُ مَا أُعْطِيكَ» فَتَوَلَّى الرَّجُلُ عَنْهُ وَهُوَ مُغْضَبٌ، وَهُوَ يَقُولُ: لَعَمْرِي إِنَّكَ لَتُعْطِي مَنْ شِئْتَ. ....

شيئاً نأكله) فإنه ليس عندنا ما نأكله **(وجعلوا)** أي أهله **(يذكرون)** للأسدي **(من حاجتهم)** أي احتياجهم إلى ما يأكلونه، ويذكرونها ليذكر الأسدي ذلك إلى رسول الله ﷺ، ويكون حديث العهد بأحوالهم، فيتذكرها عند ذكره للنبي ﷺ.

قال الباجي[١]: ذكروا حاجتهم مع كونه ذا مال، فهذا يقتضي أن من له من نوع المال ما يحتاج معه يوصف بأنه محتاج مثل صاحب الدابة أو الدار أو الخادم، إذا لم يكن فضل عن حاجته، اهـ.

(فذهبت) بصيغة المتكلم **(إلى رسول الله ﷺ)** لأسأله وأذكر له حاجة أهلي وفاقتهم إلى ما يأكلون **(فوجدت)** بصيغة المتكلم **(عنده)** ﷺ **(رجلاً)** آخر لم يسم **(يسأله)** ﷺ **(ورسول الله ﷺ يقول له)** إظهاراً لعذره ﷺ **(لا أجد)** إذ ذاك **(ما أعطيك)** ما موصولة مفعول لا أجد أي لا أجد شيئاً أعطيكه **(فتولّى)** أي أدبر **(الرجل)** المذكور **(عنه)** ﷺ **(وهو)** الرجل جملة حالية **(مغضب)** ضبطه صاحب «المحلى» بفتح الضاد، ويحتمل الكسر أيضاً، يعني صار ذا غضب لعدم إعطائه ﷺ **(وهو)** الرجل **(يقول: لعمري)** أي قسم حياتي **(إنك لتعطي من شئت)** بصيغة الخطاب، يعني إذا لم ترد أن تعطي أحداً تخترع له عذراً.

قال الباجي: هذا من الأمر الممنوع، لأن غضبه إذا لم يعطه ظلمٌ وتعدٍ، وتسخُّطٌ للحق، وإنما على الإمام أن يعطيه من مال الله عز وجل الذي بيده، فإذا لم يكن بيده شيء لم يكن عليه أن يعطيه شيئاً، وزاد من التعدي أن قال: إنك لتعطي من شئت، ولعله كان من المنافقين، أو ممن لا يستقر الإيمان في

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٢٤).

فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّهُ لَيَغْضَبُ عَلَيَّ أَنْ لَا أَجِدَ مَا أُعْطِيهِ. مَنْ سَأَلَ مِنْكُمْ وَلَهُ أُوقِيَّةٌ أَوْ عَدْلُهَا فَقَدْ سَأَلَ إِلْحَافاً» ....

قلبه، ولو كان ممن وقر الإيمان في قلبه لم يتهم النبي ﷺ في قوله وفعله، اهـ. وكذا قال غير واحد من الشراح، قال الشيخ في «البذل»[1]: لعل هذا الرجل كان من أجلاف العرب، حديث عهد بالإسلام، لم يتأدب بآداب الشرع، أو كان منافقاً، اهـ.

(فقال رسول الله ﷺ) تعجباً: **(إنه ليغضب علي)** بشد الياء **(أن لا أجد)** أي لأجل أن لا أجد **(ما أعطيه)** مفعول لا أجد مع أن عدم الوجدان لا يقتضي الغضب أصلاً، ولفظ أبي داود: «يغضب عليّ أن لا أجد ما أعطيه»، قال الباجي: هذا إنكار منه ﷺ لفعله، ثم ضَيَّقَ عليه وعلى مثله بعد أن كان موسعاً عليهم.

فقال: **(من سأل منكم)** عن أحد من الناس **(وله أوقية)** بضم الهمزة وشد الياء وتخفيفها: أربعون درهماً من الفضة **(أو عدلها)** قال القاري: بكسر العين ويفتح أي ما يساويها من ذهب ومال آخر، اهـ. واقتصر الزرقاني على فتح العين فقط **(فقد سأل إلحافا)** أي إلحاحاً، وسؤال الإلحاف أن يلازم المسؤول حتى يعطيه، كذا في «المحلى».

قال الباجي: قوله: إلحافاً يريد إلحاحاً يقال: ألحف في المسألة أي ألحّ فيها، ويقتضي ذلك أنه ورد على أمر قد تقرر فيه أن الإلحاف في المسألة ممنوع، فجعل من الإلحاف الممنوع سؤال من له أوقية، اهـ.

قلت: وقد أخرج النسائي[2] بسنده إلى معاوية قال رسول الله ﷺ: «لا تلحفوا في المسألة، ولا يسألني أحد منكم شيئاً وأنا له كاره، فيبارك له فيما أعطيته».

---

(١) «بذل المجهود» (٨/١٥٦).

(٢) «سنن النسائي» (٥/٩٨) ح(٢٥٩٣).

قَالَ الْأَسَدِيُّ: فَقُلْتُ لَلَقْحَةٌ لَنَا خَيْرٌ مِنْ أُوْقِيَّةٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأُوْقِيَّةُ أَرْبَعُونَ دِرْهَماً.

قَالَ: فَرَجَعْتُ وَلَمْ أَسْأَلْهُ. ....

وقال الشيخ في «البذل»[(١)] تبعاً للزرقاني: قوله: سأل إلحافاً أي خالف ثناء الله تعالى بقوله عز اسمه: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ ومعناه أنهم لا يسألون، وإن سألوا عن ضرورة لم يُلِحُّوا، وقيل: هو نفي السؤال والإلحاح معاً، اهـ.

(قال الأسدي) المذكور: **(فقلت)** في نفسي عند سماع ذلك عن النبي ﷺ **(للقحة)** بفتح اللام الأولى ابتدائية، أو جواب قسم مقدر، وكسر اللام الثانية، وقد تفتح وسكون القاف، أي ناقة، كذا في «الزرقاني»[(٢)]، وفي «المحلى»: الناقة ذات اللبن قريبة النتاج **(لنا خير)** أي أفضل وأكثر قيمة **(من أوقية)**.

(قال مالك: والأوقية أربعون درهماً) هذا نص في أن التفسير من قول مالك، وليس في رواية أبي داود والنسائي لفظ: «قال مالك»، فقال الشيخ في «البذل»[(٣)]: هذا القول من بعض الرواة، اهـ.

قلت: وقد أخرج النسائي[(٤)] من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «من سأل وله أربعون درهماً فهو الملحف» **(قال)** الأسدي، كذا في النسخ الهندية، وليس في النسخ المصرية لفظ: «قال» وهو موجود في رواية أبي داود دون النسائي **(فرجعتُ)** بصيغة المتكلم أي من عند النبي ﷺ إلى أهلي **(ولم أسأله)** ﷺ، وهذا من قوة فهمه، فإن السعيد من وعظ بغيره.

---

(١) «بذل المجهود» (٨/ ١٥٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٦).

(٣) «بذل المجهود» (٨/ ١٥٧).

(٤) سنن النسائي (٥/ ٩٨) ح(٢٥٩٤).

فَقُدِمَ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ بَعْدَ ذٰلِكَ بِشَعِيرٍ وَزَبِيبٍ. فَقَسَمَ لَنَا مِنْهُ حَتَّى أَغْنَانَا اللهُ عزّ وجلّ.

أخرجه النسائيّ في: ٢٣ ـ كتاب الزكاة، ٩٠ ـ باب إذا لم يكن له دراهم وكان له عدلها.

(فقُدِم) بضم القاف وتخفيف الدال المكسورة برواية المجهول على ما في «الموطأ» لزيادة الباء على قوله: شعير، وفي «أبي داود» و«النسائي»: «فقَدِم على رسول الله ﷺ بعد ذلك شعيرٌ وزبيبٌ» بدون الباء، فقدم ببناء المعلوم **(على رسول الله ﷺ بعد ذلك بشعير وزبيب)** بالزاي والموحدتين بينهما ياء في جميع النسخ المصرية والهندية، وكذا في روايتي أبي داود والنسائي، فما في نسخة «المحلى»: «وذهب» بالذال والهاء تحريف من الناسخ.

(فقسم) ﷺ **(لنا منه)** أي مما قدم، زاد في رواية أبي داود بعد ذلك: أو كما قال، وليس هذا اللفظ في رواية «الموطأ» ولا في رواية النسائي من حديث ابن القاسم عن مالك، فالظاهر أنه شكٌّ من القعنبي راوي أبي داود عن مالك **(حتى أغنانا الله عزّ وجل)** من فضله، فإنه من يستغن يغنيه الله كما تقدم.

قال الزرقاني[١]: وقد وقع نحو هذه القصة لأبي سعيد الخدري. قال أسرحتني[٢] أُمِّي إلى النبي ﷺ يعني لأسأله من حاجة شديدة، فأتيته، وقعدت، فاستقبلني، فقال: «من استغنى أغناه الله، ومن استعفّ أعفّه الله، ومن استكفى كفاه الله، ومن سأل وله أوقية فقد ألحف» فقلت: ناقتي خير من أوقية، فرجعت ولم أسأله، رواه أحمد والنسائي، وصححه ابن حبان والضياء، اهـ.

قلت: وأخرجه أبو داود مختصراً، وفي الحديث حرمة السؤال لمن ملك أوقية أو عدلها، قال الباجي[٣]: هذا إنما يكون في السؤال دون الأخذ، قال

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٦).

(٢) كذا في «شرح الزرقاني» والصواب «سرحتني» كما في «سنن النسائي» ح(٢٥٩٥).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٣٢٤).

....

الشيخ أبو بكر: تحلّ الصدقة، يريد الزكاة لمن له خمسة أواقٍ، وإن كانت واجبة عليه زكاتها إذا كان ذا عيال، وقد اختلف العلماء في ذلك على ما بينته في «كتاب الزكاة»، اهـ.

قلت: قد تقدم في «كتاب الزكاة» في «باب من يجوز له أخذ الصدقة» اختلافهم في الغنى المانع عن أخذ الزكاة، وحديث الباب فيما يمنع السؤال، قال صاحب «المحلى»: اختلفت الأخبار في مقدار ما يحرم به السؤال، فدل هذا الحديث على أنها أربعون درهماً، وروى أصحاب السنن الأربعة عن ابن مسعود: «من سأل الناس وله ما يغنيه، جاء يوم القيامة، ومسألته في وجهه خموش أو كدوح، قيل: يا رسول الله وما يغنيه؟ قال: خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب».

ولأبي داود[1] عن سهل بن الحنظلة: «من سأل وعنده ما يغنيه فإنما يستكثر من النار، قالوا: وما يغنيه؟ قال: قدر ما يغدِّيه ويعشيه»، ولابن خزيمة قال: «يا رسول الله ما الغنى الذي لا ينبغي معه المسألة، قال: أن يكون له شبع يوم وليلة».

قال الخطابي: اختلفوا في تأويل حديث سهل، فقال بعضهم: من وجد غداء يومه وعشاءه لم تحل له المسألة على ظاهر الحديث، وقال بعضهم: إنما هو فيمن وجد غداء وعشاء على دائم الأوقات، فإذا كان عنده ما يكفيه لقوت المدة الطويلة حرمت عليه المسألة، وقال آخرون: هذا منسوخ بالأحاديث التي تقدر الغنى بملك خمسين درهماً أو قيمتها، قال المنذري: ادعاء النسخ مشتركة بينهما، ولا أعلم مرجحاً بينهما، وقد كان الشافعي ـ رضي الله عنه ـ يقول: قد يكون الرجل بالدرهم غنياً في كسبه، ولا يغنيه الألف مع ضعفه في نفسه وكثرة عياله، اهـ.

(١) «سنن أبي داود» (باب: ٢٤) كتاب الزكاة.

....

وفي «البذل»[1]: قال البيهقي في «سننه»: ليس شيء من هذه الأحاديث مختلفاً، وكأن النبي ﷺ علم ما يُغني كلاً منهم، فجعل غناءه به، لأن الناس مختلفون في قدر كفاياتهم، فمنهم من يغنيه خمسون درهماً لا أقل، ومنهم من يُغنيه أربعون لا أقل، ومنهم من له كسب يَدِرُّ عليه كل يوم ما يغديه ويعشيه ولا عيال له فهو مستغنٍ به، كذا في «الدرجات»، اهـ.

وفي «الشرح الكبير»[2] للحنابلة: اختلف العلماء في الغنى المانع من أخذ الزكاة، فنقل عن أحمد فيه روايتان؛ **إحداهما**: من ملك خمسين درهماً، أو قيمتها من الذهب، أو وجود ما تحصل به الكفاية على الدوام، من مكسب، أو تجارة، أو عقار، أو نحو ذلك، ولو ملك من الحبوب، أو العروض، أو العقار، أو السائمة، ما لا تحصل به الكفاية، لم يكن غنياً، اختاره الخرقي، وهذا قول الثوري والنخعي وابن المبارك وإسحاق، لحديث ابن مسعود: «من سأل وله ما يغنيه» الحديث. وفيه: قيل: ما الغنى يا رسول الله؟ قال: «خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب»، رواه أبو داود والترمذي، وقال حسن، وقال الموفق: هذا أظهر الروايتين عن أحمد. وقال أيضاً: هذا هو الظاهر من مذهبه.

والرواية الثانية: أن الغنى ما تحصل به الكفاية، فإذا لم يكن محتاجاً حرمت عليه الصدقة، وإن لم يملك شيئاً، وإن كان محتاجاً حلت له الصدقة. وإن ملك نصاباً، والأثمان وغيرهما في هذا سواء، وهذا اختيار أبي الخطاب، وقول مالك والشافعي، لحديث قبيصة بن مخارق: «لا تحِلُّ المسألة إلا لأحدٍ ثلاثة» الحديث، فيه: «حتى يصيب قواماً من عيش أو سداداً من عيش»، رواه مسلم، فمدّ إباحة المسألة إلى إصابة القوام أو السداد، ويجوز أن تحرم المسألة.

---

(١) «بذل المجهود» (٨/ ١٦٢).

(٢) (٣/ ٥٢٣)، وانظر: «المغني» (٤/ ١١٨).

....

ولا يحرم أخذ الصدقة إذا جاءته من غير مسألة، فإن المذكور فيه تحريم المسألة، فيقتصر عليه، فمن قال: الغنى هو الكفاية سَوَّى بين الأثمان وغيرها، وجوّز أخذها لكل من لا كفاية له، وإن ملك نصاباً من جميع الأموال، ومن قال بالرواية الأخرى فرَّقَ بين الأثمان وغيرها، لحديث ابن مسعود، انتهى مختصراً.

وقال النووي[١] في «باب النهي عن المسألة»: مقصود الباب وأحاديثه النهي عن السؤال، واتفق العلماء عليه إذا لم تكن ضرورة، واختلف أصحابنا في مسألة القادر على الكسب على وجهين: **أصحهما**: أنه حرام، لظاهر الأحاديث، **والثاني**: حلال بثلاثة شروط: أن لا يُذِلّ نفسه، ولا يُلِح في السؤال، ولا يُؤذي المسؤول، فإن فقد أحد هذه الشروط فهو حرام بالاتفاق، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٢]: ولا يحل أن يسأل شيئاً من القوت من له قوت يومه بالفعل أو بالقوة كالصحيح المكتسب، ويأثم معطيه إن علم بحاله لإعانته على المحرم، ولو سأل للكسوة أو لاشتغاله عن الكسب بالجهاد أو طلب العلم جاز لو محتاجاً، اهـ.

قال ابن عابدين: قوله: لا يحل أن يسأل قيد بالسؤال، لأن الأخذ بدونه لا يحرم، وقيد بقوله: شيئاً من القوت، لأن له سؤال ما يحتاج إليه غير القوت كثوب.

وإذا كان له دارٌ يسكنها ولا يقدر على الكسب، قال ظهر الدين: لا يحل له السؤال إذا كان يكفيه ما دونها «معراج»، ثم نقل ما يدل على الجواز،

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٢٧).
(٢) (٣/ ٣٥٧).

١٨٢٣/ ١٢ ـ وَعَنْ مَالِكٍ، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: مَا نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ ....

وقال: هو أوسع، وبه يفتى، وقوله: للكسوة ومثلها أجرة المسكن، ومرمة البيت الضرورية لا يشتري به بيتاً، اهـ.

١٨٢٣/ ١١ ـ **(مالك عن العلاء بن عبد الرحمن)** الحرقي **(أنه سمعه)** أي سمع الإمام مالك عن العلاء **(يقول)** العلاء، موقوف في «الموطأ»، وسيأتي رفعه في آخر الحديث **(ما نقصت صدقة)** زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ **(لله)** وليس هذا في النسخ المصرية ولا في «المشكاة» وغيرها، فإن صحّ فالمراد الصدقة التي تكون خالصاً لوجهه الكريم **(من مال)** قال القاري[١]: «ما» نافية و«من» زائدة أو تبعيضية أو بيانية، أي ما نقصت صدقة مالاً أو بعض مال أو شيئاً من مال، بل تزيد أضعاف ما يعطى منه بأن ينجبر بالبركة الخفية أو بالعطية الجلية أو بالمثوبة العلية، اهـ.

وفي «المحلى»: «من» زائدة أي ما نقصت صدقة مالاً، أو صلة لنقصت، أو ما نقصت شيئاً من مال، بل تزيد في الدنيا بالبركة فيه، ودفع المضرات منه، وفي الآخرة بالأجر الجزيل، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: ما نقصت صدقة من مال، بل يزيد الله فيه ما نقص، ويحتمل أنه وإن نقص فله في الآخرة ما يجبر ذلك النقص، ويحتمل أن يجمع له الأمران، قاله عياض، اهـ.

قلت: وقال الله عز اسمه: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ﴾، وفي الحديث كما في «المشكاة» برواية الشيخين عن أبي هريرة مرفوعاً: «ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان، فيقول أحدهما: اللَّهم أعط مُنْفِقاً خلفاً، ويقول الآخر: اللَّهم أعطِ ممسكاً تلفاً».

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٠٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٧).

وَمَا زَادَ اللهُ عَبْداً بِعَفْوٍ إِلَّا عِزًّا. وَمَا تَوَاضَعَ عَبْدٌ إِلَّا رَفَعَهُ اللهُ.

(وما زاد الله) تبارك وتعالى **(عبداً بعفو)** أي بسبب عفوه وتجاوزه عن الانتقام مع قدرته على الانتصار **(إلا عزاً)** أي رفعة في الدنيا، فمن عرف بالصفح ساد وعظم في القلوب، فيزيد عزة في الدنيا والآخرة بأن يعظم ثوابه أو فيهما، قاله عياض.

وفي «المشكاة»[1] برواية الترمذي وأبي داود عن سهل بن معاذ عن أبيه مرفوعاً: «من كظم غيظاً وهو يقدر على أن ينفذه، دعاه الله على رؤوس الخلائق يوم القيامة، حتى يُخَيِّره في أيّ الحور شاء»، وفيه عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ قال: الصبر عند الغضب، والعفو عند الإساءة، فإذا فعلوا عصمهم الله، وخضع لهم عدوهم ﴿كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾، رواه البخاري، تعليقاً.

(وما تواضع عبد) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(لله)** تعالى بلام الجارة على اسم الجلالة، وليس لفظ: «لله» في النسخ المصرية، وهو موجود في «المشكاة» و«مسلم»، فإن لم يكن في اللفظ فهو مراد قطعاً، فإن التواضع المعبر هو الذي يكون لله تعالى، لا للفخر والرياء، قال القاري: أي أنزل نفسه عن مرتبة يستحقها لرجاء التقرب إليه تبارك وتعالى دون غرض غيره، اهـ.

(إلا رفعه الله) تعالى في الدنيا بأن يثبت له في القلوب المحبة، وفي الآخرة بأن ينيله الرفعة فيها.

قال النووي[2]: فيه أيضاً وجهان، **أحدهما**: يرفعه في الدنيا، **والثاني**: المراد ثوابه في الآخرة، وقال العلماء: وهذه الأوجه في الألفاظ الثلاثة موجودة في العادة معروفة، وقد يكون المراد الوجهين جميعاً في الدنيا والآخرة، اهـ.

---

(١) ح(٥٠٨٨).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٦/ ١٤٢).

قَالَ مَالِكٌ: لَا أَدْرِي أَيُرْفَعُ هٰذَا الْحَدِيثُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَمْ لَا.

مثله لا يكون رأياً. وأسنده عنه جماعة. وهو محفوظ مسند. قاله ابن عبد البر. وأخرجه مسلم من طريق إسماعيل بن جعفر، عن العلاء بن عبد الرحمٰن، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبيّ ﷺ في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ١٩ ـ باب استحباب العفو والتواضع، حديث ٦٩.

(قال مالك: لا أدري أيرفع) ببناء المجهول أو المعلوم، فالضمير إلى العلاء، واقتصر الزرقاني على الثاني **(هذا الحديث عن النبي ﷺ أم لا)** كذا في جميع النسخ المصرية والهندية بلفظ «عن»، وفي «التجريد»: قال مالك: لا أدري أيرفع هذا الحديث إلى النبي ﷺ أم لا؟ قال: ذكرنا هذا الحديث ههنا، لأنه محفوظ عن النبي ﷺ من حديث العلاء عن أبيه عن أبي هريرة من طرق، وقد ذكرنا كثيراً منها في «التمهيد»[١]، ثم ذكر بسنده إلى إسماعيل بن جعفر قال: أخبرنا العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ما نقصت، الحديث، قال: ورواه شعبة وجماعة عن العلاء هكذا بإسناده هذا، اهـ.

وقال الزرقاني[٢]: وأخرجه مسلم والترمذي من طريق إسماعيل بن جعفر عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وتابعه محمد بن جعفر وحفص بن ميسرة وشعبة وعبد العزيز، كلهم عن العلاء أسند ذلك كله في «التمهيد»[٣]، اهـ. وفي «المحلى»: رفعه أحمد[٤] ومسلم والترمذي عن أبي هريرة، اهـ.

---

(١) (ص١١٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٧).

(٣) (٢٠/ ٢٦٩).

(٤) «مسند أحمد» (٢/ ٢٣٥، ٣٨٦، ٤٣٨)، ومسلم في البر والصلة (٢٥٨٨)، والترمذي (٢٠٢٩).

(٣) باب ما يكره من الصدقة

١٨٢٤/ ١٣ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ رسُولُ اللهِ ﷺ قَالَ: «لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِآلِ مُحَمَّدٍ. ....

---

(٣) ما يكره من الصدقة

يعني بيان كون الصدقة مكروهة في حق بعضهم تحريماً، وفي بعضهم تنزيهاً، لكونها من أوساخ الناس.

١٨٢٤/ ١٣ ـ **(مالك أنه بلغه)** قال ابن عبد البر في «التجريد»[١]: هذا حديث يرويه مالك مسنداً، رواه عنه سعيد بن داود بن أبي زنبر وجويرية بن أسماء، وهو حديث فيه طول يستند من حديث عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث، اهـ.

وقال السيوطي في «التنوير»[٢]: وصله مسلم من طريق جويرية بن أسماء عن مالك عن ابن شهاب عن عبد الله بن عبد الله بن الحارث بن نوفل مطولاً، وتابعه سعيد بن داود بن أبي زنبر عن مالك أخرجه قاسم بن أصبغ، اهـ.

قلت: وأخرجه أبو داود أيضاً مطولاً برواية يونس عن الزهري، وفيه قصة نكاح عبد المطلب بن ربيعة والفضل بن عباس.

(أن رسول الله ﷺ قال: لا تحل الصدقة لآل محمد). قال الباجي[٣]: قال ابن القاسم: لا ندري ذلك إلا في الصدقة المفروضة، ولا بأس أن يعطوا من التطوع، ومن أعطاهم شيئاً من الصدقة المفروضة لم يجزه، وقال يحيى بن يحيى عن مالك[٤] عن نافع: ذلك في جميع الصدقات الفرض والتطوع، وقال عيسى بن دينار: الذي آخذ به وسمعته عمن أرضى أن ذلك

---

(١) (ص٢٥٢) وانظر: «الاستذكار» (٢٧/ ٤٢٨)، و«التمهيد» (٢٤/ ٣٥٩).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٧٢٣).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٣٢٥).

(٤) كذا في الأصل، والظاهر عن ابن نافع عن مالك اهـ. ش.

....

في جميع الصدقات من الأموال وتطوع الناس، وجه قول ابن القاسم أن لفظ الصدقة مصروف إلى الصدقة المعهودة، وهي التي هي من أوساخ الناس، فأما التطوع فلا فرق بينها وبين الهبة، وجه قول ابن نافع أن لفظ الصدقة عام، فيحمل على عمومه، اهـ.

وفي «المحلى»: أما التطوع فالصحيح عند الشافعية والحنابلة جوازه، وهو قولنا، وعند المالكية في ذلك أربعة أقوال: الجواز، والمنع، وجواز التطوع دون الفرض، وعكسه، اهـ. كذا قال، ولم أجده في كلامهم.

قال الموفق[١]: لا نعلم خلافاً في أن بني هاشم لا تحلّ لهم الصدقة المفروضة، وأما بنو المطلب فهل لهم الأخذ من الزكاة؟ على روايتين، سيأتي ذكرهما، ثم قال: ويجوز لذوي القربى الأخذ من صدقة التطوع، وعن أحمد رواية أخرى، أنهم يمنعون صدقة التطوع أيضاً، لعموم قوله ﷺ: «إنا لا تحلّ لنا الصدقةُ» والأول أظهر، فإنه ﷺ قال: «المعروف كلُّه صدقة» متفق عليه، ولا خلاف في إباحة المعروف إلى الهاشمي، اهـ.

وقال النووي[٢]: أما صدقة التطوع، فللشافعي فيها ثلاثة أقوال: **أصحها**: أنها تحرم على رسول الله ﷺ وتحلّ لآله، **والثاني**: تحرم عليه وعليهم، **والثالث**: تحل له ولهم، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٣]: جازت التطوعات من الصدقات وغلة الأوقاف لبني هاشم، قال ابن عابدين: نقل في «البحر» عن عدة كتب أن النفل جائز لهم إجماعاً، وذكر أنه المذهب، اهـ.

---

(١) «المغني» (٤/ ١٠٩).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٧٦).

(٣) (٣/ ٣٥٢).

....

وفي «المرقاة»[(١)]: قال ابن الهمام: لا تدفع الزكاة إلى بني هاشم، هذا ظاهر الرواية، وروى أبو عصمة عن أبي حنيفة أنه يجوز في هذا الزمان، وإنما كان ممتنعاً في ذلك الزمان، وعنه وعن أبي يوسف يجوز أن يدفع بنو هاشم إلى بني هاشم زكاتهم، وأما الصدقة النافلة، فقال في «النهاية»: يجوز بالإجماع.

وفي «شرح الكنز»: لا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع، وقال بعض أهل العلم: يحلّ لهم التطوع، فقد أثبت الخلاف على وجه يشعر بترجيح حرمة النافلة، وهو الموافق للعمومات، فوجب اعتباره، فلا تدفع إليهم النافلة إلا على وجه الهبة مع الأدب، وخفض الجناح تكرمةً لأهل بيت رسول الله ﷺ، انتهى مختصراً.

وأما المراد بالآل فيدخل فيهم بنو هاشم إجماعاً، كما تقدم عن الموفق، واختلفوا في غيره، قال النووي[(٢)]: مذهب الشافعي وموافقيه أن آله ﷺ هم بنو هاشم وبنو المطلب، وبه قال بعض المالكية، وقال أبو حنيفة ومالك: هم بنو هاشم خاصة، قال القاضي: قال بعض العلماء: هم قريش كلها، وقال أصبغ المالكي: هم بنو قصي، اهـ.

وقال الزرقاني[(٣)]: هم بنو هاشم فقط عند مالك وأكثر أصحابه وأبي حنيفة إلا أنه استثنى آل أبي لهب، وعند الشافعي وبعض المالكية بنو هاشم، وبنو المطلب، وعند أحمد القولان، اهـ.

قال الموفق[(٤)] بعد حكاية الإجماع على بني هاشم كما تقدم: وأما بنو

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٦٦).
(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٧٦).
(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٧).
(٤) «المغني» (٤/ ١١١).

إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاخُ النَّاسِ».

رواه مسلم من طريق جويرية بن أسماء عن مالك، عن ابن شهاب، عن عبد الله بن عبد الله بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب: أن عبد المطلب بن ربيعة بن حارث حدثه.

في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٥١ ـ باب ترك استعمال آل النبيّ ﷺ على الصدقة، حديث ١٦٧.

المطلب هل لهم الأخذ من الزكاة؟ على روايتين: **إحداهما**: ليس لهم ذلك، لقوله ﷺ: «أنا وبنو المطلب لم نفترق في جاهلية ولا إسلام، إنما نحن وهم شيءٌ واحد» ولأنهم يستحقون من خمس الخمس، فلم يكن لهم الأخذ، **والرواية الثانية**: لهم الأخذ، وهو قول أبي حنيفة، لأنهم دخلوا في عموم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ الآية، لكن خرج بنو هاشم لقوله ﷺ: «لا تحل الصدقة لآل محمد» فيجب أن يختص المنع بهم، ولا يصح قياس بني المطلب على بني هاشم، لأن بني هاشم أقرب إلى النبي ﷺ وأشرف وهم آل النبي ﷺ، ومشاركة بني المطلب لهم في خمس الخمس ما استحقوه بمجرد القرابة، بدليل أن بني عبد شمس وبني نوفل يساوونهم في القرابة، ولم يعطوا شيئاً، وإنما شاركوه بالنصرة، والنصرة لا تقتضي منع الزكاة، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1]: لا يصرف الزكاة إلى بني هاشم إلا من أبطل النص قرابتهم، وهم بنو لهب، فتحِلّ لمن أسلم منهم، كما تحلّ لبني المطلب، اهـ.

(إنما هي) أي الصدقة **(أوساخ الناس)** لأنها تطهر أموالهم ونفوسهم، قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ الآية، فهي كغسالة، كذا في «المحلى». قال الباجي[2]: يريد أنها تطهر أموالهم وتكفر ذنوبهم، وإنما يسوغ

---

(١) (٣/ ٣٥٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٢٥).

١٨٢٥/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ اسْتَعْمَلَ رَجُلاً مِنْ بَنِي عَبْدِ الْأَشْهَلِ عَلَى الصَّدَقَةِ. فَلَمَّا قَدِمَ سَأَلَهُ إِبلاً مِنَ الصَّدَقَةِ. ....

أخذ الفقراء لها، كما يسوغ عند أكثر من هذه الضرورة المحظور من الطعام، فأراد النبي ﷺ أن ينزه آل محمد ﷺ عن مثل هذا، وأن يكون لهم الصبر أفضل مما لغيرهم، اهـ.

وفي «المرقاة»[١] عن «الكافي»: أما التطوع والوقف فيجوز الصرف إليهم، لأن المؤدى في الواجب يطهر نفسه بإسقاط الفرض، فيتدنَّسُ به المؤدىٰ، كالماء المستعمل، وفي النفل يتبرَّعُ بما ليس عليه، فلا يتدنس به المؤدى، كمن تبرد بالماء، اهـ.

١٨٢٥/ ١٤ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد بن عمرو بن حزم **(عن أبيه)** أبي بكر **(أن رسول الله ﷺ)** كذا في «الموطأ» مرسلاً، قال ابن عبد البر: رواه أحمد بن منصور البلخي عن مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن أنس، كذا في «التنوير»[٢].

(استعمل رجلاً من بني عبد الأشهل) بفتح الهمزة وسكون الشين المعجمة، بطن من الأوس، كذا في «الزرقاني» **(على الصدقة)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، غير الزرقاني ففيها «في الصدقة»، قال الزرقاني[٣]: أي عليها، وفي نسخة على الصدقة، اهـ.

(فلما قدم) بفتح القاف وكسر الدال الخفيفة **(سأله)** ﷺ **(إبلاً من الصدقة)**

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٦٦).

(٢) «تنوير الحوالك» (٧٢٣)، والحديث روي موصولاً في «التمهيد» (١٧/ ٣٨٣) وقال ابن عبد البر: الصحيح ما في «الموطأ».

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٨).

فَغَضِبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَتَّى عُرِفَ الْغَضَبُ فِي وَجْهِهِ. وَكَانَ مِمَّا يُعْرَفُ بِهِ الْغَضَبُ فِي وَجْهِهِ أَنْ تَحْمَرَّ عَيْنَاهُ. ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ الرَّجُلَ لَيَسْأَلُنِي مَالَا يَصْلُحُ لِي وَلَا لَهُ. ....

قال الباجي[1]: يحتمل أنه سأله في أجرة عمله أكثر مما يستحقه، ويحتمل أنه سأله زيادة على أجرته مما غيره أحق به منه أو مما ليس هو بأهل له، اهـ. **(فغضب)** بكسر الضاد المعجمة **(رسول الله ﷺ حتى عرف)** بضم العين وكسر الراء **(الغضب)** نائب الفاعل **(في وجهه)** الكريم، قال الباجي: يعني أنه بلغ منه ﷺ الغضب إلى أن أبداه.

(وكان) ﷺ **(مما يعرف به)** ببناء المجهول **(الغضب)** نائب الفاعل **(في وجهه)** الشريف **(أن تحمرّ)** بفتح الهمزة وسكون النون وشد الراء اسم كان **(عيناه)**.

وفي «الشمائل»[2] في حديث هند بن أبي هالة في حليته ﷺ: أزجُّ الحواجب سوابغ، بينهما عِرْق يَدِرُّه الغضَب، وفيه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ ما رأيت رسول الله ﷺ منتصراً من مظلمة ظلمها قط ما لم ينتهك من محارم الله تعالى شيء، فإذا انتهك من محارم الله شيء كان من أشدهم في ذلك غضباً، وفيه عن أبي سعيد الخدري: وكان ﷺ إذا كره شيئاً عرفناه في وجهه.

قلت: وذلك لكثرة جماله ﷺ، فإن الجميل إذا سُرَّ أو غضب يُعرف ذلك في وجهه.

(ثم قال) ﷺ: **(إن الرجل)** أي بعضاً من الناس **(ليسألني)** بفتح اللام الأولى وضم الثانية **(ما)** موصولة مفعول يسأل **(لا يصلح)** بضم اللام **(لي ولا له)** أي يسأل ما لا يجوز لي إعطاؤه، ولا يجوز له أخذه، وعلم منه أن أحداً

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٢٥).

(٢) «جمع الوسائل شرح الشمائل» للقاري (١/ ٣٦ ـ ٣٧).

فَإِنْ مَنَعْتُهُ كَرِهْتُ الْمَنْعَ. وَإِنْ أَعْطَيْتُهُ، أَعْطَيْتُهُ مَالَا يَصْلُحُ لِي وَلَا لَهُ» فَقَالَ الرَّجُلُ: يَا رَسُولَ اللهِ لَا أَسْأَلُكَ مِنْهَا شَيْئاً أَبَداً.

من متولي الأوقاف لو أعطى أحداً من الذين لهم وظيفة في الوقف زائداً على حقه لإصراره وطلبه، فلا يجوز له أخذه، ولا يكفي له أن يقول: أعطاني المتولي أو ناظم الأوقاف، فإنه ﷺ مع أنه هو هو قال: «لا يصلح لي ولا له».

(فإن منعته) بصيغة المتكلم **(كرهت المنع)** لأنه ﷺ مجبول بالطبع على الجود والسخاء، قال الباجي: هذا يقتضي أنه كان يكره أن يمنع ما يسأله، وإن كان مما لا يصلح أن يمنعه[(١)]، لأنه يكره المنع جملة، اهـ. **(وإن أعطيته)** لسؤاله **(أعطيته ما)** أي شيئاً **(لا يصلح لي)** إعطاؤه **(ولا له)** أخذه.

(فقال الرجل) المذكور السائل: **(يا رسول الله لا أسألك منها)** أي من الصدقة **(شيئاً أبداً)** بعد ذلك، قال الزرقاني: وفقه الله تعالى لقبول الموعظة الحسنة ببركته ﷺ، اهـ.

وقال الباجي: يقال: إن الرجل المذكور أبيّ بن كعب ـ رضي الله عنه ـ وقوله: لا أسألك قاله على وجه الإقلاع، والتوبة، والانتهاء عما نهى الله تعالى عنه، اهـ.

قلت: وفي البخاري[(٢)] وغيره قصة ابن اللُتبية الأسدي الأزدي معروفة، إذ استعمله رسول الله ﷺ على الصدقة، فلما قدم قال: هذا لكم وهذا أُهْدِيَ لي، الحديث، وفيه إنكاره ﷺ عليه أشدّ الإنكار، وفي «الدر» برواية ابن سعد عن زياد الصدائي في حديث طويل، قال: قام رجل فقال: يا رسول الله أعطني من الصدقة، فقال: «إن الله لم يكل قسمها إلى ملك مقرب ولا نبيّ مرسل حتى

---

(١) كذا في الأصل، اهـ. «ش».

(٢) أخرجه البخاري (٧١٧٤) في باب هدايا العمال، «فتح الباري»، (١٣/ ١٦٤).

١٨٢٦/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنِ الْأَرْقَمِ: ادْلُلْنِي عَلَى بَعِيرٍ مِنَ الْمَطَايَا أَسْتَحْمِلُ عَلَيْهِ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ. فَقُلْتُ: نَعَمْ. جَمَلاً مِنَ الصَّدَقَةِ. فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنِ الْأَرْقَمِ: أَتُحِبُّ أَنَّ رَجُلاً بَادِناً فِي يَوْمٍ حَارٍّ غَسَلَ لَكَ مَا تَحْتَ إِزَارِهِ وَرُفْغَيْهِ ....

جزّأها ثمانية أجزاء، فإن كنتَ جزءاً منها أعطيتك، وإن كنت غنياً عنها، فإنما هي صُداع في الرأس، وداء في البطن»، وأخرجه في «المشكاة»[١] برواية أبي داود مختصراً، وفيها برواية مسلم عن معاوية قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تلحفوا في المسألة، فوالله لا يسألني أحد منكم شيئاً، فتخرج له مسألته مني شيئاً، وأنا له كاره، فيبارك له فيما أعطيته».

١٨٢٦/ ١٥ ـ (**مالك عن زيد بن أسلم**) العدوي (**عن أبيه**) أسلم مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ (**أنه قال**) لي (**عبد الله بن الأرقم**) الصحابي الشهير: (**ادْلُلْني**) بضم الهمزة وسكون الدال وضم اللام الأولى، أي أرشدني واختر لي (**على بعير من المطايا**) جمع مطية، وهي الظهر التي تركب (**أستحمل**) بصيغة المتكلم (**عليه أمير المؤمنين**) مفعول أستحمل أي أطلب من أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أن يحملني عليه (**فقلت**) مقولة أسلم (**نعم جمل**) نفيس بالرفع في النسخ الهندية وأكثر المصرية، وفي بعضها جملاً بالنصب أي تأخذ (**من الصدقة**) أي من إبل الصدقة.

(**فقال عبد الله بن الأرقم**) منكراً على قولي (**أتحب**) بهمزة الاستفهام (**أن رجلاً بادناً**) بالنون في جميع النسخ المصرية والهندية، أي سميناً كثير اللحم، قال الزرقاني: وفي نسخة بالتحتية أي من أهل البادية، والغالب عليهم عدم النظافة، اهـ (**في يوم حارٌ**) بشد الراء المكسورة، أي كثير الحرارة (**غسل لك**) بصيغة الماضي (**ما تحت إزاره**) من القبل والدبر (**ورفغيه**) بالفاء والغين في

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٧١).

ثُمَّ أَعْطَاكَهُ فَشَرِبْتَهُ؟ قَالَ: فَغَضِبْتُ وَقُلْتُ: يَغْفِرُ اللهُ لَكَ. أَتَقُولُ لِي مِثْلَ هٰذَا؟ فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ الْأَرْقَمِ: إِنَّمَا الصَّدَقَةُ أَوْسَاخُ النَّاسِ يَغْسِلُونَهَا عَنْهُمْ.

جميع النسخ المصرية، وبالسين والغين «رسغيه» في الهندية، وفي «المحلى»: رفقيه وقال: بضم الراء وسكون الفاء أصول الفخذين، اهـ.

والظاهر فيه تحريف، والصواب الأول، وهو بضم الراء المهملة وسكون الفاء وغين معجمة تثنية رفغ، قال ابن السكيت: هو أصل الفخذ[1]، وقال ابن الفارس: أصل الفخذ وسائر المغابن، وكل موضع اجتمع فيه الوسخ فهو رفغ، قاله الزرقاني **(ثم أعطاكه)** أي أعطاك هذه الغسالة، أي الماء الذي غسل به هذه الأعضاء **(فشربته)** بصيغة الخطاب، أي أعطاكه لتشرب هذا الماء.

(قال) أسلم: **(فغضبتُ)** بصيغة المتكلم، لكراهة هذا الكلام الذي قال لي، والماء الذي اختار لشربي، **(وقلتُ)** له: **(يغفر الله لك أتقول)** بهمزة الاستفهام، و«تقول» بصيغة الخطاب من المضارع في جميع النسخ المصرية، وكذا في «المحلى»، وفي غيرها من النسخ الهندية «لك القول» بلفظ المصدر المعرّف باللام، والأوجه الأول **(لي مثل هذا)** الكلام الفظيع والشراب القبيح.

(فقال عبد الله بن الأرقم) في وجه قوله بذلك: **(إنما الصدقة أوساخ الناس)** كما قال ﷺ **(يغسلونها)** أي يغسلون الناس الأوساخ **(عنهم)** بهذه الصدقة، فما قلتُ ذلك إلا توضيحاً، لقوله ﷺ: «إنما هي أوساخ الناس» قال الزرقاني[2]: كان مراد ابن الأرقم أن أسلم يَدُلُّه على بعير من غير إبل الصدقة يطلبه من عمر ـ رضي الله عنه ـ، فلما دلّه أسلمُ على حمله من الصدقة ضرب له هذا المثال، لينبهه على ما غفل عنه، اهـ.

---

(١) في «التعليق على الموطأ» للأندلسي: «باطن الفخذ».

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٩).

....

قال الباجي[١]: قصد البادن لأنه يكون أكثر عرقاً، ووضراً من النحيف، وذكر اليوم الحار، لأن العرق ووضر البدن يكون فيه أكثر، وذكر ما تحت الإزار والرفغين، لأنه أقذر موضع في الجسد، لأنه أكثر عرقاً ووسخاً مع الغسل والإنقاء، فكيف مع العرق في اليوم الحار، لعلمه أن مال الصدقة أقبح الأموال وأقذرها، ومما يجب أن يستعفّ عنه المسلم الغنيّ عنها، ولذلك قال: «إنما هي أوساخ الناس» أي أوساخ أموالهم، ومما يتطهر بها، وأن الأخذ لمال الصدقة يحمل وسخها عن أرباب الأموال المخرجين لها والمطهرين أموالهم بها، اهـ.

❀ ❀ ❀

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٢٦).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٦٠ ـ كتاب العلم

(١) باب ما جاء في طلب العلم

١٨٢٧/ ١ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ لُقْمَانَ الْحَكِيمِ أَوْصَى ابْنَهُ فَقَالَ: يَا بُنَيَّ جَالِسِ الْعُلَمَاءَ وَزَاحِمْهُمْ بِرُكْبَتَيْكَ. ....

---

(١) ما جاء في طلب العلم

قد وردت الآيات الكثيرة في القرآن العظيم، والروايات الشهيرة في كتب الحديث في فضل العلم، ولم يذكر الإمام شيئاً منها بل ذكر قول لقمان الحكيم، وذلك لإشارة لطيفة إلى أخصر طريق أسهلها لطلب، فإن العلم كما يكثر بمجالسة العلماء، والمذاكرة معهم، والبحث معهم، لا يحصل ذلك بمطالعة الكتب ولا درسها، فإن الفضائل لما كانت معروفة في القرآن والحديث نَبَّهَ المصنفُ إلى تحصيلها بأخصر طرق.

١٨٢٧/ ١ ـ **(مالك أنه بلغه)** سيأتي وصله في آخر الحديث **(أن لقمان الحكيم)** الشهير الذي حكي في القرآن المجيد بعض وصاياه **(أوصى ابنه)** قال السهيلي: اسمه باران بموحدة وراء مهملة، وقيل فيه بالدال في أوله، وقيل: اسمه أنعم، وقيل: شكور، وقيل: بابلي، كذا في «الفتح»، وحكى الزرقاني[١] نحوه عن «الفتح»، وذكر فيه بار بدل باران، وأسلم بدل بابلي، **(فقال: يا بُنَيَّ)** بشد الياء مصغراً **(جالِس العلماء وزاحمهم)** بصيغة الأمر في الموضعين، وزاحمهم من المزاحمة، فما في النسخ الهندية من زيادة الألف في أوله تحريف من الناسخ **(بركبتيك)** بتثنية الركبة.

قال الباجي[٢]: يريد القرب منهم بمجالسته لهم حتى يأخذ بأيديهم،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٢٦).

فَإِنَّ اللهَ يُحْيِي الْقُلُوبَ بِنُورِ الْحِكْمَةِ. ....

ويتعلّم من حكمتهم، ولا يفوته من قولهم ما يفوت من بَعُد منهم، وإن كان مجالساً لهم، وقال في «المستخرجة» بأثر قوله: «وزاحمهم بركبتيك»: فلعل الرحمة تنزل عليهم، فتصيبك معهم، ولا تجالس الفُجَّار، لئلا ينزل عليهم سخطةٌ، فيصيبك معهم.

قال الباجي: والمجالسة للعلماء إذا كانت قُربة، فإنما تكون على وجهين: أحدُهما من ليس في قدرته تعلم العلم، فإنه يجالسهم تبركاً بمجالستهم وانحيازاً إليهم ومحبةً فيهم، وربما جرى من أقوالهم ما يحتاج إليه، فتحمله حاجته إليه على أن يعيه ويحفظه أو يستثبت فيه حتى يفهمه، وربما سألهم عن مسألة مما لا يسعه جهله، فيأخذها عنهم، وأما من كان في قوته تعلم العلم، ورزق عوناً عليه ورغبة في تعلمه، فيجالسهم ليأخذ عنهم ويتعلم من علمهم، اهـ.

(فإن الله) تبارك وتعالى **(يُحيي)** بضم أوله من الإحياء **(القلوبَ)** بالنصب **(بنور الحكمة)** هي تحقيق العلم وإتقان العمل، وروي عن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ قال: التفقه في الدين، قال النووي: فيها أقوال كثيرة صفا لها منها أنها العلم المشتمل على معرفة الله تعالى مع نفاذ البصيرة، وتهذيب النفس، وتحقيق الحق للعمل، والكفّ عن ضده، والحكيم ما حاز ذلك، كذا في «الزرقاني»[(١)].

وقال الحافظ[(٢)] في دعائه ﷺ لابن عباس: «اللّهم عَلِّمه الحكمةَ»: اختلف الشراح في المراد بها ههنا، فقيل: القرآن، وقيل: العمل به، وقيل: السنة، وقيل: الإصابة في القول، وقيل: الخشية، وقيل: الفهم عن الله،

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٣٠).

(٢) «فتح الباري» (١/ ١٢٧).

كَمَا يُحْيِي اللهُ الْأَرْضَ الْمَيْتَةَ بِوَابِلِ السَّمَاءِ.

وقيل: العقل، وقيل: ما يشهد العقل بصحته، وقيل: نورٌ يفرق به بين الإلهام والوسواس، وقيل: سرعة الجواب مع الإصابة، وبعض هذه الأقوال ذكر بعض أهل التفسير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ الآية.

قال الباجي: قوله: يُحيي الله تعالى يريد إحياءها بالإيمان والخشوع والطاعة لله عز وجل، ويُرِيْها الكفرَ والفسوق وانتهاك محارم الله تعالى، اهـ.

(كما يحيي) بضم أوله **(الله)** تبارك وتعالى، وليس في النسخ الهندية اسم الجلالة، فالفاعل الضمير إليه **(الأرض)** بالنصب **(الميتةَ)** صفة للأرض، قال الزرقاني: الميتة بالتخفيف، ويثقل **(بوابلِ السماء)** وليس في النسخ الهندية لفظ السماء، لكنه مرادٌ، فإن الوابل يكون منه، وهو بالموحدة الجارة على وابل مضاف إلى السماء.

قال الزرقاني[١]: هو المطر الخفيف، وفي «المحلى»: المطر عظيم القطر، وقال الراغب: الوبل والوابل: المَطَرُ الثَّقيلُ القِطارِ، ولمراعاة النقل قيل للأمر الذي يخاف ضرره: وبال، اهـ.

قال الباجي[٢]: يريد أن نور الحكمة تغزر القلوب حياة بعد أن كانت ميتة بالمعصية، كما أن وابل السماء وهو غزير قطرها يحيي الأرض بالنبات، والخصب بعد موتها، اهـ.

قال الزرقاني: وهذا البلاغ رواه الطبراني في «الكبير» عن أبي أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لقمان قال لابنه: يا بنيّ عليك بمجالسة العلماء، واسمع كلام الحكماء، فإن الله تعالى ليحيي القلب الميت بنور الحكمة، كما

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٣٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٢٧).

....

يحيي الأرض الميتة بوابل المطر»، قال المنذري: سنده حَسن به الترمذيّ غيرَ هذا الحديث، ولعله موقوف، اهـ.

وعند الطبراني والعسكري عن أبي جحيفة رفعه: «جالسوا العلماء، وسائلوا الكبراء، وخالطوا الحكماء» وعن ابن عباس قيل: يا رسول الله من نجالس؟ أو قال: أيُّ جلسائنا خيرٌ؟ قال: «من ذَكَّرَكم اللهَ رؤيتُه، وزاد في علمكم منطقُه وذَكَّرَكم الآخرةَ عملُه»، وعن ابن عيينة قيل لعيسى عليه السلام: يا روح الله من نُجالس؟ فقال: «من يزيد في علمكم منطقُه، ويُذَكِّرُكم اللهَ رؤيتُه، ويُرَغِّبُكم في الآخرة عملُه»، رواهما العسكري، اهـ.

وفي «الدر»[١]: أخرج عبد الله في «زوائده» عن عبد الوهاب بن بخت المكي، قال: قال لقمان لابنه: يا بُنيّ جالسِ العلماء، وزاحمهم بركبتيك، فإن الله ليحيي القلوب الميتة بنور الحكمة، كما يحيي الأرض الميتة بوابل السماء.

❋ ❋ ❋

(١) «الدر المنثور» (٦/ ٤٥٧).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٦١ ـ كتاب دعوة المظلوم

(١) باب ما يتقى من دعوة المظلوم

١٨٢٨/ ١ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ؛

---

(١) ما يُتَّقَى ـ ببناء المجهول ـ **من دعوة المظلوم**

أي ينبغي أن تُتَقَّىٰ منه، فإنه أسرع إجابةً، وقد وردت في ذلك روايات كثيرة، منها ما في «الصحيحين» وغيرهما عن ابن عباس: لما بعث رسول الله ﷺ معاذاً إلى اليمن قال له في حديث طويل: «اتق دعوة المظلوم، فإنها ليس بينها وبين الله حجاب»، وترجم عليه البخاري في «صحيحه» «باب الاتقاء والحذر من دعوة المظلوم»[(١)]، وللطبراني، وصححه الضياء عن ابن ثابت رفعه: «اتقوا دعوة المظلوم، فإنها تحمل على الغمام، يقول الله: وعزتي وجلالي لأنصرنك ولو بعد حين»، وللحاكم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً: «اتَّقِ دعوةَ المظلوم، فإنها تصعد إلى السماء كأنها شرارةٌ»، ولأحمد وأبي يعلى وصححه الضياء عن أنس مرفوعاً: «اتّقوا دعوةَ المظلوم، وإن كان كافراً، فإنه ليس دونه حجاب»، كذا في «الزرقاني»[(٢)].

١٨٢٨/ ١ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن أبيه)** أسلم مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ، وأخرجه البخاري في «صحيحه» برواية إسماعيل عن مالك بهذا السند، وقال الحافظ في «الفتح»: هذا الحديث ليس في «الموطأ»، قال الدارقطني في «غرائب مالك»: هو حديث غريب صحيح، اهـ.

وتعقب كلام الحافظ الزرقاني بقوله: «إن هذا لشيء عجاب» نفى كونه

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٥/ ١٠١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٣٠).

أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ اسْتَعْمَلَ مَوْلًى لَهُ يُدْعَى هُنَيًّا عَلَى الْحِمَى.

في «الموطأ» لكن الجواد قد يكبو والكمال لله تعالى، اهـ. ويمكن الاعتذار عن الحافظ أنه يمكن أن لا يكون في نسخته من «الموطأ».

(أن عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ في زمان خلافته **(استعمل مولىً له)** أي جعله عاملاً **(يُدعَىٰ)** ببناء المجهول أي يُسَمَّى **(هُنيًا)** كذا في جميع النسخ المصرية والهندية بالتحتية في آخره غير نسخة الباجي، ففيها «هنبا» بالموحدة بدل التحتية، وضبطه الزرقاني وصاحب «المحلى» بضم الهاء وفتح النون وشد التحتية، وقال الحافظ[1]: بالنون مصغراً بغير همز، وقد يهمز، وهذا المولى لم أر من ذكره في الصحابة مع إدراكه، وقد وجدت له رواية عن أبي بكر، وعمر، وعمرو بن العاص، روى عنه ابنه عمير وغيره، وشهد صفين مع معاوية، ثم تحول إلى علي ـ رضي الله عنه ـ لما قتل عمار.

ثم وجدت في «كتاب مكة» لعمر بن شبّة: أن آل هُنيّ ينتسبون في همدان، وهم موالي آل عمر ـ رضي الله عنه ـ ولولا أنه كان من الفضلاء النُبهاء الموثوق بهم لما استعمله عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ. وذكره الحافظ في القسم الثالث من «الإصابة».

(على الحِمَى) بكسر الحاء المهملة وفتح الميم المخففة مقصوراً، موضع يُعيّنه الإمام لرعي مواشي الصدقة يمنع غيره عن الرعي فيه.

قال الباجي[2]: يعني استعمله على حمايته لإبل الصدقة، وهذا الحمى قيل: هو النقيع بالنون، وقد روي أن النبي ﷺ حمى النقيع لخيله لما في ذلك من المنفعة للمسلمين، فوصى عمر بن الخطاب هنباً فيما استعمله فيه، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٧٦)، وانظر: «عمدة القاري» (١٠/ ٣٨٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٢٧).

فَقَالَ: يَا هُنَيُّ. اضْمُمْ جَنَاحَكَ عَنِ النَّاسِ. ....

وقال الحافظ في «الفتح»(١) في حديث الباب: بَيَّنَ ابن سعد من طريق عمير بن هني عن أبيه أنه كان على حِمَى الربذة، وتقدم ذلك في «كتاب الشرب»، اهـ. وأشار الحافظ بذلك إلى ما في البخاري في «باب لا حمى إلا لله ولرسوله»، عن الزهري، قال: بلغنا أن النبي ﷺ حمى النقيع، وأن عمر ـ رضي الله عنه ـ حَمَىٰ الشرفَ والربذَةَ، قال الحافظ: الربذة بفتح الراء والموحدة بعدها ذال معجمة، موضع معروف بين مكة والمدينة، وقد روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن نافع عن ابن عمر أن عمر ـ رضي الله عنهما ـ حمى الربذة لنَعَمِ الصدقة، اهـ.

وفي «الإصابة»(٢): أخرج ابن سعد من طريق الواقدي عن عمرو بن عمير بن هُنَيّ عن أبيه عن جده، قال: لم يحم أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ شيئاً من الأرض إلا البقيع، فلما كان عمر ـ رضي الله عنه ـ وكثر الناس استعملني على حمى الربذة، اهـ. قال الحافظ: وجاء عن مالك أن عِدَّةَ ما كان في الحِمَى في عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ بلغ أربعين ألفاً من إبل وخيل وغيرها، اهـ.

(فقال) عمر ـ رضي الله عنه ـ له: **(يا هُنَيُّ)** كذا في جميع النسخ لـ«الموطأ»، وكذا في «البخاري»، وفي «المنتقى»: يا هنب **(اضمُم)** بضم همزة الوصل والميم الأولى **(جناحك عن الناس)** وفي «البخاري»: اضمم جناحك عن المسلمين.

قال العيني(٣): ضم الجناح كناية عن الشفقة والرحمة، والمعنى كف يدك عن ظلمهم، اهـ. قال الحافظ: أي اكفف يدك عن ظلمهم، ففي رواية معن بن

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٧٦).

(٢) (٣/ ٦/ ٣٠٣).

(٣) «عمدة القاري» (١٠/ ٣٨٩).

وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ، فَإِنَّ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ مُسْتَجَابَةٌ. وَأَدْخِلْ رَبَّ الصُّرَيْمَةِ ....

عيسى عن مالك عند الدارقطني في «الغرائب»: «اضمم جناحك للناس» وعلى هذا فمعناه استرهم بجناحك، وهو كناية عن الرحمة والشفقة.

(واتّق دعوة المظلوم) أي اجتنب الظلم، لئلا يدعو عليك المظلوم، وذلك مستلزم لتجنب جميع أنواع الظلم على أبلغ درجة، وأوجز إشارة، فهو أبلغ من قوله: ولا تظلم. **(فإن دعوة المظلوم مجابة**[1]**)** أي مقبولة وإن كان عاصياً.

وفي «الحصن»: الذين يستجاب دعاؤهم المضطر والمظلوم «ع» و«إن كان فاجراً» «ارمص» و«لو كان كافراً» «حب ا». وفي هامشه قوله: «المظلوم» «ع» أي رواه أصحاب الكتب الستة من حديث ابن عباس، وقوله: «ارمص» أي رواه أحمد والبزار وابن أبي شيبة من حديث أبي هريرة، ولفظ أحمد ﷺ: «دعوة المظلوم مستجابة وإن كان فاجراً ففجوره على نفسه» وإسناده حسن، ذكره ميرك.

وقوله: «حب ا» يعني رواه ابن حبان وأحمد من حديث أبي ذر الغفاري، قلت: يا رسول الله ما كانت صحف إبراهيم؟ قال: «كانت أمثالاً كلها أيها الملك المسلط المبتلى المغرور! إني لم أبعثك لتجمع الدنيا بعضها إلى بعض، ولكن بعثتك لترد عني دعوةَ المظلوم، فإني لا أردّها، وإن كانت من كافر»، وروى أحمد من حديث أنس مرفوعاً: «دعوة المظلوم وإن كان كافراً ليس دونها حجاب»، اهـ.

قلت: تقدم حديث أنس في أول الباب بلفظ آخر.

(وأدخل) بفتح الهمزة وسكون الدال المهملة وكسر الخاء المعجمة ومتعلقه محذوف، والمراد المرعى، كذا في «الفتح» **(رب)** أي صاحب **(الصريمة)** بضم الصاد وفتح الراء المهملتين تصغير صرم، كما في «المحلى» بل

---

(١) هكذا في نسخة الشارح.

ورَبَّ الْغُنَيْمَةِ. وَإِيَّايَ وَنَعَمَ ابْنِ عَوْفٍ. وَنَعَمَ ابْنِ عَفَّانَ، ....

تصغير صرمة، كما في «العيني» **(والغنيمة)**[١] بضم الغين المعجمة وفتح نون تصغير غنم، كما في «العيني» و«الزرقاني» وقال: الصريمة القطعة القليلة من الإبل نحو الثلاثين، وقيل: من عشرين إلى أربعين، والغنيمة قيل: إنها أربعون، اهـ.

قال الحافظ: الصُريمة مصغراً[٢]، وكذا الغنيمة أي صاحب القطعة القليلة من الإبل والغنم، وفي «المحلى»: المراد القليلة أي الفقراء الذين ليس لهم إلا واحداً واثنين من المواشي يقُوْتُون به، اهـ قال الباجي: قال عيسى بن دينار: الصريمة والغنيمة هي الأربعون شاة، وقال غيره: الصريمة من الغنم خطأ، وإنما الصريمة من الإبل العشرون إلى الأربعين، اهـ.

(وإياي) قال الحافظ: فيه تحذير المتكلم نفسه، وهو شاذٌّ عند النحاة، كذا قيل، والذي يظهر أن الشذوذ في لفظه وإلا فالمراد في التحقيق إنما هو تحذير المخاطب، وكأنه بتحذير نفسه يحذِّره بطريق الأولى، فيكون أبلغ، ونحوه نهى المرء نفسه ومراده نهى من يخاطبه، **(ونَعَمَ)** بفتحتين واحد الأنعام وهي الأموال الراعية، وأكثر ما يقع على الإبل، والأنعام يُذَكَّرُ ويؤنث، وهي الإبل والبقر والغنم، والنعم الإبل خاصة، كذا في «المجمع» **(ابن عفان)** عثمان ـ رضي الله عنه ـ **(وابن عوف)** عبد الرحمن.

قال الحافظ[٣]: خصهما بالذكر على طريق المثال لكثرة نعمهما، لأنهما كانا من مياسير الصحابة، ولم يرد بذلك منعهما ألبتة، وإنما أراد أنه إذا لم يسع المرعى إلا نَعَمُ أحد الفريقين، فَنَعَمُ المُقِلِّين أولى، فنهاه عن إيثارهما على

---

(١) وفي نسخة «ف» رب الغنيمة.

(٢) قوله: الصُريمة: تصغير صُرْمة وهي القطعة الصغيرة في الماشية «الاستذكار» (٢٧/ ٤٣٩).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ١٧٦)، و«عمدة القاري» (١٠/ ٣٨٩).

فَإِنَّهُمَا إِنْ تَهْلِكْ مَاشِيَتُهُمَا يَرْجِعَا إِلَى نَخْلٍ وَزَرْعٍ، وَإِنْ رَبَّ الصُّرَيْمَةِ وَرَبَّ الْغُنَيْمَةِ إِنْ تَهْلِكْ مَاشِيَتُهُمَا يَأْتِنِي بِبَنِيهِ ....

غيرهما أو تقديمهما قبل غيرهما، وقد بين حكمة ذلك في نفس الخبر، اهـ. كما سيأتي من قوله: إن تهلك، إلخ.

قال الباجي[١]: ذكرهما لكونهما من الأغنياء، فلا يخاف عليهما الضياع ولا الحاجة بذهاب ماشيتهما، لأن مالهما من غير الماشية كثير، والفقير تلحقه الحاجةُ بذهاب ماشيته، لأنها جميع ماله، اهـ.

(فإنهما) أي عثمان وعبد الرحمٰن **(إن تَهْلِكْ)** بفتح المثناة الفوقية في جميع النسخ غير الزرقاني، ففيها بالتحتية، وعلى كلٍ الهاء ساكنة، واللام مكسورة، «وإن» بكسر الهمزة شرطية **(ماشيتهما يرجعا)** كذا في جميع النسخ المصرية، وهكذا في رواية البخاري بإثبات النون، وفي النسخ الهندية بحذفها وهو الأوفق بالقواعد، ولم يتعرض الحافظان ابن حجر والعيني عن النون مع وجودها في روايتهما. **(إلى المدينة)** كذا في جميع نسخ «الموطأ»، وليس في رواية البخاري لفظ «إلى المدينة»، بل فيها «يرجعان إلى نخلٍ وزرعٍ» ومعنى يرجعان إلى المدينة باعتبار أن فيها زرعهما ونخلهما، والمواشي إذا كثرت لا يمكن رَعيُها إلا في قرى خارج البلدة **(إلى زرع ونخل)** فإنهما صاحبا زرع ونخل أيضاً، فإن معيشتهم ليست بمقتصر على المواشي فقط.

(وإن رب الصريمة والغنيمة) الذي ليس له معيشة غير المواشي القليلة **(إن تَهْلِكْ)** بكسر اللام **(ماشيته)** لفقدان المرعى **(يأتني)** بحذف التحتية بعد الفوقية، وهو الصواب للجزم، وفي بعض النسخ بإظهارها، وفي «البخاري» بحذف الياء **(ببنيه)** بالموحدتين بعدهما نون، فتحتية في جميع نسخ «الموطأ» المصرية والهندية، وفي البخاري بالتحتية بدل النون فمثناة[٢].

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٢٧).

(٢) أي في «البخاري»: «ببيته».

فَيَقُولُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! أَفَتَارِكُهُمْ أَنَا؟ لَا أَبَا لَكَ. فَالْمَاءُ وَالْكَلَأُ أَيْسَرُ عَلَيَّ مِنَ الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ. وَايْمُ اللهِ ......

قال الحافظ[1]: كذا للأكثر بمثناة قبلها تحتانية ساكنة بلفظ مفرد البيوت، وللكشميهني بنون قبل التحتية بلفظ جمع الابن، والمعنى متقارب، انتهى بتغير. وقال العيني: المراد بالبيت زوجته، اهـ، يعني بأولاده وأهل بيته كلها يسأَلُني مَا يعيشهم.

(**فيقول: يا أمير المؤمنين يا أمير المؤمنين**) بالتكرار في جميع النسخ المصرية، وكذا في البخاري، وفي النسخ الهندية بدون تكرار، والأوجه الأول، قال الحافظ: حذف المقول لدلالة السياق عليه، ولأنه لا يتعين في لفظ، والتقدير يا أمير المؤمنين أنا فقير، يا أمير المؤمنين أنا أحق، ونحو ذلك، اهـ. قال الباجي: يعني يكرر مسألته، ولا يمكن عمر رضي الله عنه تركهم يموتون، اهـ.

(**أفتاركهم أنا؟**) استفهام إنكار، والمعنى لا أتركهم محتاجين يموتون، فلا بُدَّ لي إذ ذاك أن أعطيهم الذهب والفضة من بيت المال، (**لا أبا لك**) قال الحافظ: بفتح الهمزة والموحدة بغير تنوين، لأنه صار شبيهاً بالمضاف وإلا فالأصل لا أب لك، وظاهره الدعاء عليه، لكنه على مجازه لا على حقيقته، والحاصل أنهم لو منعوا من الماء والكلاء، لهلكت مواشيهم، فاحتاج إلى تعويضهم بصرف الذهب والفضة لهم لسد خُلَّتهم (**فالماء والكلأ**) اللذان هما في المرعى (**أيسر**) وأهون (**عليّ**) بشد الياء أي إنفاقهما أسهل عليَّ (**من الذهب والفضة والورق**) وهذا هو الباعث لإيثار الفقراء على المياسير.

(**وايم الله**) هو جمع يمين على قول نحاة الكوفة، وغيرهم يقول: إنه اسم وضع موضع القسم، وهو مرفوع بالابتداء، وخبره محذوف أي قسمي لازم

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٧٦).

إِنَّهُمْ لَيَرَوْنَ أَنِّي قَدْ ظَلَمْتُهُمْ. ....

لي، وفيها لغات، بفتح همزته، وتكسر، وهمزتها همزة وصل، وقد تقطع، كذا في «المحلى»، وفي «المجمع»: ايم الله لفظ قسم، ذو لغات، وهمزتها وصل، وقد تقطع، تفتح وتكسر، اهـ.

(إنهم ليرون) قال الحافظ: بضم التحتية أوله بمعنى الظن، وبفتحها بمعنى الاعتقاد **(أن)** بسكون النون في «الموطأ»، وبلفظ «أني» في رواية البخاري. **(قد ظلمتهم)** قال الحافظ(١): قال ابن التين: يريد أرباب المواشي الكثيرة، كذا قال، والذي يظهر لي أنه أراد أرباب المواشي القليلة، لأنهم المعظم والأكثر، وهم أهل تلك البلاد من بوادي المدينة، ويدل على ذلك قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: «إنها لبلادهم»، وإنما ساغ ذلك لعمر ـ رضي الله عنه ـ لأنه كان مواتاً، فحماه لنعم الصدقة لمصلحة عموم المسلمين.

وقد أخرج ابن سعد في «الطبقات» عن معن بن عيسى عن مالك عن زيد بن أسلم عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن أبيه «أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أتاه رجلٌ من أهل البادية، فقال: يا أمير المؤمنين! بلادنا قاتلنا عليها في الجاهلية، وأسلمنا عليها في الإسلام، ثم تحمي علينا؟ فجعل عمر ـ رضي الله عنه ـ ينفخ، ويفتل شاربه» وأخرجه الدارقطني في غرائب مالك، من طريق ابن وهب عن مالك بنحوه، زاد فيه: «فلما رأى الرجل ذلك أَلَحَّ عليه، فلما أكثر عليه، قال: المال مال الله، والعباد عباد الله، ما أنا بفاعل»، قال ابن المنير: لم يدخل ابن عفان ولا ابن عوف في قوله: قاتلوا عليها في الجاهلية، فالكلام عائد على عموم أهل المدينة لا عليهما.

وقال المهلب: إنما قال ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ، لأن أهل المدينة أسلموا عفواً، وكانت أموالهم لهم، ولهذا ساوم بني النجار بمكان مسجده،

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٧٧).

إِنَّهَا لَبِلَادُهُمْ وَمِيَاهُهُمْ. قَاتَلُوا عَلَيْهَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ. وَأَسْلَمُوا عَلَيْهَا فِي الْإِسْلَامِ. وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْلَا الْمَالُ الَّذِي أَحْمِلُ عَلَيْهِ فِي سَبِيلِ اللهِ ....

قال: فاتفق العلماء على أن من أسلم من أهل الصلح، فهو أحق بأرضه، ومن أسلم من أهل العنوة، فأرضه فَيْءٌ للمسلمين؛ لأن أهل العنوة غلبوا على بلادهم، كما غلبوا على أموالهم، بخلاف أهل الصلح.

وفي نقل الاتفاق نظر، لما فيه من خلاف تقدم في محله، وهو ومن بعده حملوا الأرض على أهل المدينة التي أسلم أهلها عليها، وهي في ملكهم، وليس المراد ذلك ههنا، وإنما حمى عمر ـ رضي الله عنه ـ بعض الموات مما فيه نباتٌ من غير معالجة أحد، وخص إبل الصدقة، وخيول المجاهدين، وأذن لمن كان مُقِلّاً أن يرعىٰ فيه مواشيه رفقاً به، فلا حجة فيه للمخالف، اهـ.

(إنّها لبلادهم) بلا شك، زاد في النسخ الهندية واو العطف على قوله: إنها، وليس هذا في النسخ المصرية ولا في البخاري. والأولى حذفه فإنه من كلام عمر رضي الله عنه **(ومياهُهم)** بلا تردد **(قاتَلُوا عليها في الجاهلية، وأسْلَمو عليها في الإسلام)**، قال الباجي[1]: يريد أن تلك الأرض التي نحميها لجماعة المسلمين قاتلوا عليها في الجاهلية أكثر من غيرهم، وأسلموا عليها، فهي باقية لهم من جملة حقوقهم، فليس لأحد أن يستبدَّ بها إلا لمثل ما فعله عمر ـ رضي الله عنه ـ من المنفعة التي تَعُمُّهم وتشتملُهم، لأن إبل الصدقة تصرف إلى فقرائهم، ويُحمل عليها مسافروهم، وإنما قال ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ بمعنى أنها بلاد لجميع المسلمين، وأنها مخصوصة لمنفعة أخرى وأعم نفعاً، اهـ.

(والذي نفسي بيده لولا المال الذي أحمل عليه) من الإبل والخيل وغيرها التي يحمل عليها المجاهدين والمسافرين اللذين لا يجدون مركباً **(في سبيل الله)**

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٢٧).

مَا حَمَيْتُ عَلَيْهِمْ مِنْ بِلَادِهِمْ شِبْراً.

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد، ١٨٠ ـ باب إذا أسلم قوم في دار الحرب، ولهم مال وأرضون، فهي لهم.

الجهاد وغيره (**ما حميت عليهم من بلادهم شبراً**) قال القسطلاني[١]: هذا الأثر تفرد به البخاري عن الجماعة، وقال الدارقطني فيه: غريب صحيح، اهـ.

قلت: وترجم عليه البخاري في صحيحه «باب إذا أسلم قوم في دار الحرب ولهم مال وأرضون فهي لهم» قال الحافظ[٢]: أشار بذلك إلى الرد على من قال من الحنفية: إن الحربي إذا أسلم في دار الحرب، وأقام بها حتى غلب المسلمون عليها، فهو أحق بجميع ماله إلا أرضه وعقاره، فإنها تكون فيئاً للمسلمين، وقد خالفهم أبو يوسف في ذلك ويوافق الجمهور، اهـ.

قلت: المسألة خلافية شهيرة، تحتها فروع مختلفة، تقدم بسطها في «باب إحراز من أسلم من أهل الذمة أرضه»، وفي «الهداية»: من أسلم منهم في دار الحرب أحرز بإسلامه نفسه، وكل مال هو في يديه، لقوله ﷺ: «مَنْ أسلم على مال فهو له»، قال الحافظ: في «الدراية» تبعاً للزيلعي[٣]: رواه أبو يعلى وابن عدي من حديث أبي هريرة بلفظ «شيء» وإسناده ضعيف، ورواه سعيد بن منصور من طريق عروة مرسلاً، وإسناده صحيح.

واستشهد البخاري لهذه المسألة بحديث عمر، فذكر حديث الباب، فعُلم أن الحديث من مستدلات الحنفية، لا يخالفها، نعم اختلفوا في فروعها.

❁ ❁ ❁

---

(١) «إرشاد الساري» (٦/ ٥٩٨).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ١٧٥).

(٣) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٤١٠).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٦٢ ـ كتاب أسماء النبي ﷺ

(١) باب أسماء النبي ﷺ

(١) ما جاء في أسماء النبي ﷺ

جمع اسم، وهو اللفظ الموضوع على الجوهر والعرض للتمييز، كما في «القاموس»، وقال الراغب[١]: سماء كل شيء أعلاه، والاسم: ما يُعْرف به ذات الشيء، وأصله سِمْوٌ بدلالة قولهم: أسماءٌ وسُمَيٌّ، وأصله من السُّمُوِّ، وهو الذي رفع ذكر المسمى، فيعرف به، اهـ. وقال القاري[٢]: المراد بالأسماء ههنا ألفاظ تطلق على رسول الله ﷺ أعم من كونه علماً أو وصفاً، اهـ.

وقال الشيخ ابن القيم[٣]: أسماؤه ﷺ كلها أسماء نعوت ليست إعلاماً محضة لمجرد التعريف، بل أسماء مشتقة من صفات قائمة به ﷺ توجب له المدح والكمال، فمنها محمد، وهو أشهرها، وبه سمي في «التوراة» صريحاً، كما بيناه بالبرهان الواضح في «كتاب جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام»[٤]، وهو كتاب فرد في معناه لم يسبق إلى مثله في كثرة فوائده وغزارتها بيّنا فيه الأحاديث الواردة في الصلاة والسلام عليه ﷺ.

ثم قال: وأسماؤه إذا كانت أوصاف مدح فله من كل وصف اسم، لكن ينبغي أن يفرق بين الوصف المختص به أو الغالب عليه، ويشتق له منه اسم وبين الوصف المشترك، فلا يكون له اسم يخصه.

---

(١) «مفردات القرآن» (ص٤٢٨).

(٢) «جمع الوسائل» (٢/ ١٨١).

(٣) «زاد المعاد» (١/ ٨٤ ـ ٨٦).

(٤) طبع هذا الكتاب عدة مرات.

....

وأسماؤه ﷺ نوعان: أحدهما خاص، لا يشركه فيه غيره من الرسل، كمحمد وأحمد والعاقب والحاشر والمقفي ونبي الملحمة، والثاني: ما يشركه في معناه غيره من الرسل، ولكن له منه كماله، فهو مختص بكماله دون أصله، كرسول الله، ونبيه، وعبده، والشاهد، والمبشر، والنذير، ونبي الرحمة، ونبي التوبة، وأما إن جعل له من كل وصف من أوصافه اسم تجاوزت أسماؤه المائتين، كالصادق، والمصدوق، والرؤوف الرحيم إلى أمثال ذلك، وفي هذا قال من قال من الناس: إن لله تعالى ألف اسم، وللنبي ﷺ ألف اسم، قاله أبو الخطاب بن دحية ومقصوده الأوصاف، اهـ.

وقال الحافظ(١): ذكر ابن دحية في تصنيف له مفرد في الأسماء النبوية، قال بعضهم: أسماء النبي ﷺ عدد أسماء الله تعالى الحسنى تسعة وتسعون اسما، قال: ولو بحث عنها باحث لبلغت ثلثمائة اسم، وذكر في تصنيفه المذكور أماكنها من القرآن والأخبار، وضبط ألفاظها، وشرح معانيها.

وغالب الأسماء التي ذكرها وصف النبي ﷺ، ولم يرد الكثير منها على سبيل التسمية مثل عَده اللبنة بفتح اللام وكسر الموحدة ثم النون، للحديث الذي في البخاري من حديث أبي هريرة في مَثَله ومَثَل الأنبياء في القصر الذي من ذهب وفضة إلا موضع لبنة، قال: فكنت أنا اللبنة. ونقل ابن العربي في شرح الترمذي عن بعض الصوفية أن لله ألف اسم، ولرسوله ﷺ ألف اسم، اهـ.

زاد القاري في «شرح الشمائل»(٢): ثم ذكر أي ابن العربي منها على سبيل التفصيل بضعاً وستين، وقد أفرد السيوطي رسالة في الأسماء النبوية سماها بـ«البهجة السَّنية» وقد قاربت الخمسمائة، ولخصت منها تسعة وتسعين

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٥٨).
(٢) (٢/ ١٨١).

١/١٨٢٩ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ؛ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لِي خَمْسَةُ أَسْمَاءٍ ....

اسماً على طبق أسماء الله الحسنى، وذكرتها في ذيل شرح الصلوات المحمدية المسمى بـ«الصلاة العلوية»، والمقصود أن كثرة الأسماء تدل على شرف المسمى، اهـ. وقال المناوي: أوصلها بعضُ الصوفية إلى ألف كأسمائه تعالى، وأكثرها من قبيل الصفات، اهـ.

١/١٨٢٩ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن محمد بن جبير)** بجيم وموحدة مصغراً **(ابن مطعم)** القرشي، قال ابن عبد البر: كذا أرسله يحيى وأكثر رواة «الموطأ» فلم يقولوا عن أبيه، وأسنده معن بن عيسى وأبو مصعب ومحمد بن المبارك الصوري وآخرون، فرواه عن مالك عن ابن شهاب عن محمد بن جبير عن أبيه، وكذا رواه سفيان بن عيينة وسائر أصحاب ابن شهاب عن ابن شهاب مسنداً، كذا في «التنوير» مختصراً، قلت: وأخرجه البخاري برواية معن عن مالك مسنداً.

(أن النبي ﷺ قال: لي خمسة أسماء) يعني أختصُّ بها لم يتسمّ بها أحد قبله، أو مُعظمة أو مشهورة في الأمم الماضية والكتب المتقدمة، كما قاله عياض والقرطبي، وجزم به النووي، وحكاه عن العلماء، وتُعُقِّبَ بأن أسماءه في الأمم الماضية والكتب المنزلة أكثر من خمسة، ويدفع بقوله: مشهورة، لأنها وإن كانت أكثر لكن المشهور منها خمسة، كذا في «الزرقاني»(١).

قال الحافظ(٢): زعم بعضهم أن العدد ليس من قول النبي ﷺ، وإنما ذكره الراوي بالمعنى، وفيه نظر، لتصريحه في الحديث بقوله: «إن لي خمسة أسماء» والذي يظهر أنه أراد خمسة أختصُّ بها لم يُسَم بها أحد قبلي، أو

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٣٣).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٥٥٦).

أَنَا مُحَمَّدٌ. وَأَنَا أَحْمَدُ ....

معظمة أو مشهورة؛ لأنه أراد الحصر فيها، قال عياض: حمى الله تعالى هذه الأسماء أن يُسَمَّى بها أحد قبله، وإنما تسمي بعض العرب محمداً قرب ميلاده ﷺ لما سمعوا من الكُهّان والأحبار أن نبياً سيُبعث في ذلك الزمان، يسمى محمداً، فرجَوْا أن يكونوا هم ذلك، فَسمَّوا أبناءَهم بذلك، قال: وهم ستة، لا سابع لهم، كذا قال، وبسط الحافظ في أسماء من سمَّى أولادهم محمداً أشدّ البسط، وذكر أكثر من ستة.

(أنا محمد) روى ابن عبد البر في «الاستيعاب» عن ابن عباس قال: لما ولد النبي ﷺ عقَّ عنه عبد المطلب، وسماه محمداً، فقيل له: ما حملك على أن سميتَه محمداً، ولم تسمه باسم آبائه؟ فقال: أردت أن يحمده الله في السماء ويحمده الناس في الأرض، كذا في «التنوير»[(١)].

وقال الشيخ ابن القيم[(٢)]: هو اسم مفعول من حمد إذا كان كثير الخصال التي يُحمد عليها، ولذا كان أبلغ من محمود، فإن محموداً من الثلاثي المجرد، ومحمد من المضاعف للمبالغة، فهو الذي يحمله أكثر مما يحمله غيره من البشر، ولذا سمي في «التوراة»، لكثرة الخصال المحمودة التي وصف بها هو ودينه وأمته في «التوراة»، حتى تَمَنَّى موسى ـ عليه السلام ـ أن يكون منهم، وبَيَّنا في كتابنا غلط أبي القَاسم السهيلي حيث جعل الأمر بالعكس، وأن اسمه في التوراة أحمد، اهـ.

(وأنا أحمد) روى أحمد في «مسنده»، عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيتُ ما لم يعط أحد من الأنبياء قبلي، نصرت بالرعب، وسميت أحمد» الحديث، كذا في «التنوير»، وبسط ابن القيم أشد

(١) «تنوير الحوالك» (ص٧٢٧).

(٢) «زاد المعاد» (١/ ٨٧).

....

البسط في أنه بمعنى فاعل أي أكثر الحامدين لله تعالى، أو بمعنى مفعول أي أحقُّ الناس بأن يحمد، وبسط الكلام على أن أفعل التفضيل، هل يجوز بمعنى المفعول أم لا؟ وصَوّب الاحتمالين، وقال القاري: أي أحمد الحامدين أو أحمد المحمودين، فهو أفعل بمعنى الفاعل كأعلم أو بمعنى المفعول كأشهر، قال: والأوّل في أفعل التفضيل أكثر، وهو في هذا المقام أنسب لئلا يتكرر.

قال الحافظ(١): هذان الاسمان أشهر أسمائه ﷺ وأشهرهما محمد، وقد تكرر في القرآن، وأما أحمد، فذكر فيه حكايةً عن قول عيسى عليه السلام، فأما محمد، فمن باب التفعيل للمبالغة، وأما أحمد فمن باب التفضيل، وقيل: سُمّي أحمد؛ لأنه عَلَم منقول من صفة، وهي أفعل التفضيل، ومعناه أحمد الحامدين، وسبب ذلك ما في الصحيح أنه يُفْتَحُ عليه في المقام المحمود بمحامد، لم يُفتح بها على أحد قبله، وقيل: الأنبياء حمّادون، وهو أحمدهم أي أكثرهم حمداً، أو أعظمهم في صفة الحمد، وأما محمد، فهو منقول من صفة الحمد أيضاً، وهو بمعنى محمود، وفيه معنى المبالغة، وقد أخرج البخاري في «التاريخ الصغير» من طريق علي بن زيد، قال: كان أبو طالب يقول:

وشقّ له من اسمه ليُجِلَّه فذو العرش محمود، وهذا محمد

والمحمد هو الذي حُمِدَ مرة بعد مرة، أو الذي تكاملت فيه الخصال المحمودة، قال عياض: كان رسول الله ﷺ أحمد قبل أن يكون محمداً، كما وقع في الوجود، ولأن تسمية أحمد وقعت في الكتب السابقة، وتسميته محمداً وقعت في القرآن العظيم، وذلك أنه حمد ربه قبل أن يحمده الناسُ، وكذلك في الآخرة يحمد ربه عزَّ وجلَّ، فيشفعه، فيحمده الناس، وقد خص بسورة

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٥٥).

وَأَنَا الْمَاحِي الَّذِي يَمْحُو اللهُ بِيَ الْكُفْرَ. ....

الحمد، وبلواء الحمد وبالمقام المحمود، وشرع له الحمد بعد الأَكل، وبعد الشرب، وبعد الدعاء، وبعد القدوم من السفر، وسُمِّيَتْ أُمَّتُه الحمَّادون. فجمعت له معاني الحمد وأنواعه ﷺ، اهـ.

وما حكى الحافظ من شعر أبي طالب يحكيه أكثر الشراح من شعر حسان، قال الزرقاني[١]: هذا البيت في قصيدة لحسان، فإما أنه توارد مع أبي طالب أو ضمنه شعره سمي به بإلهام من الله تعالى لجده عبد المطلب، اهـ.

(وأنا الماحي الذي يمحو الله بي) كذا في جميع النسخ المصرية والهندية بالجارة على ياء المتكلم، وكذا في «البخاري»[٢]، وفي نسخة الزرقاني: يمحو الله به، قال: وفي رواية ابن بكير ومعن وغيرهما «بي»، اهـ. وهو يشير إلى أن رواية يحيى بالجارة على ضمير الغائب **(الكفر)** قال المناوي: فيه إشعار بأن الأولين عَلَمٌ والثلاثة بعده صفاتٌ، اهـ.

قال الحافظ[٣]: قيل: المراد به إزالة ذلك من جزيرة العرب، وفيه نظر، لأنه وقع في رواية عقيل ومعمر «يمحو بي الله الكفرة» ويجاب بأن المراد إزالة الكفر بإزالة أهله، وإنما قيد بجزيرة العرب، لأن الكفر ما انمحى من جميع البلاد، وقيل: إنه محمول على الأغلب، أو أنه ينمحي بسببه أولاً فأولاً إلى أن يضمحل في زمن عيسى بن مريم ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ فإنه يرفع الجزية، ولا يقبل إلا الإسلام، وتُعقّب بأن الساعة لا تقوم إلا على شرار الناس، ويجاب بجواز أن يرتدّ بعضُهم بعد موت عيسى عليه السلام وتُرسل الرياح، فتقبض روح كل مؤمن ومؤمنة، فحينئذٍ فلا يبقى إلا الشرار، وفي رواية

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٣٣).

(٢) كذا نسخة «الاستذكار» (٢٧/ ٤٤١)، والحديث في «التمهيد» (٩/ ١٥١).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٥٥٧).

وَأَنَا الْحَاشِرُ الَّذِي يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى قَدَمِي. ....

نافع بن جبير: «وأنا الماحي فإن الله يمحو به سيئات من اتّبعه» وهذا يشبه أن يكون من قول الراوي، اهـ.

زاد الزرقاني: أي بمغفرتها له بلا سبب أو بإلهام التوبة النصوح لمن صدرت منه وقبولها، أن الله تعالى يقبل التوبة عن عباده، ويعفو عن السيئات، ولا يخالف هذا تفسيره بمحو الكفر، لأن محو أحدهما لا يمنع محو الآخر، وكأنه ﷺ خصَّ الكفر لظهوره محوه برسالته، اهـ.

وفي «التنوير»[١]: قال القاضي عياض: يمحو من مكة وبلاد العرب، وما زوي له من الأرض، ووعد أنه يبلغه ملكُ أمته، أو يكون المحو عاماً بمعنى الظهور والغلبة، كما قال تعالى ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾، اهـ.

وقال الشيخ ابن القيم[٢]: أي محا الله به الكفر، ولم يمح الكفر بأحد من الخلق ما محي بالنبي ﷺ، فإنه بُعثَ، وأهل الأرض كلهم كفَّارٌ إلا بقايا من أهل الكتاب، وهم ما بين عبَّاد أوثانٍ، ويهود مغضوبٍ عليهِم، ونصارى ضالِّين، وصائبة دهريَّة، لا يعرفون رباً ولا معاداً، وبين عُبَّاد الكواكب، وعُبَّاد النار، وفلاسفة، لا يعرفون شرائع الأنبياء، فمحا الله سبحانه برسوله ذلك، حتى ظهر دين الله على كل دين، وبلغ دينه ما بلغ الليل والنهار، وسارت دعوته مسير الشمس في الأقطار، اهـ.

(وأنا الحاشر الذي يحشر) ببناء المجهول **(الناس على قدمي)** قال الزرقاني: بكسر الميم وخفة الياء بالإفراد وبشد الياء مع فتح الميم مثنى، روايتان، قال ابن عبد البر: أي قدّامي وأمامي أنهم يجتمعون إليه وينضمُّون حوله، ويكون أمامه يوم القيامة ووراءه، اهـ.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٧٢٧).

(٢) «زاد المعاد» (١/ ٨٦).

وَأَنَا الْعَاقِبُ».

تم الكتاب والحمد لله رب العالمين

وفي «المنتقى»[١]: قال الخطابي: القدم هاهنا بمعنى الدين، يقال: كان هذا على قدم فلان أي على دينه، فيكون الحديث على هذا أن زمن دينه آخر الأزمنة، وأنه عليها تقوم الساعة، ويكون الحشر، لا تنسخ شريعته ناسخة، ولا يستأصل لملته كفر، قال الباجي: ويحتمل أن يريد أن الناس يحشرون على قدمه بمعنى مشاهدته شاهداً على أمته والأمم، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[٢]، اهـ.

وفي «التنوير»[٣]: قال الباجي والقاضي عياض: اختلف في معنى على قدمي، فقيل: على زماني وعهدي، أي ليس بعدي نبيّ، وقيل: بمشاهدتي، كما قال تعالى ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ وقال الخطابي وتبعه ابن دحية: معناه على أثري أي أنه يقدمهم، وهم خلفه، لأنه أول من تنشقُّ عنه الأرض، ثم تجيء كلُّ نفس، فيتبعونه، قال: ويؤيد هذا المعنى رواية «على عقبي» وقيل: «على أثري» بمعنى أن الساعة على أثري أي قريبة من مبعثه، كما قال: «بعثت أنا والساعة كهاتين»، اهـ.

قال القاري: ثم كلٌّ من الماحي والحاشر في الحقيقة، هو الله تبارك وتعالى، فإطلاقها عليه ﷺ لكونه سبباً لهما، ويحشر ببناء المفعول، والمعنى أنه ﷺ يحشر قبل الناس، كما جاء في حديث آخر: «أنا أول من تنشقّ عنه الأرض» فالمعنى أنهم يحشرون بعدي أو يتبعوني، اهـ.

(وأنا العاقب) وهو الذي جاء عقب الأنبياء كما قاله القسطلاني، وفي «النهاية»: هو الذي يخلف من كان قبله من الخير، كذا في «جمع الوسائل»[٤].

---

(١) (٧/ ٣٢٨).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٤٣.

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٧٢٧).

(٤) (٢/ ١٨٢ ـ ١٨٣).

....

قال الشيخ ابن القيم(١): العاقب الذي جاء عقب الأنبياء فليس بعده نبي، فإن العاقب هو الآخر، فهو بمنزلة الخاتم، ولذا سُمِّيَ العاقب على الإطلاق، أي جاء بعقب الأنبياء، اهـ.

قال السيوطي في «التنوير»: زاد مسلم وغيره من طريق ابن عيينة «والعاقب الذي ليس بعده نبي» وهو مدرج من تفسير الزهري، فروى الطبراني من طريق معمر عن الزهري، فذكر الحديث إلى قوله: والعاقب، قال معمر: قلت للزهري: ما العاقب؟ قال: الذي ليس بعده نبي، اهـ.

قال الحافظ: قوله: ليس بعده نبي، ظاهره الإدراج، لكن وقع في رواية سفيان بن عيينة عند الترمذي وغيره بلفظ: الذي ليس بعده نبي، اهـ.

ثم إلى هنا انتهى جميع النسخ المصرية من المتون والشروح ليس بعدها كلام فيها، وزاد بعد ذلك في متون النسخ الهندية عبارةً هذه نصها:

آخر كتاب «الموطأ» الجامع، الحمد لله وحده حمداً كثيراً لا يقطعه العدد، ولا يحصره الأبد، كما ينبغي لجلال وجهه، وعظم جلاله، وصلى الله عليه وسلم على النبي محمد الأكرم(٢) مولود، وأفضل من في الوجود، وعلى آله ذوي الكرم والجود، وعلى أصحابه ذوي العظم والإحسان، والحمد لله رب العالمين، وصلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين.

تَمَّ كتابُ الجامع، بتمام جميع كتاب «الموطأ» رواية يحيى الليثي، عن مالك بن أنس بن أبي عامر الأصبحي ـ رضي الله عنه ـ، ونفعنا ببركات علومه، اللَّهم اختِم لنا ولمن أوصانا بالإيمان، وهو حسن الختام، في الأصل، اهـ.

وليست هذه العبارة في نسخة «المحلى» ولا في نسخة «المصفَّى» ولا «المسوَّىٰ» فهي ليست من الكتاب، كتبها بعض الناسخين إيماءً إلى ختم الكتاب.

---

(١) «زاد المعاد» (١/ ٩٢).

(٢) كذا في الأصل، اهـ. «ش». والظاهر أكرم مولود.

....

[نهاية كتاب أوجز المسالك إلى موطأ مالك]

وهذا آخر هذا الشرح الذي لا ينبغي أن يسمى شرحاً إلا أن يتقبله الله عزَّ اسمه بغاية كرمه وتمام فضله.

وبفضل الله وكرمه استتب تسويده عند أذان العصر يوم الاثنين في الثامن والعشرين من ذي الحجة سنة ألف وثلاثمائة وخمس وسبعين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلوات والتحية، وقد صرف في تأليفه وترتيبه ثلاثون سنة وأشهراً حيث كان ابتداء تأليفه بالمدينة المنورة ـ زيدت شرفاً ـ سنة ألف وثلاثمائة وخمس وأربعين كما ذكرته في أول الكتاب.

وقد حالت في التأليف عوائقُ عظيمةٌ مراراً كانت تؤيسني عن إتمام الكتاب، كما وقع في السنة الحادية والخمسين، فإني شُغِلْتُ في تلك الأيام بتحشية «الكوكب الدري» وطباعته إلى سنتين، لم أتفرغ فيها لكتابة جملةٍ ما من «الأوجز»، وكذلك لم تزل موانع أخرى تعرضني بعضها بعد بعض، حتى كادت تصدُّني عن الإتمام، وهذا كله مع هجوم دروس المدرسة، وتوالي ورود الضيوف، وكثرة المراسلات الخطِّية، فلم تكن تُمهلني هذه المشاغلُ فوق ساعتين في اليوم والليلة، فلولا فضل الله تعالى وتأييده من عنده لما حصل الفوز بالإنجاح والتكميل.

فللَّهِ الحمد والمنة في الآخرة والأولى، عسى الله تعالى أن يحظيه بالقبول والرضى من عنده، ربِّ كم من نعمة أنعمتَهَا عليَّ قَلّ لك عندها شكري، وكم من بليةٍ ابتليتني بها قَلَّ لكَ عندها صبري، فيا مَنْ قَلَّ عند نعمته شكري، فلم يحرمني، ويا من قَلَّ عند بليته صبري، فلم يخذُلني، ويا من رآني على الخطايا، فلم يفضحني، يا ذا المعروف الذي لا ينقضي أبداً، ويا ذا النعماء التي لا تحصى أبداً، أسألك أن تصلي على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الأبد.

....

اللَّهمَّ لك الحمد كله، ولك الشكر كله، اللَّهم لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك، فلك الحمد كل الحمد على التمام، وأنت المسؤول حسن الختام.

هذا(١) وقد اهتم بطبعه العزيزان الحبيبان المولوي الحافظ نصير الدين ناظم المكتبة اليحيوية، والفاضل الذكي المولوي محمد إلياس، فإنهما بذلا في طبعه جهدهما غاية الجهد، وسعيا في تصحيحه غاية السعي، أحسن الله جزاءهما في الدارين، ووفقهما لما يحب ويرضى من الأعمال المبرورة النافعة في الدنيا والآخرة.

اللهم افعل بي وبهما وبمن أعانني فيه بشيء ما، ما أنت له أهل، ولا تفعل بنا يا مولانا ما نحن له أهل، فإنك غفور حليم، جواد كريم، رؤوف رحيم، آمين يا رب العالمين(٢).

❊ ❊ ❊

(١) لقد أشار شيخنا إلى الطبعة الحجرية القديمة.

(٢) بحمد الله تعالىٰ قد فرغت من خدمة هذا الكتاب الجليل والتعليق عليه يوم الجمعة ١٢/ ربيع الأول ١٤٢٣هـ، الموافق ٢٤ مايو٢٠٠٢م. اللهم تقبله منا كما تقبلت من عبادك المقربين واجعله خالصاً لوجهك الكريم، واغفر لنا ما وقع منا من الخطأ أو الزلل، وما لا ترضى به من العمل، فإنك غفور رحيم.

تقي الدين الندوي المظاهري عفا الله عنه. مدينة العين. دولة الإمارات العربية المتحدة.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

(٥٥) كتاب الاستئذان

الموضوع	الصفحة
٥ ـ ما جاء في أمر الكلاب	٢٦٨
اللهم إني أسألك بأن لك الحمد. . . الحديث واسم الله أعظم	٢٦٩
من اقتنى كلباً لا يغني عنه زرعاً ولا ضرعا. . . الحديث	٢٧٠
اختلفوا في سبب نقصان الأجر باقتنائه	٢٧٥
من اقتنى كلباً إلا كلباً ضارياً	٢٧٦
أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب	٢٧٩
٦ ـ ما جاء في أمر الغنم	٢٨٢
رأس الكفر نحو المشرق	٢٨٢
والفخر والخيلاء في أهل الخيل والإبل	٢٨٤
السكينة في أهل الغنم	٢٨٦
يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال	٢٨٧
العزلة أفضل أم الاجتماع؟	٢٨٩
لا يحتلبن أحد ماشية أحد بغير إذنه	٢٩١
الجمع بينه وبين حديث الإباحة	٢٩٦
ما من نبي إلا وقد رعى غنماً. . . الحديث	٣٠١
رعيه عليه السلام على قراريط بمكة	٢٩٩
٧ ـ ما جاء في الفأرة تقع في السمن والبداءة بالأكل قبل الصلاة	٣٠٢
إذا حضرت الصلاة والعشاء	٣٠٣
سئل عن الفأرة تقع في السمن فقال: انزعوها	٣١٠
٨ ـ ما يتقى من الشؤم	٣١٤
إن كان الشؤم ففي ثلاثة. . . الحديث	٣١٦
الشؤم في الدار والمرأة والفرس	٣٢٠
دار سكناها فقل العدد وذهب المال فقال عليه السلام: دعوها ذميمة	٣٢٧
٩ ـ ما يكره من الأسماء	٣٣٠
دعي رجل لحلب الناقة فقال عليه السلام: ما اسمك؟ فقال مرة. . . الحديث	٣٣٢

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

(٥٨) كتاب جهنم

كتاب الصدقة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

تأليف

الإمام المحدّث

محمد زكريا الكاندهلوي المدني

المتوفى سنة ١٤٠٢ هـ

اعتنى به وعلّق عليه

الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي

دار القلم

دمشق